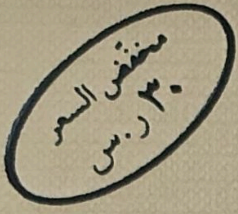


مشكل أحاديث الآداب

جمعاً ودراسة

تأليف

د. فهد بن عبد اللطيف بن فهد الوصيفر

المجلد الثاني

تبيان
Tibyan



دار المحدث للنشر والتوزيع

مُشكِل أحاديث الآداب

٢

ح مؤسسة المحدث للنشر والتوزيع، ١٤٤٦هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الوصيفر، فهد بن عبداللطيف بن فهد

مشكل أحاديث الآداب . / فهد بن عبداللطيف بن فهد الوصيفر

-ط١- الرياض، ١٤٤٦هـ

٢مج.

ردمك ٤-٢-٩٢٠٧٩-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٨-٤-٩٢٠٧٩-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

أ- العنوان

ديوي ١٤٤٦/٧٤٦٣

رقم الإيداع: ١٤٤٦/٧٤٦٣

ردمك: ٤-٢-٩٢٠٧٩-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٨-٤-٩٢٠٧٩-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

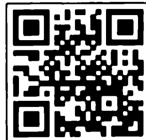
الطَّبْعَةُ الأُولَى

١٤٤٦هـ - ٢٠٢٤م

دار المحدث للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض
الدائري الشرقي، مخرج 15
طريق صلاح الدين الأيوبي

+966 561354333
almohadth5@gmail.com
@almohadith



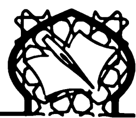
مُشْكِلُ أَحَادِيثِ الآدَابِ

جمعًا ودِراسةً

تأليف

د. فهد بن عبد اللطيف بن فهد الوصيفر

المُجلَّدُ الثَّاني



تبيان
Tibyan

بسم الله الرحمن الرحيم

المبحث السابع

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب الأكل والشرب.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلَب الأول: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الأكل من نواحي الصّحْفَة.

المطلب الثاني: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الشرب من فم السقاء.

المطلب الثالث: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في التنفس في الشراب.

المطلب الأول

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الأكل من نواحي الصّحْفة

الحديث المُشكل:

عن عمر بن أبي سَلَمَة -وهو ابن أم سلمة زوج النبي ﷺ- قال: أَكَلْتُ يَوْمًا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ طَعَامًا، فَجَعَلْتُ آكُلُ مِنْ نَوَاحِي الصَّحْفَةِ(١).

وفي لفظ: كُنْتُ غُلامًا فِي حِجْرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَكَانَتْ يَدِي تَطِيشُ فِي الصَّحْفَةِ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَا غُلامُ، سَمِّ اللهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ». فَمَا زَالَتْ تِلْكَ طِعْمَتِي بَعْدُ(٢).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أنَّ أمَّ سُلَيْم قالت -حينما كان النبي ﷺ عَرُوسًا بِزَيْنَبَ بِنْت جَحْشٍ رضي الله عنها-: لَوْ أَهْدَيْنَا لِرَسُولِ اللهِ ﷺ هَدِيَّةً؟ فَقُلْتُ لَهَا: افْعَلِي، فَعَمَدَتْ إِلَىٰ تَمْرٍ وَسَمْنٍ وَأَقِطٍ، فَاتَّخَذَتْ حَيْسَةً(٣) فِي بُرْمَةٍ(٤)، فَأَرْسَلَتْ بِهَا مَعِي إِلَيْهِ، فَانْطَلَقْتُ بِهَا إِلَيْهِ، فَقَالَ لِي: «ضَعْهَا»، ثُمَّ أَمَرَنِي فَقَالَ: «ادْعُ لِي

---

(١) الصحفَة: إناء يُشبع الخمسة ونحوهم. [تاج العروس، للزبيدي (٢٤/ ٥) مادة: (صحف)].

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٥٣٦٧، ٥٣٦٨)، ومسلم (حديث ٢٠٧٨).

(٣) الحَيسُ: الخَلطُ، ومنه سُميَ الحَيسُ، وهو تَمرٌ يُخلَطُ بسَمن وأقط فيُعجَن. وفي اللسان -كما نقله الزبيدي-: هو التمرُ البَرني والأَقطُ يُدَقان ويُعجَنان بالسمن عَجنًا شديدًا، حتىٰ يَندُرَ النوىٰ عنه نواةً نَواةً، ثم يُسوَّىٰ كالثريد، وهي الوَطيئَةُ. وربما جُعلَ في الحيس سَويقٌ أو فَتيتٌ عوَضَ الأَقط. [تاج العروس، للزبيدي (١٥/ ٥٦٨) مادة: (حيس)].

(٤) البُرمَةُ: القدرُ مطلقًا، وجمعها بِرَام، وهي في الأصل المتخَذةُ من الحجر المعروف في الحجاز واليمن. [النهاية في غريب الحديث (١/ ٢٩٤) مادة (برم).

رِجَالا -سَمَّاهُمْ- وَادْعُ لِيَ مَنْ لَقِيتَ»، قَالَ: فَفَعَلْتُ الَّذِي أَمَرَنِي، فَرَجَعْتُ، فَإِذَا الْبَيْتُ غَاصٌّ بِأَهْلِهِ -وفي لفظ مسلم أنَّ عددهم: زُهَاء ثَلاثِمِائَةٍ-، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَىٰ تِلْكَ الْحَيْسَةِ، وَتَكَلَّمَ بِهَا مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ جَعَلَ يَدْعُو عَشَرَةً عَشَرَةً يَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَقُولُ لَهُمْ: «اذْكُرُوا اسْمَ اللهِ، وَلْيَأْكُلْ كُلُّ رَجُلٍ مِمَّا يَلِيهِ»[(١)].

المُعارض:

وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قال: إِنَّ خَيَّاطًا دَعَا رَسُولَ اللهِ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَهُ، قَالَ أَنَسٌ: فَذَهَبْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَىٰ ذَلِكَ الطَّعَامِ، فَقَرَّبَ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ خُبْزًا مِنْ شَعِيرٍ وَمَرَقًا فِيهِ دُبَّاءٌ[(٢)] وَقَدِيدٌ[(٣)]، قَالَ أَنَسٌ: فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ مِنْ حَوْلِ الصَّحْفَةِ، فَلَمْ أَزَلْ أُحِبُّ الدُّبَّاءَ مِنْ يَوْمِئِذٍ. قال أنس: فَلَمَّا رَأَيْتُ ذَلِكَ جَعَلْتُ أَجْمَعُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ[(٤)].

وعن عبدالله بن عبّاس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «كُلُوا فِي الْقَصْعَةِ[(٥)] مِنْ جَوَانِبِهَا، وَلا تَأْكُلُوا مِنْ وَسَطِهَا، فَإِنَّ الْبَرَكَةَ تَنْزِلُ فِي وَسَطِهَا»[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٥١٥٤)، ومسلم (حديث ١٤٥٠).

(٢) الدباء: هو القَرعُ، وهو اليَقطينُ. [تاج العروس، للزبيدي (٢/ ٣٩٧) مادة: (دبب)].

(٣) القَديد: اللحم المُقطع المَملُوح المُجَفف في الشمس. [تاج العروس، للزبيدي (٩/ ١٦) مادة: (قدد)].

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٥٣٧٠، ٥٤٢٨، ٥٤٣٢)، ومسلم (حديث ٢٠٩٩).

(٥) إناء يُشبع العشرة ونحوهم. [تاج العروس، للزبيدي (٢٢/ ١٧)، (٢٤/ ٥) مادة: (قصع)، (صحف)].

(٦) أخرجه الحُميدي (حديث ٥٣٩)، والحاكم في المستدرك (حديث ٧٣١٥) من طريق سفيان بن عُيينة.
وابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٦٠٥٣)، وابن ماجه (حديث ٣٢٩٩)، والبزار (حديث ٥٠٦٣) من طريق محمد بن فُضيل.
وأحمد (حديث ٢٤٣٩، ٣٢١٤)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١٥٩)، والطبراني (حديث ١٢٢٩٠) من طريق سفيان الثوري.
وأحمد (حديث ٢٧٣٠، ٣١٩٠)، وابن الجعد في مسنده (حديث ٨٦٠)، والدارمي (حديث ٢٠٩٠)، =

. . . .

= وأبو داود (حديث ٣٧٢٥)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٩٣٢)، والبزار (حديث ٥٠٧١)، والبيهقي في الآداب (حديث ٥٤٠) من طريق شعبة.
وأحمد (حديث ٣٤٣٨) عن عمر بن عُبيد.
والترمذي (حديث ١٩١٠) من طريق جرير بن عبد الحميد.
والبزار (حديث ٥٠٦٤) من طريق أبي الأحوص سلام بن سُليم.
والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١٦١) من طريق همام بن يحيىٰ.
وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٢٤٥) من طريق خالد بن عبدالله الطحان.
تستعهم (السفيانان، وابن فُضيل، وشعبة، وعمر، وجرير، وأبو الأحوص، وهمام، وخالد) عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس ﷺ، به، نحوه.
وخالف التسعة: حماد بن سلمة، فرواه عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جُبير، عن النبي ﷺ مرسلًا، نحوه.
أخرجه الطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١٦٠) من طريق حماد بن سلمة، عن عطاء، به، نحوه.
قلتُ: والوجه الأول أرجح بلا شك، فقد رواه جمعٌ من أثبت الناس في عطاء، وممن روىٰ عنه قبل الاختلاط، وحماد بن سلمة وهو إن كان روىٰ عنه قبل الاختلاط -كما عند الجمهور، حيث اختُلف في ذلك، فقيل إنه سمع منه قبل الاختلاط وبعده، وكان لا يفصل هذا عن هذا-، إلا أنه تفرد بهذا الوجه.
وإسناد الحديث علىٰ الوجه الراجح: صحيح، فشيخ الحُميدي: سفيان بن عُيينة، ثقة حافظ إمام حجة.
وشيخ أحمد: عبد الرزاق الصنعاني، ثقة حافظ. وشيخه: سفيان الثوري: ثقة حافظ إمام حجة.
وشيخ أحمد: عبد الرحمن بن مهدي، ثقة ثبت حافظ. وشيخ ابن مهدي: شعبة بن الحجاج، ثقة حافظ مُتقن.
وشيخ السفيانين، وشعبة: عطاء بن السائب الثقفي، وهو ثقة قبل اختلاطه. وممن قد روىٰ عنه قبل الاختلاط: السفيانان، وشعبة، وهمام بن يحيىٰ -كما ذكره الطحاوي-، وهذا الحديث رواه عنه هؤلاء، فيكون من صحيح حديثه، ومما يدل علىٰ ضبطه للحديث، وأنه رواه قبل اختلاطه، ما جاء في سياقه من قصة روايته، حيث قال سفيان بن عُيينة - كما عند الحُميدي-: حَدثَنَا عَطَاءُ بنُ السائب وَسَمعتُهُ يَذكُرُ مَشهَدًا شَهدَهُ، ثُم يَتَنَفسُ وَيَبكي، فيه فُلانٌ، وَفُلانٌ، وَفُلانٌ، وَفُلانٌ، وَمقسَمٌ، فَقَالَ سَعيدُ بنُ جُبَير: أكُلكُم سَمعَ مَا يُقَالُ في الطعَام؟ فَقَالَ مقسَمٌ: حَدث القَومَ يَا أَبَا عبدالله. فَقَالَ سَعيدُ بنُ جُبَير: سَمعتُ ابنَ عَباس يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إن البَرَكَةَ تَنزلُ في وَسَط الطعَام، =

وجه الإشكال:

اشتمل هذا المطلب علىٰ إشكالين:

الإشكال الأول: أنه ثبت عن النبي ﷺ أمر عمر بنِ أَبِي سَلَمَةَ رضي الله عنه بأن يأكل مما يليه، حينما رآه يأكل مِن نواحي الصَّحْفَةِ، إلا أنه ثبت عنه ﷺ ما يُخالف ذلك في الظاهر من أكله ﷺ من نواحي الصَّحْفَةِ يتتبّع الدُّبَّاءَ، مما أورث ذلك للناظر إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

الإشكال الثاني: أنه ثبت عن النبي ﷺ أمر عمر بنِ أَبِي سَلَمَةَ رضي الله عنه أن يأكل مما يليه، حينما رآه يأكل مِن نواحي الصَّحْفَةِ، إلا أنه ثبت عنه ﷺ ما

= فَكُلُوا من نَوَاحيه، وَلا تَأكُلُوا من وَسَطه». وقد جاءت تسمية بعض الحاضرين -غير مِقسم- عند ابن حبان، هما: زَاذَانُ وَأَبُو البَخترَي.

فهذا يدل علىٰ ضبطه للحديث ولله الحمد.

وشيخ عطاء: سعيد بن جُبَير، ثقة ثبت فقيه.

وقد احتج الجماعة برواية سعيد عن ابن عباس رضي الله عنهما.

[انظر: تهذيب الكمال (١٠/٣٥٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٤٥١، ٢٤٤٥، ٤٠١٨، ٤٠٦٤، ٢٧٩٠، ٢٢٧٨)، والكواكب النيرات في معرفة مَن اختلط من الرواة الثقات (ص٣١٩-٣٣٤)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٤٥٩٢)].

قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح. إنما يعرف من حديث عطاء بن السائب، وقد روىٰ شعبة، والثوري، عن عطاء بن السائب».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

وقد تُوبع سعيد بن جُبير، ممن حضر المجلس الذي ذكره عطاء، من مِقسم مولىٰ ابن عباس.

أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٦٠٥٤) من طريق محمد بن فُضيل، عن يزيد بن أبي زياد، عن مِقسم، عن ابن عباس رضي الله عنهما، به، نحوه.

وللحديث شاهد من حديث عبدالله بن بُسر رضي الله عنه. أخرجه أبو داود (حديث ٣٧٢٦)، وابن ماجه (حديث ٣٢٩٧).

وأيضًا شاهد من حديث واثلة بن الأسقَع رضي الله عنه. أخرجه أحمد (حديث ١٦٠٠٦)، وابن ماجه (حديث ٣٢٩٨).

فالخلاصة أنَّ حديث ابن عباس رضي الله عنهما صحيح، والله تعالىٰ أعلم.

يُخالف ذلك في الظاهر من أمره ﷺ للصحابة ﷺ بالأكل من جوانب الْقَصْعَةِ مُطلقًا، مما يلزم منه أكلهم مما لا يليهم، فأورث ذلك للناظر إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر الإشكال الأول: البخاري(١)، والنسائي(٢)، والطحاوي(٣)، وابن حِبّان(٤)، وابن عبد البر(٥)، والباجي(٦)، وابن العربي(٧)، والقاضي عياض(٨)، والنووي(٩)، والعلائي(١٠)، وابن المُلقن(١١)، وابن حجر(١٢)، والعيني(١٣).

وذكر الإشكال الثاني: الطحاوي(١٤).

---

(١) صحيح البخاري قبل (حديث ٥٣٧٠) ترجم علىٰ حديث أنس ﷺ بـ: «باب مَن تَتبع حوالي القَصعَة مع صاحبه إذا لم يعرف منه كراهيةً».
(٢) السنن الكبرىٰ قبل (حديث ٦٩٢٩) ترجم علىٰ حديث عمر بن أبي سلَمة ﷺ بـ: «أكل الإنسان مما يليه إذا كان معه مَن يأكل». وترجم بعده علىٰ حديث أنس ﷺ بـ: «إذا أكل وحده». ويُنظر ما بعده من أبواب.
(٣) شرح مُشكل الآثار (١/ ١٤٤).
(٤) صحيح ابن حبان قبل (حديث ٥٢١٥) ترجم علىٰ حديث عمر بن أبي سلَمة ﷺ بـ: «ذكرُ الأمر لمَن واكل غيرَه أن يأكل من بين يديه باليمين مع ابتداء التسمية».
(٥) التمهيد (١٤/ ٤٥٣).
(٦) المنتقىٰ شرح الموطأ (٥/ ١٧٤).
(٧) المسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٥٢٤).
(٨) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ٤٨٨، ٥٢٢).
(٩) شرح صحيح مسلم (٥/ ١٣/ ٢٥٠).
(١٠) تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال ص: (٩٣-٩٥).
(١١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٤/ ١٩٨)، (٢٦/ ٩٩-١٠١).
(١٢) فتح الباري (١٢/ ٢٩٣). تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال ص: (١٠٢، ١٠٥).
(١٣) عمدة القاري (٢١/ ٤٦).
(١٤) شرح مُشكل الآثار (١/ ١٥٠).

دفع الإشكال:

الإشكال الأول:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع بينها، ولهم في ذلك أربعة طُرق:

الطريق الأول: التخصيص، ووجه ذلك: تخصيص عموم الأمر بالأكل مما يليه، بما إذا أكل من الإناء وحده، فله الأكل عندئذٍ مما لا يليه؛ لدلالة حديث أنس رضي الله عنه.

وهذا بناء علىٰ مَن ذهب إلىٰ أنَّ النبي ﷺ في حديث أنس رضي الله عنه كان يأكل وحده لا يشركه فيه أحد.

وهو اختيار النسائي، حيث ترجم علىٰ حديث أنس رضي الله عنه: «إذا أكل وحده». وترجم علىٰ حديث عمر بنِ أَبِي سَلَمَةَ رضي الله عنه: «أكل الإنسان مما يليه إذا كان معه مَن يأكل»[(١)].

وهو اختيار الطحاوي أيضًا[(٢)]، وابن التين -فيما نقله عنه ابن حجر في قول له-، والكرماني[(٣)].

وتعقب ابن حجر هذا الطريق، فقال -مُتعقبًا الكرماني-: «إن أراد بالوحدة أنَّ غيره لم يأكل معه فمردود؛ لأنَّ أنسًا أكل معه»[(٤)].

قلتُ: وليس في الروايات ما يدلّ صراحة علىٰ أنَّ أنسًا أكل معه، إنما فيها أنه كان مع النبي ﷺ، وأنَّه لمَّا رأىٰ النبيَّ ﷺ يتتبَّعُ الدُّبَّاء، قال: فَلَمَّا رَأَيْتُ ذَلِكَ جَعَلْتُ أَجْمَعُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ.

---

(١) السنن الكبرىٰ قبل (حديث ٦٩٢٩، ٦٩٣١).

(٢) شرح مُشكل الآثار (١/ ١٥١).

(٣) انظر: شرح مُشكل الآثار (١/ ١٥١)، والكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٩/ ٢١١)، وفتح الباري (١٢/ ٢٩٣).

(٤) فتح الباري (١٢/ ٢٩٣).

وفي الروايات أيضًا أنَّ الخيَّاط لم يطعم مع النبي ﷺ، بل قدَّم الطعام وأقبل علىٰ عمله، قَالَ أنس رضي الله عنه: فَأَقْبَلَ الْغُلامُ عَلَىٰ عَمَلِهِ.

وفي الروايات أيضًا ما يدل علىٰ أنَّ الطعام أُعدَّ خصيصًا للنبي ﷺ وحده، قال أنس رضي الله عنه: إِنَّ خَيَّاطًا دَعَا رَسُولَ اللهِ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَهُ.

وفي رواية مسلم التصريح بأنَّ أنسًا رضي الله عنه لم يشركه في الطعام، قال أنس رضي الله عنه: فَلَمَّا رَأَيْتُ ذَلِكَ جَعَلْتُ أُلْقِيهِ إِلَيْهِ، وَلا أَطْعَمُهُ[(١)].

فيقوىٰ بذلك هذا الاحتمال، بأنَّ أنسًا لم يُشارك النبي ﷺ الأكل معه، وإن كان حاضرًا، حيث كان يقوم علىٰ خدمته ﷺ، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الثاني: التخصيص أيضًا، ووجه ذلك: بتخصيص عموم الأمر بالأكل مما يليه، بحال معينة -كما سيأتي- عند مُشاركة غيره له في الأكل من الإناء.

وهذا بناء علىٰ مَن ذهب إلىٰ أنَّ النبي ﷺ في حديث أنس رضي الله عنه كان يأكل معه غيره مِن الإناء، وهو ظاهر اختيار البخاري، حيث ترجم للحديث: «باب مَن تَتبَّع حوالي القَصْعَة مع صاحبه إذا لم يعرف منه كراهيةً»[(٢)].

وهو اختيار ابن بطّال أيضًا، والباجي، والقاضي عياض، والنووي، وابن التين -فيما نقله عنه ابن حجر في قول آخر له- وابن المُلقن[(٣)].

واختُلِف في الحال التي له الأكل فيها مما لا يليه عند مُشاركة غيره الطعام علىٰ وجوه أربعة:

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٥٣٧٠، ٥٤٢٨، ٥٤٣٢)، ومسلم (حديث ٢٠٩٩).

(٢) صحيح البخاري قبل (حديث ٥٣٧٠).

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ٧٩)، والمنتقىٰ شرح الموطأ (٥/ ١٧٤)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ٥٢٢)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٥/ ١٣/ ٢٥٠)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٦/ ٩٩)، وفتح الباري (١٢/ ٢٩٣).

الوجه الأول: أنَّ أكله مما لا يليه مُقيدٌ بما إذا عَلِم ممن يشركه في الطعام عدم كراهة ذلك، وأما مع العلم بكراهته، أو عدم العلم، فليس له الأكل مما لا يليه.

فالنبي ﷺ قد عُلِم عن الصحابة ﷺ عدم كراهتهم لذلك منه، حيث كانوا يتبركون بريقه، ومماسّة يده، وغير ذلك[(١)].

وهذا ظاهر اختيار البخاري، وابن بطّال -وحكاه عن مالك أنه سُئل عن هذه المسألة فأجاب بذلك-، وذكره الباجي، والقاضي عياض، والنووي، وابن التين -فيما نقله عنه ابن حجر في قول له- وابن المُلقن[(٢)].

وبنحوهم ابن عبد البر حيث قال -عن جولان اليد في الصحفة-: «أنَّ ذلك لا يحسن ولا يجمُل إلا بالرئيس وربِّ البيت، إذا كان الطعام نوعًا واحدًا»[(٣)].

وذكر هذا الوجه النووي[(٤)] وعضده بأنَّ النهي مُعللٌ، وهو لئلا يتقذّره جليسه، وهذا مُنتف مع النبي ﷺ كما تقدم.

الوجه الثاني: أنَّ أكله مما لا يليه مُقيَّدٌ بما إذا كان الإناء فيه نوعان أو أنواع متعددة من الأطعمة، كما في حديث أنس ﷺ، حيث كان فيه خُبْزٌ مِنْ شَعِيرٍ، وَمَرَقٌ فِيهِ دُبَّاءٌ وَقَدِيدٌ، فإذا كان الأمر كذلك، فلا بأس أن تجول اليدُ فيه، للتخيّر مما وُضع في المائدة والصحْفة من صُنوف الطعام؛ لأنَّه لذلك قُدّم، ليأكل كلٌّ ما أراد، كما دلَّ عليه حديث أنس ﷺ.

---

(١) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي (٥/ ١٣/ ٢٥٠)، والآداب الشرعية (٣/ ٣٠٢).

(٢) انظر: صحيح البخاري قبل (حديث ٥٣٧٠)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ٧٩، ٤٦١)، والمنتقىٰ شرح الموطأ (٥/ ١٧٤)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ٥٢٢)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٥/ ١٣/ ٢٥٠)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٦/ ٩٩)، وفتح الباري (١٢/ ٢٩٣).

(٣) التمهيد (١٤/ ٤٥٣).

(٤) شرح صحيح مسلم (٥/ ١٣/ ٢٥٠).

هذا اختيار ابن عبد البر، والباجي، وابن عبد القوي المِرداوي، وحكاه القاضي عياض(١).

واستدلَّ له الباجي بحديث أنس رضي الله عنه المُتقدم في قصّة هدية أُمِّ سُليم رضي الله عنها، فلما كان الطعام المُقدّم لهم -نوعٌ واحد وهو الحَيْس- متساوي الأجزاء، أمرهم فقال ﷺ: «اذْكُرُوا اسْمَ اللهِ، وَلْيَأْكُلْ كُلُّ رَجُلٍ مِمَّا يَلِيهِ»(٢).

ونقل نحو هذا الوجه ابن مفلح عن القاضي أبي يعلىٰ، وابن عقيل وغيرهما(٣).

قال ابن عبد البر بعد ذكر هذين الوجهين: «ولا يجوز ذلك علىٰ غير هذين الوجهين»، ثم مال إلىٰ الوجه الثاني(٤).

الوجه الثالث: أنَّ أكله مما لا يليه مُقيَّدٌ بالحاجة، وذلك كما قال الباجي: «أن يكون الدُّبَّاء قد اتفق أن يكون أكثره حول الصحفة، وفي موضع لا يصل إليه النبي ﷺ إلا بعد تناوله ذلك علىٰ هذا الوجه، إما لاتفاق في وضعه، أو لأن صاحب الطعام قصد إبعاده منه، وتقريب القَديد مما يليه، لِما ظن أن ذلك أحب إليه من الدُّبَّاء، فاحتاج النبي ﷺ في أكله الدُّبَّاء إلىٰ أن يتناوله من حول الصحفة»(٥).

الوجه الرابع: أنَّ أكله مما لا يليه مُقيَّدٌ بما إذا لم يبق تحت يد الآكل شيء، فله أن يتّبع الطعام ولو مِن سائر جوانب الصحْفة. ذكره القاضي الحسين، المعروف بـ: المغربي(٦).

---

(١) انظر: التمهيد (١٤/ ٤٥٣)، والمنتقىٰ شرح الموطأ (٥/ ١٧٤)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ٥٢٢)، وغذاء الألباب للسّفاريني (٤/ ٦٣-٦٤).

(٢) تقدم تخريجه ص: (٨١٣).

(٣) الآداب الشرعية (٣/ ٢٩٨).

(٤) التمهيد (١٤/ ٤٥٣).

(٥) المنتقىٰ شرح الموطأ (٥/ ١٧٤-١٧٥).

(٦) البدرُ التمام شرح بلوغ المرام (٧/ ٣٣٠).

الطريق الثالث: التأويل، ووجه ذلك: أن حديث عمر بنِ أَبِي سَلَمَةَ ﷺ علىٰ عمومه في الأكل مما يليه، وحديث أنس ﷺ لا يعارضه، مِن جهة أنَّ تتبّع النبي ﷺ للدُّبَّاء كان مِن حوالي جانبه وناحيته مِن الصحْفة، لا مِن حوالَي جميع جوانبها. ذكره النووي(١).

الطريق الرابع: أشار له العلائي عند كلامه عن تعارض الفعل مع القول، فذكر أنَّ القول مُقدّم عند الجمهور علىٰ الفعل، إلا أنَّ طريقة بعض المُحققين: الجمع بين القول والفعل علىٰ بعض الوجوه المُمكنة، ومنها: جعل الفعل قرينة لصرف الأمر عن ظاهره من الوجوب إلىٰ الندب، ومن ذلك الأمر بالأكل مما يليك(٢).

قلتُ: ومما يدل علىٰ هذا الطريق: أنَّ الأمر بالأكل مما يليه أمر أدب(٣)، وتقدم أنَّ عامّة أهل العلم علىٰ أنَّ إرادة الأدب قرينة لصرف الأمر من الوجوب إلىٰ الندب(٤).

الخلاصة:

أنه بأيّ طريق من طُرق الجمع يندفع الإشكال ولله الحمد، إلا أن الطريق الأول والثاني أقربها، ثم الرابع؛ وذلك أنَّ حديث أنس ﷺ يحتمل أمرين: الأول: أنَّ أكل النبي ﷺ كان لوحده، فعندئذٍ للآكل في هذه الحال الأكل مما لا يليه.

كما يحتمل -وهذا الثاني- أنه شاركه معه غيره، فيكون الأكل مما لا يليه مُقيد بعدم كراهة الغير لذلك، أو عند تنوع الطعام(٥)، أو يقال كما في

---

(١) شرح صحيح مسلم (٥/ ١٣/ ٢٥٠).

(٢) تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال ص: (٩٣-١٠٥).

(٣) انظر: المُفهم لِما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٢٩٧-٢٩٨).

(٤) ص: (١٤١).

(٥) انظر مسألة تنوع الطعام وأثره في: المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٢٩٨)، =

الطريق الرابع: بأنَّ الفعل قرينة لصرف الأمر من الوجوب إلىٰ الندب، والله تعالىٰ أعلم.

الإشكال الثاني[١]:

وهو الجواب عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما حينما أطلق ﷺ للصحابة رضي الله عنهم القول بأن يأكلوا من جوانب القَصْعَة، دون الأكل مِن وسطها، مما قد يُفهم منه أنه إذنٌ لهم بالأكل مما لا يليهم إذا كان مِن جوانب القَصْعَة.

أجاب عنه الطحاوي -حيث لم أقف علىٰ من ذكر هذا الإشكال غيره-، فقال: «فلم يوجد في ذلك ما يُوجِبُ تضادّ حديث عمر، إذ كان قد يحتمل قوله عليه السلام: (كلوا من نواحي الصحفة)، أي: يأكل كلُّ واحد منكم مما يليه من نواحيها لا يخرج عنه إلىٰ ما سواه من نواحيها».

وقد يحتمل أيضًا أن يكون ما في حديث ابن عباس هذا يراد به الأكل وحدَه لا الأكل مع غيره». كما أنَّ الطحاوي يرىٰ أنه وإن أكل وحده فليس له مُطلق جولان اليد في الصحْفة، بل لا يُشرع له الأكل مِن وسطها، كما دلَّ عليه حديث ابن عباس رضي الله عنهما[٢].

قلتُ: والاحتمال الذي ذكره أوّلًا أقرب لظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنهما، والله تعالىٰ أعلم.



= والآداب الشرعية، لابن مفلح (٣/ ٢٩٨-٣٠٢)، وإكمال إكمال المُعلم للأُبي، ومكمله للسنوسي، علىٰ صحيح مسلم (٥/ ٣٣٥-٣٣٦)، وشرح منظومة الآداب، للحجاوي (ص٢١٣-٢١٥)، وغذاء الألباب، للسفاريني (٤/ ٦٣).

(١) الإشكال الثاني تقدم ذكره في أول المطلب وهو: أنه ثبت عن النبي ﷺ أمر عمر بنِ أَبِي سَلَمَةَ رضي الله عنه أن يأكل مما يليه، حينما رآه يأكل مِن نواحي الصَّحْفَةِ، إلا أنه ثبت عنه ﷺ ما يُخالف ذلك في الظاهر من أمره ﷺ للصحابة رضي الله عنهم بالأكل من جوانب الْقَصْعَةِ مُطلقًا، مما يلزم منه أكلهم مما لا يليهم، فأورث ذلك للناظر إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

(٢) شرح مُشكل الآثار (١/ ١٥٠).

المطلب الثاني

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الشرب من فم السِّقاء

الحديث المُشكل:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: «نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الشُّرْبِ مِنْ فَمِ الْقِرْبَةِ أَوِ السِّقَاءِ»(١). وبنحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما(٢).

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه قَالَ: «نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ اخْتِنَاثِ الأَسْقِيَةِ(٣)»(٤).

المُعارض:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ، عَنْ جَدَّتِهِ كَبْشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَشَرِبَ مِنْ فِي قِرْبَةٍ مُعَلَّقَةٍ قَائِمًا، فَقُمْتُ إِلَىٰ فِيهَا فَقَطَعْتُهُ(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٥٦٢٦، ٥٦٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٥٦٢٨).

(٣) جاء تفسيره في آخر الحديث -عند البخاري-: يَعني: أن تُكسَرَ أفوَاهُهَا فَيُشرَبَ منهَا. قال ابن حجر: «المراد بكسرها ثنيها». وقال ابن الأثير: «خَنَثْتُ السقاء إذا ثَنَيتَ فمه إلىٰ خارج، وشربتَ منه، وقَبَعتُه، إذا ثنيتَه إلىٰ داخل. وإنما نَهَىٰ عنه لأنهُ يُنْتِنُها، فإن إدامةَ الشرب هكذا مما يُغَيرُ ريحها. وقيل: لا يُؤمَن أن يكون فيها هامةٌ. وقيل: لئلا يَتَرَشَشَ الماءُ علىٰ الشارب لسَعَة فَم السقاء». [النهاية في غريب الحديث (٣/ ١٢٨٠) مادة (خنث)، وفتح الباري (١٢/ ٦٨٤)].

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٥٦٢٤، ٥٦٢٥)، ومسلم (حديث ٢٠٧٩).

(٥) أخرجه الحُميدي (حديث ٣٥٧)، وأحمد (حديث ٢٧٤٤٨)، والترمذي (حديث ٢٠٠٣)، وابن ماجه (حديث ٣٤٤٥)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (حديث ٣٣٦٥)، وابن حبان في صحيحه =

وجه الإشكال:

أنه ثبت عن النبي ﷺ من قوله النهي عن الشرب من فم السِّقاء والقِربة مُطلقًا، إلا أنه ورد من فعله ﷺ ما يُخالف ذلك في الظاهر من كونه شرب من فم القِربة، فأورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: ابن أبي شيبة(١)، والأثرم(٢)، والترمذي(٣)، والطحاوي(٤)، والخطّابي(٥)، وابن حزم(٦)، . . . .

= (حديث ٥٣١٨)، والطبراني (٢٥/٨)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (حديث ١٤٤٦٩) كلهم من طريق سفيان بن عُيينة، عن يزيد بن يزيد بن جابر، عن عبد الرحمن بن أبي عَمْرَةَ، به، نحوه -زاد ابن ماجه في آخره: فقطعت فم القربة، تبتغي بركة موضع فِي رسول الله ﷺ. وبنحوه عند ابن أبي عاصم والطبراني-.

قلتُ: وإسناد الحديث صحيح، فشيخ الحميدي وأحمد: سفيان بن عُيينة، ثقة حافظ إمام حجة.

وشيخ سفيان: يزيد بن يزيد بن جابر الأزدي الدمشقي، ثقة فقيه.

وشيخ يزيد: عبد الرحمن بن أبي عَمْرَةَ الأنصاري النجاري، قال الذهبي: «ثقة مشهور». وقال ابن حجر: «يُقال وُلد في عهد النبي ﷺ». وقال ابن أبي حاتم -كما نقله ابن حجر-: «ليست له صحبة». روىٰ له الجماعة.

وجدته التي يروي عنها: كَبشة، ويُقال -بالتصغير-: كُبَيشة، بنت ثابت الأنصارية، أخت حسان بن ثابت رضي الله عنهما، لها صحبة وحديث.

قال الترمذي: «هذا حديث حسنٌ صحيحٌ غريبٌ».

[الكاشف (ترجمة ٣٢٨٠)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٤٥١، ٧٧٩١، ٣٩٦٩، ٨٦٦٨)].

(١) في المصنف قبل (حديث ٢٥٧٠٢) حيث ترجم بعد أحاديث النهي: «مَن رخص في الشرب من في الإداوة».

(٢) ناسخ الحديث ص: (٢٢٥-٢٢٦).

(٣) في السنن قبل (حديث ٢٠٠٢) حين ترجم بعد أحاديث النهي: باب الرخصة في ذلك.

(٤) شرح معاني الآثار (٤/ ٢٧٦-٢٧٧).

(٥) معالم السنن (٤/ ٢٠-٢١).

(٦) المُحلىٰ شرح المُجلىٰ (٨/ ١٤٧) (مسألة ١١٠٧).

والبيهقي[١]، وابن العربي[٢]، وابن الأثير[٣]، والقرطبي[٤]، والطِّيبي[٥]، والنووي[٦]، وابن أبي جَمْرة[٧]، وابن المُلقن[٨]، وابن حجر[٩]، والعيني[١٠]، والشوكاني[١١].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والنسخ، والترجيح، علىٰ النحو الآتي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم في ذلك أربعة طُرق، كالآتي:

الطريق الأول: صرف النهي عن ظاهره من التحريم إلىٰ الكراهة، بقرينة فعل النبي ﷺ، فيكون الفعل لبيان الجواز.

هذا اختيار الطحاوي، والمُهلب بن أبي صُفْرة -فيما نقله ابن بطال-، والبيهقي، والنووي، والشوكاني[١٢].

---

(١) شعب الإيمان (٨/ ١٤٣-١٥١) (حديث ٥٦١٥) وما بعده، وفي الآداب قبل (حديث ٥٩٩) حيث ترجم بـ: «باب كراهية الشرب من فم السقاء لما فيه من خشية الأذىٰ» وذكر فيه الإشكال.

(٢) عارضة الأحوذي (٨/ ١٩، ٨٢).

(٣) النهاية في غريب الحديث (٣/ ١٢٨٠).

(٤) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٢٨٧-٢٨٨).

(٥) شرح مشكاة المصابيح (٩/ ٢٨٧٦).

(٦) شرح صحيح مُسلم (٥/ ١٣/ ٢١٨).

(٧) بهجة النفوس (٢/ ٥٥٨).

(٨) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٧/ ٢١٦-٢٢٢).

(٩) فتح الباري (١٢/ ٦٨٤-٦٨٨).

(١٠) عمدة القاري (٢١/ ٢٩٤-٢٩٦).

(١١) نيل الأوطار (٨/ ٢٢٥-٢٢٧).

(١٢) انظر: شرح معاني الآثار (٤/ ٢٧٦-٢٧٧)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطّال (٦/ ٧٨)، وشعب الإيمان (٨/ ١٥٠-١٥١)، وفي الآداب قبل (حديث ٥٩٩)، ومعرفة السنن والآثار (١٠/ ٢٦٧)، =

وقد سُئل الإمام أحمد عن الشرب من فم السقاء أو الإداوة؟ فقال: هذا مكروه. ووافقه إسحاق بن راهوية[١].

قال النووي: «واتفقوا علىٰ أنَّ النهيَ عن اختناثها نهيُ تنزيه لا تحريم»[٢].

وتعقبه ابن حجر في نقل الاتفاق؛ لوجود مَن قال بالإباحة بدون كراهة؛ كمالك -حيث لم يبلغه النهي-، ومَن قال بالتحريم؛ كابن حزم، ومن قال بنسخ الإباحة بالنهي؛ كالأثرم[٣].

ومما استدلّ به أصحاب هذا الطريق: أنَّ النهي معقول المعنىٰ، فليس النهي مقصودًا لذاته، إنما لمعنىٰ آخر، مِن باب الإشفاق علىٰ أُمّته، والرأفة لهم، والنظر لهم، وخوف الضرر عليهم.

قلتُ: اختلف أهل العلم في علّة النهي علىٰ أقوال متعددة، قال ابن أبي جَمْرة: «قولنا: هل ذلك معقول المعنىٰ أو لا؟ ظاهر اللفظ لا يتحقق منه شيء من ذلك، لكن قد قال بعض الناس: إنَّ ذلك معقول . . .»[٤] ثم ساق المعاني التي ذكرها أهل العلم، وهي علىٰ النحو التالي:

القول الأول: خشية أن يُنتن أفواه السّقاء، أو يُقذّره علىٰ غيره. والنبي ﷺ لعصمته وطيب نكهته، لم يكن يُستقذر منه شيء.

القول الثاني: خشية دخول شيء من الهوام أو الجانّ مع الماء في جوف السّقاء، فيدخل فم الشارب أو يضرّه وهو لا يشعر. والنبي ﷺ مأمون ومحفوظ من ذلك.

= وشرح صحيح مُسلم، للنووي (٥/ ١٣/ ٢١٨)، وفتح الباري، لابن حجر (١٢/ ٦٨٧-٦٨٨)، ونيل الأوطار (٨/ ٢٢٧).

(١) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية برواية الكوسج (مسألة ٣٣٧٦)، وقال ابن مُفلح في الفروع (٨/ ٣٦٧): «وكره الإمام أحمد الشرب من فِي السقاء، واختناث الأسقية، وهو قلبها».

(٢) شرح صحيح مُسلم، للنووي (٥/ ١٣/ ٢١٨).

(٣) فتح الباري (١٢/ ٦٨٦-٦٨٨).

(٤) بهجة النفوس (٢/ ٥٥٩).

القول الثالث: أنَّ الذي يشرب من فمِ السّقاء قد يغلبه الماء، فينصبّ منه أكثر مِن حاجته، فلا يأمن أن يشْرق به أو تبتلّ ثيابه. والنبي ﷺ مأمون من ذلك لِرفقه في صبِّ الماء.

قال ابن العربي -بعد ذكره لهذه المعاني الثلاثة-: «والنهىٰ عن ذلك إنما هو لثلاث معانٍ . . . واحدها يكفي، ومجموعها أقوىٰ في المعنىٰ»(١). أي معنىٰ النهي.

ذكر هذه الأقوال الخطابي، وابن العربي، والقرطبي، والطّيبي، وابن حجر، والعيني، وغيرهم(٢).

وتعقب ابن حجر هذا الطريق بما حاصله: أنَّ أحاديث الجواز إنما وردت من فعله ﷺ، بخلاف أحاديث النهي كلها مِن قوله، فهي أرجح، خاصّة إذا نظرنا في العلل المذكورة للنهي، فكلها تقتضي أنَّ النبي ﷺ مأمونٌ مما يُحذر فيها، بخلاف غيره، فيبقىٰ النهي علىٰ هذا قائمًا.

ثم نقل عن ابن أبي جمرة قوله: «وبحسب هذه التعليلات تعرف النهي علىٰ أيّ وجه هو، لكن الذي يُعطيه الفقه أنَّ أمرًا يكون فيه التعليل علىٰ مثل هذا الخلاف تركه أولىٰ؛ لأنه [لا] يبعُد أن يكون لمجموع ما ذُكر . . .»، ثم قرر ابن أبي جمرة أنَّ حمله علىٰ التحريم هو الأقرب من باب سد الذريعة والاحتياط(٣).

---

(١) عارضة الأحوذي (٨/ ٨٢)، وابن حجر نقل عبارة ابن العربي في الفتح مع اختلاف يسير: «وواحدة من الثلاثة تكفي في ثبوت الكراهة، وبمجموعها تقوىٰ الكراهة جدًا». فتح الباري (١٢/ ٦٨٧).

(٢) انظر: معالم السنن (٤/ ٢٠-٢١)، والمسالك في شرح مُوَطأ مالك (٥/ ٢٨٨)، وعارضة الأحوذي (٨/ ٨٢)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٢٨٨)، وشرح مشكاة المصابيح (٩/ ٢٨٧٦)، وفتح الباري (١٢/ ٦٨٤)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٣/ ٤٢٥).

(٣) بهجة النفوس، لابن أبي جمرة (٢/ ٥٦٠)، وفتح الباري (١٢/ ٦٨٧)، وما بين المعكوفتين من الفتح.

قلتُ: الذي عليه الجمهور هو تقديم القول علىٰ الفعل عند التعارض، وقيل: بتقديم الفعل علىٰ القول، إلا أنَّ الذي عليه المُحققون كما ذكر ذلك العلائي[(١)]: الجمع بين القول والفعل علىٰ بعض الوجوه المُمكنة، إذ في ذلك العمل بالدليلين، وهو أولىٰ من إلغاء أحدهما، ومن ذلك هنا: صرف النهي من التحريم إلىٰ الكراهة بقرينة فعل النبي ﷺ.

وأما ما ذكره ابن أبي جمْرة من اختلاف في التعليل، فليس فيما ذُكر من تعارض، بل يُمكن أن يكون النهي لأجل جميع هذه العلل، وهذا لا يتنافىٰ مع حمل النهي علىٰ الكراهة.

ومما يشهد لهذا الطريق -وهو حمل النهي علىٰ الكراهة- ما ورد من الآثار في الشرب من فم السّقاء: فرُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما[(٢)]، وابن عباس رضي الله عنهما[(٣)]، . . . .

---

(١) انظر: تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال ص: (١٠٢، ١٠٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٥٧٠٤) عن وكيع، عن سفيان الثوري، عن سالم بن عجلان، عن سعيد بن جُبَيْرٍ أنه قَالَ: «رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يَشْرَبُ مِنْ فِي الإِدَاوَةِ».
وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٥٧٠٤) عن وكيع، عن ابن أبي رواد، عن نافع، بنحوه.
وهما إسنادان صحيحان عن ابن عمر رضي الله عنهما، فوكيع بن الجراح، ثقة حافظ. وشيخ وكيع: سفيان الثوري، ثقة حافظ إمام حُجة. وشيخ الثوري: سالم بن عجلان الأفطس، ثقة. وشيخ سالم: ابن جُبير، ثقة ثبت. واحتج بروايته عن ابن عمر رضي الله عنهما الجماعة.
وشيخ وكيع الآخر: عبد العزيز بن أبي رَواد، وثقه الذهبي. وشيخ عبد العزيز: نافع مولىٰ ابن عمر، ثقة ثبت.
وقد أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (أثر ٦٨٦٨) من طريق علي بن عبدالله البارقي، عن ابن عمر رضي الله عنهما، نحوه.
[تهذيب الكمال (١٠/ ٣٥٩)، والكاشف (ترجمة ٣٣٨٧)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٧٤١٤، ٢٤٤٥، ٢١٨٣، ٢٢٧٨، ٧٠٨٦)].

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٥٧٠٣) عن يزيد بن هارون.
والطبراني (أثر ١١٨٨٦) عن محمد بن عبدالله الحضرمي، عن عبدالله بن يحيىٰ بن الربيع، عن أبي معاوية. =

وسالم بن عبدالله بن عمر[(١)]، إباحة الشرب من فم السّقاء، وترجم ابن أبي شيبة في المصنّف علىٰ هذه الآثار بـ : «مَن رخّص في الشرب مِن فِي الإداوة»[(٢)].

وقوله: «مَن رخّص» فهي وإن كانت من الألفاظ التي يُعبّر بها عن النسخ[(٣)]، إلا أنها هنا لبيان رفع مقتضىٰ الحكم -وهو التحريم-، لا النسخ بالمعنىٰ الاصطلاحي[(٤)].

وأيضًا مما يُستدل به لهذا الطريق: أنَّ النهي هنا نهي أدب، كما ذكره المهلب بن أبي صُفْرة[(٥)]، وتقدم أنَّ إرادة الأدب قرينة لصرف النهي من

= كلاهما (يزيد، وأبو معاوية) عن هشام بن حسان، عن عكرمة، عن ابن عباس بـ : «أنه كان لا يرىٰ بأسًا بالشرب مِن فِي الإداوة». لفظ ابن أبي شيبة، ولفظ الطبراني: «رُخّص في الشُّربِ مِن أفواه الأَدَاوَي».

وإسناد ابن أبي شيبة صحيح، فشيخ ابن أبي شيبة: يزيد بن هارون، ثقة مُتقن. وشيخ يزيد: هشام بن حسان الأزدي، ثقة، من أثبت الناس في ابن سيرين. وشيخ هشام: عكرمة مولىٰ ابن عباس، ثقة ثبت عالم بالتفسير، احتج بروايته عن ابن عباس رضي الله عنهما الجماعة.

وأما شيخ الطبراني: محمد الحضرمي، المشهور بمُطيَّن، قال الذهبي: «وثقه الناس، وما أصغوا إلىٰ ابن أبي شيبة». أي: محمد بن عثمان، كان بينهما كلام الأقران. وشيخ محمد: عبدالله بن يحيىٰ بن عبد الملك بن الربيع بن أبي راشد، لم أقف له علىٰ ترجمة إلا أنه يُلقب بـ : باقة. وشيخ عبدالله: محمد بن خازم، أبو معاوية، ثقة، أحفظ الناس لحديث الأعمش وقد يَهم في حديث غيره. قاله ابن حجر.

[تهذيب الكمال (٢٠/٢٦٥)، وميزان الاعتدال (٤/١٦٩)، وتوضيح المشتبه، لابن ناصر الدين (٢/٧٥٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٧٧٨٩، ٧٢٨٩، ٥٨٤١)].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٥٧٠٦) عن وكيع، عن عباد بن منصور، قال: «رَأَيتُ سَالمَ بنَ عبدالله يَشرَبُ من في الإِدَاوَة». وإسناده لا بأس به، فعباد بن منصور قال ابن حجر: «صدوق، وكان يُدلس وتغير بأَخَرة». [تقريب التهذيب (ترجمة ٣١٤٢)].

(٢) في المصنف قبل (حديث ٢٥٧٠٢).

(٣) كما تقدم ص: (٨٠٥).

(٤) انظر: أصول الفقه المسمىٰ إجابة السائل شرح بغية الآمل، للصنعاني (ص٩٢).

(٥) نقله ابن بطّال عنه في شرح صحيح البخاري (٦/٧٨).

التحريم إلىٰ الكراهة[١].

الطريق الثاني: تخصيص النهي بحال الضرورة والحاجة، **فيُفرّق** بين ما كان لعذر، فلا يتوجه له النهي، وبين ما كان لغير عذر، واتخذ ذلك عادة ودُرْبة، فتُحمل عليه أحاديث النهي.

ذكره الخطابي، وابن العربي -واختاره-، والطيبي، والعراقي -فيما نقله عنه ابن حجر-، وابن حجر -وقوّاه-[٢].

واستدلَّ ابن حجر لهذا الطريق بما حاصله: أنَّ أحاديث الجواز كلها فيها أن القِربة كانت معلقة، والشرب من القربة المعلقة أخص من الشرب من مطلق القربة، كما أنه لا دلالة في أخبار الجواز علىٰ الرخصة مطلقًا، إنما علىٰ تلك الصورة وحدها، فيكون حملها علىٰ حال الضرورة جمعًا بين الخبرين أولىٰ من غيره[٣].

وتعقّبه الشوكاني، فقال: «وقد عرفت أن كبشة وأمّ سليم صرحتا بأن ذلك كان في البيت وهو مظنة وجود الآنية. وعلىٰ فرض عدمها فأخذ القِربة من مكانها وإنزالها والصبّ منها إلىٰ الكفين أو أحدهما ممكن، فدعوىٰ أن تلك الحالة ضرورية لم يدل عليها دليل، ولا شك أن الشرب من القِربة المعلقة أخصّ من الشرب مطلقًا، ولكن لا فرق في تجويز العذر وعدمه بين المعلقة وغيرها، وليست المعلقة مما يصاحبها العذر دون غيرها حتىٰ يُستدلّ بالشرب منها علىٰ اختصاصه بحال الضرورة، وعلىٰ كل حال فالدليل أخصّ من الدعوىٰ، فالأولىٰ الجمع بين الأحاديث بحمل الكراهة علىٰ التنزيه ويكون شربه ﷺ بيانًا للجواز»[٤].

---

(١) ص: (١٤١).

(٢) انظر: معالم السنن (٤/ ٢١)، وعارضة الأحوذي (٨/ ٨٢)، والقبس ضمن موسوعة شروح الموطأ (٢٢/ ٣٤٢)، وشرح مشكاة المصابيح (٩/ ٢٨٧٦)، وفتح الباري (١٢/ ٦٨٨).

(٣) فتح الباري (١٢/ ٦٨٨).

(٤) نيل الأوطار (٨/ ٢٢٧).

الطريق الثالث: تخصيص النهي بما إذا شرب من السِّقاء الكبير، دون الأداوي[(١)] ونحوها.

ذكره الخطابي، وابن حزم، وابن العربي، وابن الأثير، والطّيبي[(٢)].

وحكاه ابن حجر، وتعقّبه فقال -بعد نقله عن ابن العربي التعليل بكون القِربة الكبيرة مظنّة وجود الهوام-: «كذا قال، والقِربة الصغيرة لا يمتنع وجود شيء من الهوامّ فيها، والضرر يحصل به ولو كان حقيرًا، والله أعلم»[(٣)].

قلتُ: ويُقال أيضًا الإداوة داخلة في عموم النهي عن اختناث الأسقية[(٤)]، والتخصيص الوارد في هذا الطريق يفتقر إلىٰ دليل بيّن.

الطريق الرابع: أن النهي خاص بما إذا شرب من قِربة غير مُعلّقة، وخبر الرّخصة في المُعلّقة؛ أخذًا بظاهر الحديث، حيث إنَّ المعلّقة أبعد مِن دخول هوامّ الأرض فيها.

ذكره البيهقي عن ابن خُزيمة[(٥)].

---

(١) الأداوي: جمع إداوة، وهي إناء صغير يحمل القليل من الماء. وجاء في فقه اللغة وسر العربية، للثعالبي (١/ ٤٤٤): «فصل في ترتيب أوعية الماء التي يُسافر بها. أصغرها: رَكوةٌ. ثم مِطهَرَةٌ. ثم إداوَةٌ: إذا كانت من أديم واحد. ثم شَعيبٌ، ومَزَادةٌ: إذا كانا من أديمين، يُضَم أحدهما إلىٰ الآخر. ثم سَطيحةٌ: إذا كانت أكبرَ منها. ثم رَاويَةٌ: إذا كانت تُحمَلُ علىٰ الإبل».

وقد دلّ علىٰ قلة الماء في الإداوة حديث سَلَمَة بن الأكوع ﷺ فيما رواه مسلم (حديث ١٧٧٨)، وفيه: فقال نَبي الله ﷺ: «فَهَل من وَضُوءٍ؟» قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ بإدَاوَة لَهُ، فيهَا نُطفَةٌ فَأَفرَغَهَا في قَدَح فَتَوَضأنَا كُلنَا.

أراد بالنطفَة ههنا الماء القليل، ومنه سُمي المني نُطفة لقلته. [لسان العرب (١٤/ ٢٨٨) مادة (نطف)].

(٢) انظر: معالم السنن (٤/ ٢١)، والمُحلىٰ شرح المُجلىٰ (٨/ ١٤٧) (مسألة ١١٠٧)، وعارضة الأحوذي (٨/ ٨٢)، والنهاية في غريب الحديث (٣/ ١٢٨٠)، وشرح مشكاة المصابيح (٩/ ٢٨٧٦).

(٣) فتح الباري (١٢/ ٦٨٨)، ولم أقف علىٰ التعليل الذي نقله ابن حجر عن ابن العربي في العارضة (٨/ ٨٢).

(٤) تقدم تخريجه ص: (٨٢٤).

(٥) شعب الإيمان (٨/ ١٥١)، ومعرفة السن والآثار (١٠/ ٢٦٧).

المسلك الثاني: مسلك النسخ؛ ذلك بأنَّ أحاديث النهي متأخرة عن أحاديث الإباحة، وأنهم كانوا يفعلون ذلك، حتىٰ نُهوا عنه، فنُسخت الإباحة بالحظر.

اختاره الأثرم، وأشار له البيهقي، وذكره الطِّيبي(١).

وقوّىٰ هذا المسلك ابن حزم -علىٰ فرض ثبوت أحاديث الإباحة، وقد رجح ضعفها-، فقال: «ثم لو صحت لكانت موافقة لمعهود الأصل، والنهي بلا شك إذا ورد ناسخٌ لتلك الإباحة بلا شك، ومن المحال أن يعود المنسوخ ناسخًا، ولا يأتي بذلك بيان جليٍّ، إذن كان يكون الدين غير مبيّن، ومعاذ الله مِن هذا، وهو ﷺ مأمورٌ بالبيان»(٢).

واستدلَّ لهذا الطريق الأثرم بما رواه الزُّهري، عن عبيد الله بن عبدالله بن عُتبة، عن أبي سعيد رضي الله عنه قَالَ: شَرِبَ رَجُلٌ مِنْ سِقَاءٍ، فَانْسَابَ فِي بَطْنِهِ جَانٌّ، «فَنَهَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ اخْتِنَاثِ الأَسْقِيَةِ»(٣).

---

(١) انظر: ناسخ الحديث ومنسوخه (ص٢٢٦)، وشعب الإيمان (١٤٨/٨)، قال البيهقي: «والظاهر أن خبر النهي كان بعد هذا». يُشير لخبر فعله ﷺ، وبنحو ذلك في معرفة السن والآثار (٢٦٧/١٠)، إلا أنه حمله علىٰ الكراهة؛ لكون النهي معقول المعنىٰ، من جهة دفع الأذىٰ عن الشارب. وانظر: غذاء الألباب، للسفاريني (٦١/٤) حيث قال: «فظاهر صنيع البيهقي أن خبر النهي كان بعد هذا فيكون منسوخًا».

(٢) المُحلىٰ شرح المُجلىٰ (١٤٧/٨) (مسألة ١١٠٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٥٦٩٩)، ومن طريقه: البيهقي في شعب الإيمان (حديث ٥٦١٧).

والبيهقي أيضًا في شعب الإيمان (حديث ٥٦١٧) مِن طريق عثمان بن أبي شيبة.

كلاهما (الأخوان: عبدالله، وعثمان) عن يزيد بن هارون، عن ابن أبي ذئب، عن الزهري، به، نحوه.

وخالف عبدالله، وعثمان: الحسن بن مُكرم، فرواه عن يزيد بن هارون، عن إسماعيل المكي، عن الزهري، به، نحوه.

أخرجه البيهقي في السنن الكبير (حديث ١٤٧٧٧) من طريق محمد بن يعقوب، عن الحسن بن مُكرم، به، نحوه. =

ففيه أنَّ النهي كان بعد الفعل.

إلا أنه عارضه ما أخرجه ابن ماجه، والحاكم، من حديث ابن عباس ﵄: «نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ اخْتِنَاثِ الأَسْقِيَةِ»، وَإِنَّ رَجُلًا بَعْدَمَا نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، قَامَ مِنَ اللَّيْلِ إِلَىٰ سِقَاءٍ فَاخْتَنَثَهُ، فَخَرَجَتْ عَلَيْهِ مِنْهُ حَيَّةٌ[(١)].

ففيه أنَّ الفعل والقصة كانت بعد النهي، إلا أنَّ الحديث في إسناده ضعف.

ومع ذلك جمع بين الخبرين ابن حجر، فقال: «ويُمكن الجمع بأن يكون ذلك وقع قبل النهي فكان مِن أسباب النهي، ثم وقع أيضًا بعد النهي تأكيدًا»[(٢)].

قلتُ: وكلا الخبرين في ثبوتهما نظر؛ وأسانيدهما لا تنفك عن ضعف، فالحديث محفوظ في الصحيحين مِن حديث أبي سعيد ﵁، وابن عباس ﵄،

= ورجح البيهقي الوجه الثاني، فقال في شعب الإيمان (٨/ ١٤٤-١٤٥): «وهو بهذا اللفظ من حديث ابن أبي ذئب غريب، وإنما هو عندنا عن يزيد بن هارون». ثم قال: «وإنما هو عندنا عن يزيد بن هارون، عن إسماعيل المكي، عن الزهري بإسناده . . . وإسماعيل هذا غير قوي في الحديث، وهو بهذا الإسناد أشبه، ولا أُراه من حديث ابن أبي ذئب بهذا اللفظ محفوظًا، والله أعلم».
قال البيهقي في السنن الكبير (حديث ١٤٧٧٧): «إسماعيل المكي فيه ضعفٌ».
قلتُ: وكأنَّ البيهقي أعلّ الحديث من طريق ابن أبي ذئب، لِما اشتمل عليه الحديث من زيادة القصّة علىٰ ما في الصحيحين، إذ الحديث محفوظ عن أبي سعيد في البخاري (حديث ٥٦٢٤، ٥٦٢٥)، ومسلم (حديث ٢٠٧٩) بدون القصّة، فاستبعد البيهقي ورود القصّة بإسناد صحيح؛ كطريق ابن أبي ذئب، وأنها من طريق ضعيف، كطريق المكي أشبه وأولىٰ.

(١) أخرجه ابن ماجه (حديث ٣٤٤٣)، والحاكم في المستدرك (حديث ٧٤١٧) من طريق زَمعَةُ بن صالح، عن سلَمَة بن وَهرام، عن عكرمة، عن ابن عباس ﵄، به، نحوه.
وإسناده ضعيف من جهة زَمعة بن صالح الجَنَدي، قال ابن حجر: «ضعيف، وحديثه عند مُسلم مقرون». [تقريب التهذيب (ترجمة ٢٠٣٥)].

(٢) فتح الباري (١٢/ ٦٨٦).

وأبي هريرة رضي الله عنه، كما تقدم[(١)]، بدون ذكر هذه القصّة.

لكن هذا لا يمنع أنَّ تكون القصّة مشهورة، بدون تعلّقها بالحديث -من جهة أنها سبب للنهي-، ولهذا فإنَّ أيوب السَّخْتِياني قال في آخر حديث أبي هريرة رضي الله عنه -في النهي عن الشرب من فم السقاء-: «فَأُنبئتُ أن رَجُلًا شَربَ من فِي السِّقَاء، فَخَرَجَت حَيةٌ»[(٢)].

ثم إنه علىٰ فرض ثبوت القصّة كسبب للنهي، فليس في ذلك دلالة علىٰ النسخ، فغاية ما في النهي ابتداء تشريع، والإباحة السابقة كانت بمقتضىٰ البراءة الأصلية.

وأيضًا مع عدم ثبوت القصّة، فلا يُعلم المُتقدم من المُتأخّر من أدلة النهي والإباحة حتىٰ يُصار إلىٰ النسخ، كما أنَّ الجمع ممكن، فالأخذ به أولىٰ، والله تعالىٰ أعلم.

المسلك الثالث: مسلك الترجيح، وذلك بترجيح أحاديث النهي، وتضعيف أحاديث الإباحة كلها. وهذا اختيار ابن حزم[(٣)].

أو بترجيح أحاديث النهي لكونها قوليّة، علىٰ أحاديث الإباحة، لكونها فعلية، لِما يعرض للفعل من احتمال. ذكره ابن حجر[(٤)].

قلتُ: تقدم ثبوت أخبار الإباحة[(٥)]، وإمكان الجمع، وعليه فلا يُصار إلىٰ الترجيح.

---

(١) ص: (٨٢٤).

(٢) أخرجه أحمد (حديث ٧١٥٣)، والحاكم في المستدرك (حديث ٧٤١٨) من طريق إسماعيل بن عُلية، عن أيوب.

وهذا إسناد صحيح إلىٰ أيوب، فشيخ أحمد: إسماعيل بن عُلية، ثقة حافظ. [تقريب التهذيب (ترجمة ٤١٦)].

قال البيهقي في شعب الإيمان (٨/ ١٤٦): «وقول أيوب تأكيد لرواية إسماعيل المكي».

(٣) المُحلىٰ شرح المُجلىٰ (٨/ ١٤٧) (مسألة ١١٠٧).

(٤) فتح الباري (١٢/ ٦٨٧).

(٥) تقدم حديث كبشة رضي الله عنها ص: (٨٢٤)، وآثار الصحابة رضي الله عنهم ص: (٨٢٩).

الخلاصة:

أنه يندفع الإشكال بأيِّ مسلك من المسالك المُتقدمة، ولله الحمد، إلا أن مسلك الجمع مع إمكانه أولىٰ من غيره، والطريق الأول منه بحمل النهي علىٰ الكراهة أقرب الطرق، والله تعالىٰ أعلم.



المطلب الثالث

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في التنفس في الشراب

الحديث المُشكل:

عَنْ عبدالله بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلا يَتَنَفَّسْ فِي الإِنَاءِ»(١).

المُعارض:

عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَتَنَفَّسُ فِي الشَّرَابِ -وفي لفظ: الإناء- ثَلاثًا»، وَيَقُولُ: «إِنَّهُ أَرْوَىٰ، وَأَبْرَأُ، وَأَمْرَأُ». قَالَ أَنَسٌ رضي الله عنه: وَأَنَا أَتَنَفَّسُ فِي الشَّرَابِ ثَلاثًا(٢).

وجه الإشكال:

أنه ثبت عن النبي ﷺ من قوله النهي عن التنفّس في الإناء مُطلقًا، إلا أنه ثبت ما يُخالف ذلك في الظاهر من فعله ﷺ أنه كان يتنفّس في الشراب ثلاثًا، فأورث ذلك للناظر إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الإسماعيلي -فيما نقله عنه ابن حجر(٣)-،

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٥٦٢٩)، ومسلم (حديث ٢٠٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٥٦٣٠)، ومسلم (حديث ٢٠٨٥)، واللفظ لمُسلم.

(٣) فتح الباري (١٢/ ٦٩٠).

والأثرم[١]، والمُهلّب بن أبي صُفْرة -فيما نقله عنه ابن بطّال-، وابن بطّال[٢]، وابن العربي[٣]، وابن الجوزي[٤]، وابن الأثير[٥]، والقرطبي[٦]، والنووي[٧]، والكِرْماني[٨]، وابن المُلقن[٩]، وابن حجر[١٠]، والعيني[١١]، والمُناوي[١٢]، والسَّفّاريني[١٣]، والشوكاني[١٤].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، ولهم في ذلك أربعة طُرق، كالآتي:

الطريق الأول: بحمل كل حديث علىٰ حال مختلفة؛ فحديث أبي قَتَادَةَ رضي الله عنه -في النهي- محمولٌ علىٰ التنفّس داخل الإناء، وحديث أنس رضي الله عنه -في الفعل- محمول علىٰ التنفّس خارج الإناء، فالأول علىٰ ظاهره من النهي، والثاني: تقديره كان يتنفّس في حالة الشرب مِن الإناء خارجه، بأن يُبين القدح عن فيه كل مرة، ثم يتنفّس، لا أنه كان يتنفّس في الإناء.

---

(١) ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٢٢٧-٢٢٨).
(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/ ٧٩-٨٠).
(٣) عارضة الأحوذي (٨/ ٧٧).
(٤) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٢/ ١٣٧).
(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (٩/ ٤٤٢٤) مادة: (نفس).
(٦) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٢٨٨-٢٨٩).
(٧) شرح صحيح مُسلم (٥/ ١٣/ ٢٢٣).
(٨) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٠/ ١٦٩).
(٩) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٧/ ٢٢٤-٢٢٨).
(١٠) فتح الباري (١٢/ ٦٨٩-٦٩٢).
(١١) عمدة القاري (٢١/ ٢٩٨).
(١٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير (١/ ٣١٠).
(١٣) كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢١٣).
(١٤) نيل الأوطار (٨/ ٢٢٠).

وهذا اختيار عمر بن عبد العزيز -فيما نقله ابن عبد البر-، والأثرم، والإسماعيلي، وابن المنذر -فيما نقله ابن بطّال وغيره-، والخطابي، وابن عبد البر، وابن والجوزي، وابن الأثير، والقرطبي -وعزاه للجمهور-، والمُنذري، والنووي، وابن دقيق العيد، وابن العطّار، والسَّفَّاريني، والشوكاني -وعزاه للجمهور-، وذكره المُهلّب بن أبي صُفْرة، وابن العربي، والكرماني[(١)].

وهو أيضًا ظاهر اختيار البخاري -كما ذكره ابن المُنيّر وابن حجر-[(٢)].

ومما استدلّوا به لهذا الطريق:

أولًا: حديث أبي سعيد الخُدْري رضي الله عنه، وفيه: أن مروان بن الحكم[(٣)] قال له: أسمعتَ من رسول الله ﷺ أنه نهىٰ عن النفخ في الشراب؟ فقال له

---

(١) انظر: ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٢٢٨)، وأعلام الحديث شرح صحيح البخاري، للخطابي (١/ ٢٤٤)، ومعالم السنن، للخطابي (٤/ ٢٢)، وشرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/ ٧٩-٨٠)، والتمهيد (٢٢/ ٣٤٨-٣٥٢)، وعارضة الأحوذي (٨/ ٧٧)، وكشف المشكل من حديث الصحيحين (٢/ ١٣٧-١٣٨)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٩/ ٤٤٢٤) مادة: (نفس)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٢٨٩)، والترغيب والترهيب، للمنذري بعد (حديث ٣٠٧٩)، وشرح صحيح مُسلم، للنووي (٥/ ١٣/ ٢٢٣)، وإحكام الأحكام مع العُدة (١/ ٣٣٤)، والعدة شرح العمدة، لابن العطار (١/ ١٣٥)، والكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢٠/ ١٦٩) -قصد بالتنفس الأول حديث النهي، وبالثاني حديث الفعل-، وفتح الباري (١٢/ ٦٩٠)، وفيض القدير شرح الجامع الصغير (١/ ٣١٠)، وكشف اللثام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢١٣)، ونيل الأوطار (٨/ ٢٢٠).
قال الإسماعيلي عن هذا الطريق: «وإن لم يُحمل علىٰ هذا صار الحديثان مُختلفين، وكان أحدهما منسوخًا لا محالة، والأصل عدم النسخ، والجمع مهما أمكن أولىٰ» نقله ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٦٩٠).

(٢) حيث ترجم البخاري لحديث أبي قَتَادة رضي الله عنه قبل (حديث ٥٦٢٩) بـ: «باب النهي عن التنفّس في الإناء». وترجم لحديث أنس رضي الله عنه قبل (حديث ٥٦٣٠) بـ: «باب الشرب بنفسين أو ثلاثة»، وانظر: فتح الباري (١٢/ ٦٨٩-٦٩٠).

(٣) هو أبو عبد الملك مروان بن الحَكَم بن أبي العاص بن أُميّة الأموي القُرشيّ، الملك، وقيل: يُكنىٰ أبا القاسم، وأبا الحكم. وهو أصغر من ابن الزُبير بأربعة أشهر، وقيل: له رُؤية، وذلك مُحتمل. مات سنة ٦٥هـ. [انظر: سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٧٦)].

أبو سعيد: نعم، فقال له رجل: يا رسول الله، إنِّي لا أُرْوَىٰ مِنْ نَفَسٍ وَاحِدٍ. فقال له رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فَأَبِنِ الْقَدَحَ عَنْ فِيكَ، ثُمَّ تَنَفَّسْ». قَالَ: فَإِنِّي أَرَىٰ الْقَذَاةَ فِيهِ. قَالَ: «فَأَهْرِقْهَا»(١).

ثانيًا: تتمّة حديث أنس رضي الله عنه -كما عند مسلم-: «إِنَّهُ أَرْوَىٰ، وَأَبْرَأُ، وَأَمْرَأُ».

ثالثًا: مقتضىٰ معنىٰ النهي عن التنفس داخل الإناء، وهو لئلاً يتقذّر الماء ببزاق يخرج من الفم، أو بريح كريهة تتعلق بالماء، أو الإناء(٢)، فدل هذا علىٰ أن التنفّس في حديث أنس رضي الله عنه إنما كان خارج الإناء لا داخله.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (حديث ٢٦٧٧)، ومن طريقه: ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٥٧٥١)، وأحمد (حديث ١١٢٠٣، ١١٢٧٩، ١١٥٤١)، وعبدُ بن حُميد (حديث ٩٨٠)، والدارمي في مسنده (حديث ٢١٦٧)، والترمذي (حديث ١٩٩٨)، وأبو يعلىٰ (حديث ١٣٠١)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٣٢٧)، والحاكم في المستدرك (حديث ٧٤١٣)، والبيهقي في الآداب (حديث ٥٩١)، كلهم من طريق مالك، عَن أيوبَ بن حَبيب -مَولَىٰ سَعد بن أَبي وَقاص-، عَن أَبي المُثَنىٰ الجُهَني أَنهُ قَالَ: كُنتُ عندَ مَروَانَ بن الحَكَم، به، نحوه.

قلتُ: إسناده صحيح. فشيخ مالك: أيوب بن حبيب القُرشي، وثقه النسائي وابن حبان واحتج به في الصحيح، وقال ابن حجر: «ثقة». وشيخ أيوب: أبو المُثنىٰ الجُهني المدني. وثقه ابن معين وابن حبان واحتج به في الصحيح. وشيخ أبي المثنىٰ مروان بن الحكم: أبو عبد الملك، ولي الخلافة آخر سنة ٦٤هـ، قال ابن حجر: «لا تثبت له صحبة»، واحتج به الجماعة عدا مسلم.

وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

[انظر: الثقات (٥/ ٥٦٥) (٦/ ٥٨)، وتهذيب الكمال (٣/ ٤٦٧) (٣٤/ ٢٥١)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٠٨، ٦٥٦٧)].

فائدة: استُدل بهذا الحديث علىٰ جواز الشرب بنَفَس واحد إذا اتقىٰ التنفس في الإناء، ولهذا قال الأثرم: «والوجه فيها عندنا: أنه يجوز الشرب بنَفَس واحد، وبنَفَسين، وبثلاثة أنفاس، وبأكثر منها؛ لأن اختلاف الرواية في ذلك يدل علىٰ التسهيل فيه، وأن اختيار الثلاث أحسن». ناسخ الحديث ومنسوخه (ص٢٢٨)، وانظر: التمهيد (٢٢/ ٣٤٤)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٢٨٨)، وفتح الباري (١٢/ ٦٩٠).

(٢) انظر: معالم السنن (٤/ ٢٢)، والتمهيد (٢٢/ ٣٥٠)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٢٨٨).

وذكر هذه الأدلة القرطبي فقال: «وهذه الثلاثة الأمور[1] إنما تحصل بأن يشربَ في ثلاثة أنفاس خارجَ القدح، فأما إذا تنفّس في الماء وهو يشرب: فلا يأمن الشّرق، ويحصل تقذير الماء، وقد لا يروىٰ إذا سقط مِن بُزاقه شيء، أو خالطه مِن رائحة نَفَسه إن كانت هنالك رائحة كريهة. وعلىٰ هذا المعنىٰ حمل الحديث الجمهور. وهو الصواب إن شاء الله تعالىٰ، نظرًا إلىٰ المعنىٰ، ولبقيّة الحديث، ولقوله للرجل: «أبِنِ القَدَحَ عن فيك». ولا شك أنَّ هذا مِن مكارم الأخلاق، ومِن باب النظافة، وما كان ﷺ يأمرُ بشيءٍ مِن مكارم الأخلاق ثم لا يفعله»[2].

رابعًا: ما ذكره الخطابي حيث قال -عن التنفس داخل الإناء-: «ثم إنه من فعل الدواب إذا كَرعت في الأواني جرعت ثم تنفّست فيه، ثم عادت فشربت، وإنما السنة والأدب أن يشرب الماء في ثلاثة أنفاس، كلما شرب نفسًا من الإناء نحاه عن فمه، ثم عاد مصًا له، غير عبٍّ إلىٰ أن يأخذ ريَّه منه»[3].

الطريق الثاني: تخصيص النهي عن التنفس في الإناء -كما في حديث أبي قَتَادة رضي الله عنه- بما إذا شرب مع مَن يكره تنفّسه فيه، ويتقذّر الشرب منه، وأما إذا شرِب مع مَن لا يتقذّر منه، أو شرب وحده، فالتنفس له في الإناء مباح، ولذلك تنفّس ﷺ؛ لعلمه برغبة الناس فيما يتنفس فيه، وليدل أُمته علىٰ إباحة ذلك ممن لا يُتقذّر بنَفَسِه.

اختاره ابن بطّال -وهو مُتابع لذلك لشيخه المُهلّب بن أبي صُفْرة-، ثم قال: «وهذا الوجه أولىٰ بالصواب؛ لأنَّ عامّة الفقهاء لا يختلفون أنّه لو تنفّس

---

(١) أي قوله: «إِنَّهُ أَرْوَىٰ، وَأَبْرَأُ، وَأَمْرَأُ».

(٢) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٢٨٩)، وقوله ﷺ للرجل ...، عنىٰ ما تقدم في حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٣) أعلام الحديث شرح صحيح البخاري (١/ ٢٤٤).

في الشراب لم يحرم بذلك»(١)، وذكر هذا الطريق ابن العربي(٢).

واستدلّ ابن بطال(٣) علىٰ هذا الطريق بأدلّة منها:

أوّلًا: حديث محمود بن الرّبيع في المجّة(٤) التي مجّها ﷺ في وجهه وهو ابن خمس سنين، فكانت له فضيلة(٥).

ثانيًا: ما تقدم في الجواب عن تتبعه ﷺ للدباء مع أمره بالأكل مما يليه(٦)، وأنَّ ذلك كان في حال أكله مع مَن يعلم عدم تقذّره منه، أو أكله وحده.

قلتُ: وما ذهب إليه ابن بطّال في معنىٰ حديث أنس رضي الله عنه خلاف جماهير أهل العلم، من كون النبي ﷺ لم يتنفّس في الإناء، إنما تنفّس خارجه، ثم إنَّ لفظ حديث أنس رضي الله عنه مُحتمل للوجه الذي ذكره ابن بطّال، والقاعدة -فيما نُقل عن الشافعي-: «حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال، كساها الإجمال، وسقط بها الاستدلال»(٧). فنستمسك بالمُحكم البيّن، وهو النهي عن التنفس

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/ ٧٩-٨٠).

(٢) عارضة الأحوذي (٨/ ٧٧).

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري (٦/ ٧٩-٨٠).

(٤) مَجّ الماء من الفم: صبّه من فمه قريبًا أو بعيدًا. وقيل: لا يكون مجًّا حتىٰ يُباعد به. [تاج العروس (٦/ ١٩٩) مادة: (مجج)].

(٥) أخرجه البخاري (حديث ٧٨).

(٦) تقدم ص: (٨٢٠).

(٧) ذكر هذه القاعدة: القرافي في الفروق (٢/ ١٥٩)، وابن دقيق العيد في شرح الإلمام (١/ ٩٠)، وابن مفلح في أصول الفقه (٣/ ٨٠١)، الزركشي في البحر المُحيط (٤/ ٢٠٨)، وابن اللحام في القواعد (٢/ ٩٦٨).

كما أشار لها الجويني في البرهان (١/ ٣١٤) حيث نقل عن الشافعي ما يدل عليها من كتابه «الرسالة»، ولم أقف عليه في «الرسالة».

وذكروا في هذه القاعدة اختلافًا ومعارضة بين كلام الشافعي وأجابوا عن ذلك بأجوبة، رجح الأصفهاني والزركشي وغيرهما: أن القاعدة في كون الواقعة في نفسها لم تنقل بالتفصيل. =

في الإناء، وتوجيه المُحتمل بما لا يتعارض مع المُحكم، وهو أنَّ تنفّسه ﷺ كان خارج الإناء.

وأما قوله: «لأنَّ عامّة الفقهاء لا يختلفون أنّه لو تنفّس في الشراب لم يحرم بذلك». فذلك لكونهم يرون النهي هنا نهي أدب وتعليم[(١)]، فلا أثر للنهي على الشراب، لكن محل النهي عندهم الفعل، فالأصل في باب الآداب أنهم يجعلونه للكراهة، مع تفصيل لهم في ذلك[(٢)].

وتعقب ابن حجر هذا الطريق فقال: «والأولى تعميم المنع؛ لأنه لا يُؤمن مع ذلك أن تفضُل فضْلة أو يحصل التقذّر مِن الإناء أو نحو ذلك»[(٣)].

الطريق الثالث: أنَّ تنفّس النبي ﷺ في الإناء مِن خصائصه؛ لكونه ﷺ لم يكن يُتقذّر منه شيء.

ذكره القرطبي -وردّه-، وابن حجر، والسَّفّاريني، والشوكاني[(٤)].

وتعقب هذا الطريق السَّفّاريني فقال: «ويردّه ما ذكرناه مِن قول أنس رضي الله عنه، ولأنَّ محمله على ما ذكرنا، لا ما توهّمه مَن ظنَّ المُعارضة».

قلتُ: فمراده بقول أنس رضي الله عنه هو المُتقدم: «وَأَنَا أَتَنَفَّسُ فِي الشَّرَابِ

= انظر: التروك النبوية «تأصيلا وتطبيقا»، لـ: محمد صلاح محمد الإتربي (ص٤٨١).
كما ذكر ابن اللحام في القواعد (٢/ ٩٦٩) أن المراد بهذه القاعدة: إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع.

(١) انظر: أعلام الحديث شرح صحيح البخاري (١/ ٢٤٤)، والتمهيد (٢٢/ ٣٥٠).

(٢) تقدم ص: (١٤١) أنَّ إرادة الأدب عند عامّة العلماء قرينة لصرف النهي من التحريم إلى الكراهة، لكن قد يختلفون عند تعارض القرائن، ويستصحب البعض منهم التحريم، كما في هذه المسألة، حيث ذهب إلى التحريم ابن العربي عند شربه مع غيره، لعلّة تقذيره على الغير، وكذا أهل الظاهر كما ذكره ابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ٣٥٠).

(٣) فتح الباري (١٢/ ٦٩١).

(٤) انظر: المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٢٨٩)، وفتح الباري (١٢/ ٦٩٢)، وكشف اللثام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢١٦)، ونيل الأوطار (٨/ ٢٢٠).

ثَلاثًا»[١]، حيث انتفت الخصوصيّة. ومراده من قوله: «محلّه ما ذكرنا» حين قال: «فظاهر هذه الأحاديث المُدافعة، وليس كذلك، وإنما المقصود في أحاديث النهي: ألا يتنفّس داخل الإناء . . . والمقصود في أحاديث الأمر: أن يشربَ، ثم يُبينَ الإناءَ عن فيه، فيتنفّس خارجَ الإناء ثلاثًا»[٢].

الطريق الرابع: صرف النهي عن ظاهره من التحريم إلىٰ الكراهة، بدلالة حديث أنس رضي الله عنه في تنفّسه ﷺ في الإناء ثلاثًا، ويكون فعله ﷺ لبيان الجواز.

ذكره القرطبي، وردّه بالأدلة التي تقدم ذكرها في الطريق الأول[٣].

قلتُ: وكون دلالة النهي الكراهة لا التحريم هذا عند جمهور الفقهاء، وعُلم ذلك من كون النهي نهي أدب وتعليم، وليس لأنَّ النبي ﷺ فعله، ولهذا أجاب الجمهور عن الإشكال بما تقدم في الطريق الأول، وليس بهذا الطريق[٤].

الخلاصة:

أنّه بأي طريق من طرق الجمع يندفع الإشكال، ولله الحمد، إلا أنَّ الطريق الأول هو الأقرب، والله تعالىٰ أعلم.



(١) تقدم تخريجه ص: (٨٣٧).

(٢) كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢١٤، ٢١٦).

(٣) ص: (٨٣٩)، وانظر: المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٢٨٩).

(٤) ص: (٨٣٨)، وانظر: التمهيد (٢٢/ ٣٥٠).

المبحث الثامن

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب طلب الرزق والتجارة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في طلب الرزق.

المطلب الثاني: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في ذمّ التُّجّار.

المطلب الأول

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في طلب الرزق

الحديث المُشكل:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَوْ أَنَّكُمْ تَوَكَّلُونَ عَلَىٰ اللهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ، لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ، تَغْدُو خِمَاصًا وَتَرُوحُ بِطَانًا(١)»(٢).

---

(١) الخَمصُ والخَمصةُ والمَخمَصةُ: الجُوعُ والمَجَاعةُ. فقوله: «تَغدُو خمَاصًا وَتَرُوحُ بطَانًا»: أي تَغدُو بُكرةً وهي جياعٌ، وتَروح عشيًّا وهي مُمتَلئةُ الأجواف والبطون. [النهاية في غريب الحديث (٢/ ٣٣٠) مادة: (بطن) (٣/ ١٢٧٦) مادة: (خمص)].

(٢) أخرجه عبدالله بن المبارك في الزهد (حديث ٥٥٩) ومن طريقه: الطيالسي (حديث ٥١)، وعلي بن المديني -كما في مسند الفاروق، لابن كثير (٣/ ٣٠)- والترمذي (حديث ٢٥٠٠)، والنسائي في السنن الكبرىٰ -كما في المستدرك آخر السنن من تحفة الأشراف (١١/ ٥٦٠)-، والقُضاعي في مسند الشهاب (حديث ١٤٤٤)، والبغوي في شرح السنة (حديث ٤١٠٨).

وأحمد (حديث ٢٠٥)، وعبدُ بن حُميد (حديث ١٠)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٢٤٧)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٧٣٠)، والحاكم في المستدرك (حديث ٨١٠٧)، والبيهقي في الآداب (حديث ١٠٦٣)، وشعب الإيمان (حديث ١١٣٩) من طريق أبي عبد الرحمن عبدالله بن يزيد المقرىء.

كلاهما (ابن المبارك، والمُقرىء) عَن حَيوَةَ بن شُرَيح، عَن بكر بن عمرو، عن عبدالله بن هُبَيرَةَ، عَن أبي تَميم الجَيشَاني، عن عمر بن الخطاب ﵁، به، نحوه.

واختُلِف علىٰ عبدالله بن يزيد المقرىء:

فخالف أحمد وعبد بن حُميد ومَن تابعهما: بشر بن آدم: فرواه عن عبدالله بن يزيد المُقرىء، به، إلا أنه انقلب عنده، فقدم بكر بن عمرو، علىٰ عبدالله بن هُبيرة. =

= أخرجه البزار في مسنده (حديث ٣٤٠) عن بشر بن آدم بن يزيد البصري. ثم قال: «وأحسب بكر بن عمرو لم يسمع من أبي تميم».

قلتُ: والوجه الأول أصح، لكون رواته أثبت وأوثق من بشر بن آدم، وبشر صدوق فيه لين. كما قال ابن حجر، مع تفرده بهذا الوجه، كما أن عبدالله بن يزيد المُقريء تُوبع من ابن المُبارك كما تقدم علىٰ الوجه الأول.

وإسناد الحديث بالوجه الأول كما رواه ابن المُبارك وابن يزيد: جيد، فشيخ أحمد: عبدالله بن يزيد المكي، أبو عبد الرحمن المقريء، ثقة فاضل.

وشيخ ابن المبارك، وابن زيد: حَيوَةَ بن شُرَيح التجيبي المصري، ثقة ثبت.

وشيخ حيوة: بكر بن عمرو المَعَافري المصري، قال الذهبي في الميزان: «محله الصدق، واحتج به الشيخان»، وقال في السير: «وكان ثقة، ثبتًا، فاضلًا، متألهًا، كبير القدر، إمام جامع الفُسطاط».

علىٰ أنه قد قال فيه أبو حاتم: «شيخ»، والدارقطني: «يُعتبر به»، وقال ابن حجر: «صدوق عابد».

فهو إلىٰ مرتبة الصدوق أقرب، والله أعلم.

وشيخ بكر بن عمرو: عبدالله بن هُبَيرَةَ الحضرمي المصري، ثقة. وشيخ بكر: عبدالله بن مالك بن أبي الأسحم، أبو تميم الجَيشاني المصري، ثقة مُخضرم، وهاجر إلىٰ المدينة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

[تهذيب الكمال (١٥/ ٥٠٤)، وتاريخ الإسلام (٣/ ٦٢٤، ٨٢٣)، وميزان الاعتدال (١/ ٣٢٣)، وسير أعلام النبلاء (٦/ ٢٠٣)، وتهذيب التهذيب (١/ ٢٤٥)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٧٥، ٣٧١٥، ١٦٠٠، ٧٤٦، ٣٦٧٨، ٣٥٦٤)].

قال علي بن المديني: «لم نجده إلا من هذا الوجه، وإسناده مصري، ورجاله معروفون عند أهل مصر».

وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح، لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

وقال البغوي: «حديث حسنٌ».

ثم إنه تُوبع بكر بن عمرو. فرواه عبدالله بن لهيعة، عَن عبدالله بن هُبَيرَةَ، به، نحوه.

أخرجه أحمد (حديث ٣٧٠، ٣٧٣) عن حجاج المصيصي، ويحيىٰ بن إسحاق.

وأخرجه ابن ماجه (حديث ٤١٩٧) عن حرملة بن يحيىٰ، عن عبدالله بن وهب.

ثلاثتهم (حجاج، ويحيىٰ، وابن وهب) عن عبدالله بن لهيعة، به، نحوه.

واختُلِف فيه عن ابن وهب:

فخالف حرملةَ: أحمد بن عمرو بن السرح، فرواه عن ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن بكر بن عمرو، عن ابن هُبيرة، به، نحوه. =

وعَنْ جَابِرِ بْنِ عبدالله ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تَسْتَبْطِئُوا الرِّزْقَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَبْدٌ يَمُوتُ حَتَّىٰ يَبْلُغَهُ آخِرُ رِزْقٍ هُوَ لَهُ، فَاتَّقُوا اللهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ مِنَ الْحَلالِ وَتَرْكِ الْحَرَامِ»(١).

= أخرجه القُضاعي في مسنده (حديث ١٤٤٥) مِن طريق أحمد بن عمرو بن السرح، به، نحوه.
قلتُ: وأحمد بن عمرو ثقة، إلا أن حرملة بن يحيىٰ أثبت منه في ابن وهب، وقدمه عليه ابن عدي، وذكر جملة من الأدلة علىٰ تقدمه وضبطه لجميع حديث ابن وهب، ثم إن ابن وهب تُوبع علىٰ الوجه الذي رواه حرملة، مما يُرجح أنه المحفوظ عن ابن لهيعة.
قلت: وابن لَهيعة ضعيفٌ يُعتبرُ به، ورواية ابن وهب عنه من أعدل مروياته وأحسنها، فيتقوىٰ الحديث بهذه المتابعة ويكون صحيحًا، والله تعالىٰ أعلم.
[انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (ترجمة ٥٧٠)، والكاشف (ترجمة ٢٩٣٤)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٨٥)، وتدريب الراوي، للسيوطي (٥/٥٧)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٣٥٦٣)].

(١) أخرجه حنبل بن إسحاق -كما في جزء لحديثه- (حديث ٤٦)، وابن ماجه (حديث ٢١٤٣)، وأبو القاسم البغوي، كما في جزء من تخريج أبي طالب العَشاري (حديث ٤)، وشهدة الدينَوَري في العمدة من الفوائد والآثار الصحاح والغرائب كما في مشيخة شهدة (حديث ٦١) كلهم من طريق الوليد بن مُسلم.
وابن الجارود في المُنتقىٰ (حديث ٥٦٣)، والطبراني في الأوسط (حديث ٣١٠٩)، والحاكم في المستدرك (حديث ٨١٣٧)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٠٥٠٣) من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رَوّاد.
والقُضاعي في مسند الشهاب (حديث ١١٥٢)، وأبو طاهر في الطيوريات (حديث ١٢٧) من طريق حجاج بن محمد.
وابن بِشْرَانَ في أماليه (حديث ٢٨٥) من طريق أبي قُرّة موسىٰ بن طارق.
والحاكم في المستدرك (حديث ٢١٦٦)، والبيهقي في الآداب (حديث ١٠٦٦) من طريق محمد بن بكر بن عثمان.
خمستهم (الوليد بن مُسلم، وابن أبي رَوّاد، وحجاج، وأبو قُرّة، ومحمد) عن ابن جُريج، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله ﷺ، به، نحوه.
قلتُ: وإسناده جيد، فطريق ابن الجارود شيخه فيه: علي بن موسىٰ الهلالي، وهو ابن أبي عيسىٰ، ثقة.
وشيخ الهلالي: عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رَوّاد، ثقة، وهو من أثبت الناس في ابن جُريج. =

. . . .

= وقد تُوبع من جمع كحجاج المصيصي، ثقة ثبت. وموسىٰ بن طارق أبو قُرة، ثقة يُغرب كما قال ابن حجر. ومحمد بن بكر البُرساني، صدوق حسن الحديث. والوليد بن مُسلم، ثقة لكنه كثير التدليس والتسوية، كما قال ابن حجر.

وشيخ الوليد بن مُسلم، وابن أبي رَوّاد، وحجاج، وأبو قُرّة، ومحمد: عبد الملك بن عبد العزيز بن جُريج، ثقة فقيه فاضل وكان يُدلس ويُرسل. وقد صرح بالتحديث كما في طريق حجاج بن محمد -كما في الطيوريات-.

كما تُوبع ابن جُريج: تابعه عبدالله بن لَهيعة.

أخرجه الطبراني في الأوسط (حديث ٩٠٧٤) من طريق عبدالله بن يوسف، عن ابن لهيعة، عن أبي الزبير، به، نحوه.

وشيخ الطبراني: المقدام بن داود الرعيني، وفيه ضعفٌ. وشيخ المقدام: عبدالله بن يوسف التنيسي، ثقة متقن. وشيخ التنيسي: ابن لهيعة، فيه ضعفٌ. إلا أنه يعتبر به -كما ذكر ذلك أبو حاتم وأبو زُرعة-.

فتتقوىٰ طريق ابن جريج بهذه المتابعة، مع تصريح ابن جُريج بالسماع كما في طريق حجاج بن محمد.

وشيخ ابن جُريج، وابن لَهيعة: محمد بن مُسلم بن تَدرُس، أبو الزبير المكي، قال ابن حجر: «صدوق إلا أنه يُدلس».

وقد صرح بالتحديث كما في طريق حجاج بن محمد -في الطيوريات-، حيث قال: «حدثنا ابن جريج، أخبرني أبو الزبير: أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: ..» الحديث. وقد احتج الشيخان برواية ابن جُريج عنه.

كما تُوبع أبو الزبير: تابعه محمد بن المُنكدر، فرواه عن جابر ﷺ، به، نحوه.

أخرجه ابن حبان في صحيحه (حديث ٣٢٣٩، ٣٢٤١)، والحاكم في المستدرك (حديث ٢١٦٦)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٠٥٠٢) من طريق عبدالله بن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال.

وأخرجه أبو نُعيم في الحلية (٣/١٥٦) (٧/١٥٨) من طريق وهب بن جرير، عن شعبة.

كلاهما (سعيد، وشعبة) عن محمد بن المُنكدر، عن جابر بن عبدالله ﷺ، به، نحوه.

وإسناده إلىٰ ابن المنكدر صحيح: فشيخ ابن حبان: عبدالله بن سَلم، وثقه الذهبي. وشيخ عبدالله: حرملة بن يحيىٰ، صدوق، وهو من أثبت الناس في ابن وهب كما ذكره ابن عدي، وذكر جملة من الأدلة علىٰ تقدمه وضبطه لجميع حديث ابن وهب. وشيخ حرملة: عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي، ثقة حافظ فقيه. وشيخ ابن وهب: عمرو بن الحارث بن يعقوب الأنصاري، ثقة فقيه =

المُعارض:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَحْتَطِبَ عَلَىٰ ظَهْرِهِ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا فَيَسْأَلَهُ، أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ». أخرجه البخاري ومسلم.

= حافظ. وشيخ عمرو: سعيد بن أبي هلال، صدوق كما قال ابن حجر، وهو إلىٰ الثقة أقرب كما في تحرير التقريب.

وتابع ابن أبي هلال: شعبة بن الحجاج، وهو ثقة حافظ مُتقن. والإسناد إليه صحيح، فشيخ أبي نُعيم: محمد بن المُظفر محدث العرق حافظ مُتقن كما ذكر ذلك الذهبي. وشيخ ابن المُظفر: إسحاق بن بُنان بن مَعن أبو محمد الأنماطي، وثقه الدارقطني، كما ذكره الخطيب. وشيخ إسحاق: حُبيش بن مُبشّر، ثقة فقيه. وشيخ حُبيش: وهب بن جرير بن حازم، ثقة. وشيخ سعيد بن أبي هلال، وشعبة: محمد بن المُنكدر، وهو ثقة فاضل.

وبهذا يتبين صحة الحديث عن جابر ﵁، من طريقي أبي الزبير وابن المُنكدر، والله تعالىٰ أعلم.

قال الحاكم -بعد طريق ابن المُنكدر-: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

وقالت شهدة الدينَوَري -بعد طريق أبي الزبير-: «وهذا الحديث أيضًا علىٰ شرط مُسلم يلزمه إخراجه».

وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (حديث ٢٦٠٧).

وأما وصف أبي نُعيم لطريق ابن المُنكدر بالغرابة في حلية الأولياء (٣/ ١٥٦)، (٧/ ١٥٨)؛ لتفرّد وهب بن جرير عن شعبة.

فالجواب: أنَّ ذلك لا يضر، لأنَّ وهب بن جرير ثقة، ثم إنَّ شعبة تُوبع، وابن المُنكدر أيضًا تُوبع كما تقدم، وأيضًا فإنَّ الغريب منه الصحيح، ومنه الضعيف، ومن ذلك غرائب الصحيح، وهي ثابتة صحيحة، كما نبّه علىٰ ذلك ابن رجب في شرح العلل (١/ ٤١٣-٤١٦).

[انظر: الجرح والتعديل (٥/ ٢/ ١٤٧)، والكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (ترجمة ٥٧٠)، وتاريخ مدينة السلام (٧/ ٤٢٦)، وتهذيب الكمال (٢٦/ ٤٠٥)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٠٦) (١٦/ ٤١٨)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٦٠٥)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٤٧٠٧، ١١٣٥، ٦٩٧٧، ٧٤٥٦، ٤١٩٣، ١١٧٥، ٣٦٩٤، ٥٠٠٤، ٢٧٩٠، ١١١٧، ٧٤٧٢، ٦٣٢٧، ٦٢٩١، ٣٧٢١، ٧٤٧٢)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٤١٦٠، ٥٧٦٠، ٢٤١٠، ٣٥٦٣)، وإرشاد القاصي والداني إلىٰ تراجم شيوخ الطبراني، للمنصوري (ترجمة ١٠٦٩)].

زاد مسلم في آخره: «ذَلِكَ فَإِنَّ الْيَدَ الْعُلْيَا أَفْضَلُ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَىٰ، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ»[١].

وعَنِ الْمِقْدَامِ رضي الله عنه، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللهِ دَاوُدَ عليه السلام كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ»[٢].

وعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ عُمَّالَ أَنْفُسِهِمْ». وفي لفظ عند مسلم: «كَانَ النَّاسُ أَهْلَ عَمَلٍ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ كُفَاةٌ»[٣].

وجه الإشكال:

أنَّ بعض المُتصوّفة[٤] فهم مِن حديث عمر رضي الله عنه وما في معناه أنَّ التوكّل يُنافي بذل السبب في طلب الرزق؛ لضمان الله لمن توكّل عليه أنه يرزقه، إلا أنه خالف هذا الفهم ما ثبت عن النبي ﷺ في أحاديث كثيرة من الحث علىٰ التكسب، وطلب الرزق، والاستغناء بذلك عن الناس، وأيضًا ما ثبت من امتثال الصحابة رضي الله عنهم للعمل بالتكسب، وعدم القعود عن طلب الرزق، مما اقتضىٰ التوفيق بين هذه الأخبار، وتسديد الفهم لها.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الطبري -فيما نقله عنه القاضي عِياض-[٥]، والحَلِيمي[٦]، والبيهقي[٧]، . . . .

(١) أخرجه البخاري (حديث ١٤٨٢، ٢٠٨٢)، ومسلم (حديث ١٠٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٢٠٨٠).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٢٠٧٩)، ومسلم (حديث ٨٤٧).

(٤) تقدم التعريف بهم ص: (٧٣٢)

(٥) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (١/ ٦٠٣-٦٠٤).

(٦) المنهاج في شعب الإيمان (٢/ ٥-١٠).

(٧) شعب الإيمان (٢/ ٤٠٥، ٤٠٧)، والآداب ص: (٤٦١).

والغزالي[١]، والمُظْهِري[٢]، وابن القيّم[٣]، وابن حجر[٤]، والصنعاني[٥].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال مسلك الجمع، والترجيح، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، وحاصله:

أنَّه لا منافاة بين التوكل، وبذل الأسباب، كما أنَّ حديث عمر رضي الله عنه في الحث علىٰ التوكّل ليس فيه دلالة علىٰ القعود عن الكسب، أو النهي عن طلب الرزق، بل فيه ما يدل علىٰ طلب الرزق -كغيره من الأخبار-، ووجه ذلك: أنَّ الطير إذا غدت، فإنما تغدو لطلب الرزق.

ولهذا فإنَّ المراد من حديث عمر رضي الله عنه: أنَّ الناس لو أنهم توكلوا علىٰ الله تعالىٰ في ذهابهم ومجيئهم وتصرفهم، ورأوا أن الخير بيده ومن عنده، لم ينصرفوا إلا سالمين غانمين، كالطير تغدو خماصًا، وتروح بطانًا، لكنهم حين يعتمدون علىٰ قوّتهم وجَلَدِهم، ويَغشّون ويكذبون، ولا ينصحون، فهذا خلاف التوكل[٦].

كما أنَّ الأمر بإجمال الطلب هو أن يطلبَهُ من الحلال معتمدًا علىٰ الله ﷻ، متوكلًا عليه في حركاته، عِلمًا منه بأنه إنما يأتيه من ذلك ما يَسّرَه الله

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٤١٠).

(٢) المفاتيح في شرح المصابيح (٥/ ٣١٠).

(٣) مدارج السالكين (٢/ ٣٨٨-٣٩٤، ٤٠٩، ٤١٤).

(٤) فتح الباري (١٤/ ٦١٤).

(٥) التنوير شرح الجامع الصغير (٩/ ١٣٦).

(٦) قال ابن حجر: «والمراد بالتوكل اعتقاد ما دلت عليه هذه الآية: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، وليس المُراد به ترك التسبب والاعتماد علىٰ ما يأتي من المخلوقين؛ لأن ذلك قد يجر إلىٰ ضد ما يراه من التوكل». فتح الباري (١٤/ ٦١٤)، وبنحوه في المفاتيح في شرح المصابيح، للمُظهري (٥/ ٣٠٩).

له، ولا يُلاحظُ في طلبه قُوَاهُ وجلدَه وحيله، ولا يطلبه من الحرام.

هذا حاصل مذهب عامّة العلماء(١) في الجواب عن هذا الإشكال من حيث الجملة.

قال ابن القيم: «وأجمع القوم علىٰ أنَّ التوكل لا يُنافي القيام بالأسباب، بل لا يصحّ التوكل إلا مع القيام بها، وإلا فهو بطالة وتوكّل فاسد»(٢). علىٰ أنه ذكر بعد ذلك خلاف طائفة من المتصوفة، وأنَّ مذهبهم ترك العمل بالأسباب، فأنكر عليهم، وكأنّه: لم يعبأ بخلافهم، خاصة وأنَّ مُحققي الصوفيّة علىٰ خلافهم مِن الأخذ بالأسباب، وعدم منافاتها للتوكل(٣)، كما حكاه القاضي عياض عنهم(٤).

وقد ترجم ابن مفلح في كتابه في الآداب بـ : «فصل في فضل التجارة والكسب علىٰ تركه توكلًا وتعبّدًا»، وساق فيه جملة من النصوص في هذا المعنىٰ عن السلف كالإمام أحمد، والفُضيل بن عِياض، وغيرهما(٥).

ومِن الأدلة علىٰ رد الفهم السقيم للتوكل، وأنَّه لا يُنافي الأخذ بالأسباب، بل مِن لازمه الأخذ بها: ما أخرجه البخاري عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «كَانَ أَهْلُ الْيَمَنِ يَحُجُّونَ وَلايَتَزَوَّدُونَ، وَيَقُولُونَ: نَحْنُ الْمُتَوَكِّلُونَ، فَإِذَا

(١) انظر: المنهاج في شعب الإيمان، للحَليمي (٢/ ٥-١٠)، وشعب الإيمان، للبيهقي (٢/ ٤٠٥)، والآداب، للبيهقي ص: (٤٦١)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (١/ ٦٠٣-٦٠٤)، والمفاتيح في شرح المصابيح، للمُظهري (٥/ ٣٠٩)، ومدارج السالكين (٢/ ٣٨٨، ٤١٤-٤١٨)، وجامع العلوم والحكَم ص: (٨١٣)، وفتح الباري (١٤/ ٦١٤).

(٢) مدارج السالكين (٢/ ٣٨٨).

(٣) قال الغزَالي: «وقد يُظن أن معنىٰ التوكل تركُ الكسب بالبدن، وتركُ التدبير بالقلب، والسقوط علىٰ الأرض كالخرقة الملقاة، وكاللحم علىٰ الوضم، وهذا ظن الجُهال، فإن ذلك حرامٌ في الشرع، والشرعُ قد أثنىٰ علىٰ المتوكلين، فكيف يُنالُ مقامٌ من مقامات الدين بمحظورات الدين . . .». إحياء علوم الدين (٤/ ٤١٠).

(٤) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (١/ ٦٠٣-٦٠٤).

(٥) الآداب الشرعية (٣/ ٤٢٧).

قَدِمُوا مَكَّةَ سَأَلُوا النَّاسَ، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧][١].

المسلك الثاني: مسلك الترجيح، وعليه جماعة من المُتصوفة:

حيث فهموا من الأخبار الواردة في الحث علىٰ التوكل، منافاتها للأخبار الواردة في طلب الرزق، فتمسّكوا بما ورد في الحث علىٰ التوكل، وقدّموه علىٰ غيره، وفهموا بناء علىٰ ذلك أنه لا يستحق اسم التوكل إلا مَن لم يُخالط قلبه غيرُ الله من سبُع أو عدو، وحتىٰ يترك السعي في طلب الرزق فيما لا بد منه من مطعم ومشرب؛ لضمان الله رزقه.

ذكره الطبري -فيما نقله عنه القاضي عِياض-، والحَليمي، وابن القيم[٢].

وقد أنكر عليهم هذا الفهم عامّة العلماء، ومنهم: ابن خُزيمة حيث ترجم في صحيحه بـ: «باب استحباب التزود للسفر اقتداءً بالنبي ﷺ ومُخالفةً لبعض مُتصوفة أهل زماننا»[٣]. ثم ذكر بعده حديث عائشة رضي الله عنها في هجرة النبي ﷺ وتزوده للهجرة.

وتقدم[٤] أنَّ مُحققي الصوفيّة علىٰ خلافهم مِن الأخذ بالأسباب، وعدم منافاتها للتوكل، كما حكاه القاضي عياض عنهم[٥].

وقد رد ابن القيم هذا المسلك، حيث قال: «فالتجرّد من الأسباب جملةً ممتنعٌ عقلًا وشرعًا وحِسًّا ...». ثم قال في وصف حال أصحاب هذا

---

(١) أخرجه البخاري (أثر ١٥٣٦)، وقد ترجم ابن خُزيمة في صحيحه قبل (حديث ٢٥٧٧) بـ: «باب استحباب التزود للسفر اقتداءً بالنبي ﷺ ومُخالفةً لبعض مُتصوفة أهل زماننا». ثم ذكر بعده حديث عائشة رضي الله عنها في هجرة النبي ﷺ وتزوده للهجرة.

(٢) انظر: المنهاج في شعب الإيمان، للحَليمي (٢/ ٥-١٠)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (١/ ٦٠٣-٦٠٤)، ومدارج السالكين (٢/ ٤١٤-٤١٧).

(٣) قبل (حديث ٢٥٧٧).

(٤) ص: (٨٥٤).

(٥) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (١/ ٦٠٣-٦٠٤).

المسلك مُنكرًا عليهم: «مدَّعين لأنفسهم حالًا أكمل من حال رسول الله ﷺ وأصحابه، إذ لم يكن فيهم أحدٌ قطُّ فعل ذلك، ولا أخلَّ بشيء من الأسباب. وقد ظاهر رسول الله ﷺ بين درعين يوم أحد، ولم يحضر الصفَّ قطُّ عريانًا كما يفعله من لا علم عنده ولا معرفة. واستأجر دليلًا مشركًا علىٰ دين قومه يدلُّه علىٰ طريق الهجرة وقد هدىٰ الله به العالمين. وكان يَدَّخر لأهله قوت سنةٍ وهو سيِّد المتوكلين. وكان إذا سافر في جهاد أو حج أو عمرة حمل الزاد والمزاد وجميع أصحابه، وهم أهل التوكُّل حقًا. وأكمل المتوكِّلين بعدهم مَن اشتمَّ رائحة توكُّلهم مِن مسيرةٍ بعيدةٍ، أو لحق أثرَ غباره. فأحوال القوم محكُّ الأحوال وميزانها، بها يعلم صحيحها من سقيمها . . .»[(١)].

الخلاصة:

أنَّ مسلك الجمع هو الأقرب، والله تعالىٰ أعلم.



(١) مدارج السالكين (٢/ ٤١٦-٤١٧).

المطلب الثاني

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في ذمّ التُّجّار

الحديث المُشكل:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ شِبْلٍ رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ التُّجَّارَ هُمُ الْفُجَّارُ(١)». قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوَلَيْسَ قَدْ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ؟ قَالَ: «بَلَىٰ، وَلَكِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَ فَيَكْذِبُونَ، وَيَحْلِفُونَ وَيَأْثَمُونَ»(٢).

---

(١) التاجِرُ: الذي يَبيعُ ويَشتَري، وجمع التاجر: تُجَّارٌ، وتِجَارٌ. [النهاية في غريب الحديث (٢/ ٤٣٤)، وتاج العروس (١٠/ ٢٧٨) مادة (تجر)].
والفُجار: جمع فاجر، وهو المُنبَعث في المَعاصي والمَحارم. [النهاية في غريب الحديث (٧/ ٣١١٩) مادة (فجر)].

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٧٩٥٤)، وأحمد (حديث ١٥٥٣٥) عن وكيع -بدون موضع الشاهد-.
وأحمد (حديث ١٥٥٣٠)، والطبري في تهذيب الآثار من مسند علي رضي الله عنه (حديث ٩٨)، من طريق إسماعيل بن إبراهيم -ابن عُليّة-.
والطبري في تهذيب الآثار من مسند علي رضي الله عنه (حديث ٩٧)، والحاكم في المستدرك (حديث ٢١٧٧)، والبيهقي في الآداب (حديث ١٠٧٦)، وشعب الإيمان (حديث ٤٥٠٥) من طريق معاذ بن هشام.
والطبري في تهذيب الآثار من مسند علي رضي الله عنه (حديث ٩٨) من طريق ابن أبي عدي.
والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٢٠٧٧)، والخرائطي في مساوئ الأخلاق ومذمومها (حديث ١٢٢) من طريق عبد الوهاب بن عطاء الخفاف.
والحاكم في المستدرك (حديث ٩٠١٣) من طريق مُسلم بن إبراهيم.
ستتهم (وكيع، وإسماعيل ابن عُليّة، ومعاذ، وابن أبي عدي، وعبد الوهاب، ومُسلم) عن هشام =

= الدَّسْتُوَائي، عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن أبي راشد الحُبْراني، عن عبد الرحمن بن شِبْل ﷺ -ويُقال: عبدالله-، به، نحوه.

والحديث اختُلف فيه علىٰ يحيىٰ بن أبي كثير مِن وجهين:

الوجه الأول: رواه هشام علىٰ الوجه السابق.

وتابعه أيوب السَّخْتِيَاني: فرواه عن يحيىٰ بن أبي كثير، به، نحوه.

أخرجه الطبراني في الأوسط (حديث ٢٥٧٤) من طريق أبي عمر الضرير، عن وُهيب بن خالد، عن أيوب، عن يحيىٰ بن أبي كثير، به، نحوه -بدون موشع الشاهد-.

وذكره ابن أبي حاتم في العلل (مسألة ١٦٧٤) من طريق وُهيب، به، نحوه.

الوجه الثاني: خالف هشام، وأيوب: أبان بن يزيد، وهمام بن يحيىٰ، وموسىٰ بن خلف، وعلي بن المُبارك، فرووه، عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن زيد بن سلاَّم، عن جده -أبي سلاَّم-، عن أبي راشد الحُبْراني، عن عبد الرحمن بن شِبْل ﷺ، به، نحوه.

أخرجه عفّان كما في جزء أحاديث عفّان برواية محمد بن عُبيد الله بن مرزوق الخلال (حديث ١٧١)، وعنه: أحمد (حديث ١٥٦٦٩، ١٥٦٧٠).

وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ١٥١٨) مِن طريق هُدبة بن خالد -بدون موضع الشاهد-.

والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٢٠٧٨)، وشرح معاني الآثار (حديث ٤٢٩٧)، والطبراني (حديث ١٩/ ٧١١) مِن طريق أبي سلمة موسىٰ بن إسماعيل المِنْقَريّ.

والبيهقي في السنن الكبير (حديث ٢٣٠٣) من طريق سهل بن بكّار.

أربعتهم (عفّان، وهُدبة، وموسىٰ، وسهل) عن أبان، عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن زيد بن سلاَّم، عن جده -أبي سلاَّم-، عن أبي راشد الحُبْراني، عن عبد الرحمن بن شِبْل ﷺ، به، نحوه.

واختُلِف فيه علىٰ عفّان، فرواه: محمد بن عيسىٰ بن السَّكن الواسطي، عن عفّان، عن أبان، به، إلا أنه أسقط: أبا سلاَّم، وجعل الرواية: عن زيد عن أبي راشد.

أخرجه الحاكم في المستدرك (حديث ٢١٧٨) من طريق محمد بن عيسىٰ الواسطي -وثّقه الخطيب في تاريخ بغداد (ترجمة ١١٨٧)-، عن عفّان، به، نحوه.

قلتُ: والوجه الأول عن عفّان أرجح؛ فقد رواه الإمام أحمد وهو أثبت من الواسطي، كما أنه تُوبع الإمام أحمد من محمد بن عُبيد الله راوي الجزء عن عفّان، وأيضًا فقد تُوبع عفّان علىٰ هذا الوجه من جماعة من الثقات، كموسىٰ بن إسماعيل -ثقة ثبت كما في التقريب (ترجمة ٦٩٤٣)-، بخلاف الوجه الثاني الذي رواه الواسطي، حيث تفرّد به.

وعليه فالوجه الراجح عن أبان: هو عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن زيد بن سلاَّم، عن جده -أبي سلاَّم-، عن أبي راشد الحُبْراني، عن عبد الرحمن بن شِبْل ﷺ، به، نحوه. =

= ونرجع إلىٰ عزو طرق الوجه الثاني -عن يحيىٰ بن أبي كثير بعد الكلام علىٰ طريق أبان- فأقول:
أخرجه أحمد (حديث ١٥٦٦٨) من طريق همام.
وأحمد (حديث ١٥٦٧١) -وانظر: أطراف مسند الإمام أحمد، لابن حجر (حديث ٥٨٥٩)- من طريق موسىٰ بن خلف.
والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ٩٩٢) -بدون موضع الشاهد-، والطبري في تهذيب الآثار من مسند علي ﷺ (حديث ١٠٠)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٤٣٣٢)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (حديث ٢١١) -بدون موضع الشاهد-، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٠٥١٣) من طريق علي بن المُبارك.
أربعتهم (أبان، وهمام، وموسىٰ، وعلي) عن يحيىٰ بن أبي كثير، به، نحوه.
قلتُ: الوجه الأول عن يحيىٰ بن كثير أقرب؛ فإنَّ هشام الدَّسْتُوَائي أثبت الناس في يحيىٰ بن أبي كثير مُطلقًا، فهو الثبت في يحيىٰ، كما قاله ابن رجب. شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/٤٨٦-٤٨٧).
ولهذا فإن الدارقطني والحاكم والبيهقي رجحوا الوجه الذي رواه هشام الدَّسْتُوَائي.
فالدارقطني حينما ذكر الاختلاف عن يحيىٰ بن أبي كثير، ذكر أيضًا وجهًا ثالثًا، وهو ما رواه الضحاك بن نبراس البصري، عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ﷺ.
أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (حديث ٩٣٥٣)، والدارقطني في العلل (ترجمة ١٧٦٠) من طريق أسد بن موسىٰ، عن الضحاك، به، نحوه -بدون موضع الشاهد-.
قال الدارقطني -بعد أن ضعف الضحاك-: «ووهم فيه. والصحيح: عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن أبي راشد، عن عبد الرحمن بن شِبْل، عن النبي ﷺ. قيل: صحابي؟ قال: بلىٰ».
وقال الحاكم بعد روايته لطريق هشام: «وقد ذكر هشامُ بن أبي عبدالله سماعَ يحيىٰ بن أبي كثير من أبي راشد، وهشامٌ ثقة مأمون».
وقال البيهقي في الآداب بعد (حديث ١٠٧٦) -بعد ذكره للاختلاف-: «وقد ذكر هشامٌ الدَّسْتُوَائي فيه سماع يحيىٰ من أبي راشد، وهشامٌ أحفظ، والله أعلم».
وإذا انضاف إلىٰ ذلك مُتابعة أيوب بن أبي تميمة، قوي هذا الوجه أيضًا.
إلا أن أبا حاتم حينما سأله ابنه عبد الرحمن عن طريق أيوب السَّخْتِيَاني، قال: «رواه بعضهم فقال: عن يحيىٰ، عن زيد بن سلاَّم، عن أبي سلاَّم، عن أبي راشد الحُبراني، عن عبد الرحمن بن شبل، عن النبي ﷺ.
كلاهما صحيح، غيرَ أن أيوب ترك من الإسناد رجلين». العلل (مسألة ١٦٧٤).
فظاهر كلامه تصحيح الوجيهن عن يحيىٰ، وأن طريق أيوب ترك من الإسناد رجلين، فكان إسنادًا عاليًا بالنسبة للوجه الثاني، ومثل هذا يقع من كبار الأئمة، وواسعي الرواية، يكون الحديث عنده =

= من وجهين، يعلو بأحدهما، وينزل بالآخر، ويحيىٰ بن أبي كثير منهم، كما قال ابن حجر في هُدىٰ الساري (٢/ ١٢١٦): «أحد الأئمة الأثبات الثقات المُكثرين»، قدمه شعبة والإمام أحمد علىٰ الزهري، وقال أبو حاتم: «إمام لا يُحدث إلا عن ثقة». تهذيب الكمال (٣١/ ٥٠٤).

ومما يُقوي ثبوت الوجه الثاني أيضًا: أن يحيىٰ بن أبي كثير تُوبع عليه، من معاوية بن سلاَّم.

أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (حديث ٢١١٦) عن عبد الرحمن بن إبراهيم دُحيم، عن محمد بن شُعيب بن شابور، عن معاوية بن سلاَّم، عن أخيه زيد بن سلاَّم، عن جده أبي سلاَّم، عن أبي راشد، عن عبد الرحمن بن شِبْل، به، نحوه -مختصرًا بدون موضع الشاهد-.

وخالف أصحاب الوجه الثاني (أبان بن يزيد، وهمام بن يحيىٰ، وموسىٰ بن خلف، وعلي بن المُبارك): معمر، فرواه عن يحيىٰ بن أبي كثير، به، نحوه، إلا أنه أسقط أبا راشد من الإسناد.

أخرجه عبد الرزاق في الجامع (حديث ٢٠٣٤٤)، وأحمد (حديث ١٥٦٦٦)، وعبدُ بن حُميد (حديث ٣١٤)، وابن المُنذر في الأوسط (حديث ٨٢٥٣)، والحاكم في المستدرك (حديث ٢٨١١)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ٢٣٠٢)، وقِوام السنة في الترغيب والترهيب (حديث ٨٠٠) من طريق معمر، عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن زيد بن سلاَّم، عن جده، عن عبد الرحمن بن شبل، به، نحوه -مُطولًا-.

قلتُ: والوجه الأول أصح؛ فأبان أثبت من معمر في يحيىٰ بن أبي كثير -حيث ذكره في الطبقة الثانية من أصحاب يحيىٰ أبو زُرعة الدمشقي كما في شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٤٨٦)-، كما أنَّ أبان قد تُوبع من همام وموسىٰ وعلي بن المبارك.

وعلىٰ هذا يكون الحديث قد صح من وجهين عن يحيىٰ بن أبي كثير: **الأول**: من طريق هشام الدَّسْتُوَائي، عن يحيىٰ، عن أبي راشد، عن عبد الرحمن بن شبل ﷺ، به، نحوه. **والثاني**: مِن طريق أبان ومن تابعه، عن يحيىٰ، عن زيد بن سلاَّم، عن أبي سلاَّم، عن أبي راشد الحُبْراني، عن عبد الرحمن بن شِبْل، به، نحوه.

وإسناد الوجه الأول: صحيح، فشيخ أحمد: وكيع بن الجراح، ثقة حافظ. وشيخ أحمد في الإسناد الآخر: إسماعيل بن عُلية: ثقة حافظ.

وشيخ وكيع، وإسماعيل: هشام بن أبي عبدالله الدَّسْتُوَائي، ثقة ثبت. وشيخ هشام: يحيىٰ بن أبي كثير: ثقة ثبت، لكنه يُدلس ويُرسل، قاله ابن حجر. وقد صرح بالسماع كما تقدم في كلام وطريق الحاكم والبيهقي.

وشيخ يحيىٰ: أبو راشد الحُبْراني الشامي، قيل اسمه: أخضر، وقيل: النعمان، قال العجلي: «شامي، تابعي، ثقة، لم يكن بدمشق في زمانه أفضل منه». واحتج البخاري بروايته عن عبد الرحمن بن شِبْل في الأدب المُفرد (حديث ٩٩٢). =

= وأما الوجه الثاني: فإسناده صحيح كذلك، فشيخ أحمد -في طريق أبان وموسىٰ-: عفان بن مُسلم الصفار، ثقة ثبت.
وشيخ عفّان الأول: أبان بن يزيد العطار، ثقة له أفراد، قاله ابن حجر. وشيخ عفان الثاني: موسىٰ بن خلف العَمي، صدوق عابد له أوهام، قاله ابن حجر.
وشيخ أحمد -في طريق همام-: عبد الصمد بن عبد الوارث العَنبري، ثقة. وشيخ عبد الصمد: همام بن يحيىٰ العَوذي، ثقة.
وشيخ أبان، وموسىٰ، وهمام: يحيىٰ بن أبي كثير، تقدم أنه ثقة ثبت، لكنه يُدلس ويُرسل.
وشيخ يحيىٰ: زيد بن سلاَّم بن أبي سلاَّم، ثقة. واختُلف في سماع يحيىٰ منه، فابن معين قال إنه كتاب أخذه من أخيه معاوية، فحدث به ودلسه، وأما الإمام أحمد فلم يمنع سماعه منه، وقواه، قال أبو بكر الأثرم: «قلتُ لأبي عبدالله أحمد بن حنبل: يحيىٰ بن أبي كثير سمع من زيد بن سلاَّم؟ فقال: ما أشبهه. قلت له: إنهم يقولون سمعها من معاوية بن سلاَّم؟ فقال: لو سمعها من معاوية لذكر معاوية، هو يُبين في أبي سلاَّم، يقول: حدث أبو سلاَّم، ويقول: عن زيد. أما أبو سلاَّم فلم يسمع منه. ثم أثنىٰ أبو عبدالله علىٰ يحيىٰ بن أبي كثير». قلتُ: وهذا نص مهم فيما يتعلق بتهمة التدليس، وأن عنعنة يحيىٰ بن أبي كثير الأصل أنها محمولة علىٰ السماع، فليس من المكثرين من التدليس، إنما يُرسل عن الصحابة ﷺ كثيرًا، وقد جعله ابن حجر في الطبقة الثانية -مَن احتمل الأئمة تدليسه وأخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة تدليسه في جنب ما روىٰ-، والله تعالىٰ أعلم.
وشيخ زيد جده: مَمطُور الأسود الحَبَشي، أبو سلاَّم، ثقة يُرسل، قاله ابن حجر. واحتج مُسلم برواية حفيده زيد عنه.
كما احتج البخاري في الأدب المُفرد -كما تقدم- برواية أبي سلاَّم عن أبي راشد الحُبْراني، وكلاهما شاميان ثقتان، والله تعالىٰ أعلم.
قال الذهبي -في المهذب في اختصار السنن الكبير- عن طريق علي بن المبارك عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن زيد، به، نحوه: «سنده صحيح، وليس هو في الكتب الستة».
وقد تُوبع يحيىٰ بن أبي كثير علىٰ هذا الطريق: تابعه معاوية بن سلاَّم -كما تقدم-، وإسناده جيد، فشيخ ابن أبي عاصم: عبد الرحمن بن إبراهيم دُحيم، ثقة حافظ مُتقن. وشيخ دُحيم: محمد بن شُعيب بن شَابُور، صدوق صحيح الكتاب، قاله ابن حجر. وشيخ محمد: معاوية بن سلاَّم بن أبي سلاَّم: ثقة. واحتج بروايته عن أخيه زيد: مُسلم.
فالحديث بهذه الطرق صحيح، والله تعالىٰ أعلم.
[انظر: تهذيب الكمال (٣٣/ ٣٠٠) (١٠/ ٧٧) (٢٨/ ٤٨٤)، والمهذب في اختصار السنن الكبير، للذهبي (ترجمة ٨٦١٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٧٤١٤، ٤١٦، ٧٢٩٩، ٧٦٣٢، ٤٦٢٥، ١٤٣، =

المعارض:

قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وعن قَيْسِ بْنِ أَبِي غَرَزَةَ ﷺ، قَالَ: كُنَّا بِالْمَدِينَةِ نَبِيعُ الأَوْسَاقَ[١] وَنَبْتَاعُهَا، وَكُنَّا نُسَمِّي أَنْفُسَنَا السَّمَاسِرَةَ[٢] وَيُسَمِّينَا النَّاسُ، فَخَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، فَسَمَّانَا بِاسْمٍ هُوَ خَيْرٌ مِنَ الَّذِي سَمَّيْنَا أَنْفُسَنَا وَسَمَّانَا النَّاسُ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ، إِنَّهُ يَشْهَدُ بَيْعَكُمُ الْحَلِفُ وَالْكَذِبُ، فَشُوبُوهُ بِالصَّدَقَةِ»[٣].

= ٦٩٥٨، ٧٣١٩، ٢١٤٠، ٦٨٧٩، ٣٧٩٣، ٥٩٥٨، ٦٧٦١)، وتعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ترجمة ٦٣)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٤٠٨٠)].

(١) الأوسَاقَ: جمع وسق -بكسر الواو ويجوز فتحها-: مكيلَة معلومة. وقيل: هو حملُ بعير، وهو ستون صاعًا بصاع النبي ﷺ، وهو خمسة أرطال وثلث، والأصل في الوَسق الحَمل، وكل شيء وسَقته فقد حملته. [لسان العرب (١٥/ ٢١٢) مادة (وسق)].

(٢) السماسرَة: جمع سمسار، وهو القيِّمُ بالأمر، الحافظ له، وهو في البَيع اسمٌ للذي يَدخل بين البائع والمشتري مُتَوَسِّطًا لإمضاء البَيع. والسمسَرةُ: البيعُ والشراء. [النهاية في غريب الحديث (٥/ ١٩٩٩) مادة (سمسر)].

وقال الخطابي: «السمسار أعجمي، وكان كثير ممن يعالج البيع والشراء فيهم عجمًا، فتلقبوا هذا الاسم عنهم، فغيره رسول الله ﷺ إلىٰ التجارة التي هي من الأسماء العربية، وذلك معنىٰ قوله: (فسمانا باسم هو أحسن منه). وقد تدعو العرب التاجر أيضًا (الرقاحي)، والترقيح في كلامهم: إصلاح المعيشة». [معالم السنن (٢/ ٣٦١)].

(٣) أخرجه الطيالسي (حديث ١٣٠٠)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٢٠٨٠)، والطبراني (حديث ١٨/ ٩٠٥) من طريق شعبة.

وعبد الرزاق في المصنف (حديث ١٦٩٧٩) عن معمر.

وابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٣٦٢٩)، وأحمد (حديث ١٦١٣٥)، والطبراني (حديث ١٨/ ٩٠٨) من طريق وكيع.
=

. . . .

= وأحمد (حديث ١٦١٣٩)، وأبو داود (حديث ٣٢٨٢)، والترمذي (حديث ١٢٤٩)، وابن ماجه (حديث ٢١٤٤)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٢٠٧٩) من طريق أبي معاوية.
وأحمد بن حازم الغفاري -من أحفاد صحابي الحديث قيس ﷺ- في جزء فيه مسند عابس الغفاري وجماعة من الصحابة ﷺ (حديث ٤) من طريق حِبّان بن علي.
والطبراني (حديث ١٨/٩٠٧) من طريق جرير.
والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٠٥١٠) من طريق عبدالله نُمَير.
سبعتهم (شعبة، ومعمر، ووكيع، وأبو معاوية، وحِبّان، وجرير، وعبدالله) عن الأعمش.
والطيالسي (حديث ١٣٠١)، وعبد الرزاق في المصنف (حديث ١٦٩٨٠)، وابن الجعد (حديث ٥٦٥)، وأحمد (حديث ١٦١٣٧، ١٦١٣٨)، وابن المُنذر في الأوسط (حديث ٨٢٥٠)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٢٠٨٠، ٢٠٨١)، والطبراني (حديث ١٨/٩٠٦، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١)، والحاكم في المُستدرك (حديث ٢١٧٣)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٠٥١١) من طريق حبيب بن أبي ثابت.
والحُميدي (حديث ٤٤٢)، وأحمد (حديث ١٦١٣٤)، وأبو داود (حديث ٣٢٨٣)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (حديث ١٠١٤، ١٠١٥)، والنسائي (حديث ٣٨٣٠، ٣٨٣١)، وابن الجارود في المنتقىٰ (حديث ٥٦٤)، والطبراني (حديث ١٨/ ٩١٤)، والحاكم في المُستدرك (حديث ٢١٧٠) من طريق جامع بن أبي راشد، وعبد الملك بن أعين، وعاصم بن بَهدَلة -عدا أحمد لم يُخرجه عن عبد الملك-.
وأحمد (حديث ١٦١٣٦)، والنسائي (حديث ٣٨٣٢)، والطبراني (حديث ١٨/٩٠٣، ٩٠٤)، والحاكم في المُستدرك (حديث ٢١٧٢) من طريق المغيرة بن مِقسَم.
والترمذي (حديث ١٢٤٨)، وابن المُنذر في الأوسط (حديث ٨٢٤٩)، والطبراني (حديث ١٨/ ٩١٢، ٩١٣) من طريق عاصم بن بَهدَلة.
والنسائي (حديث ٣٨٣٣)، والمحاملي في أماليه (حديث ٢٣)، والطبراني (حديث ١٨/ ٩١٩)، والحاكم في المُستدرك (حديث ٢١٧١) من طريق منصور بن المُعتمر.
والطبراني (حديث ١٨/ ٩١٥) من طريق الحكم بن عُتيبة.
والطبراني (حديث ١٨/ ٩١٦) من طريق حبيب بن حسان.
والطبراني (حديث ١٨/ ٩١٧، ٩١٨) من طريق عُبيدة بن مُعتب، ويزيد الفَحم.
والطبراني (حديث ١٨/ ٩٢٠) من طريق حبيب بن زيد الأنصاري.
كلهم (الأعمش، وحبيب، وجامع، وعبد الملك، وعاصم، والمغيرة، ومنصور، والحكم، =

= وابن حسان، وعُبيدة، ويزيد، وحبيب) عن أبي وائل شقيق بن سَلَمَة، عن قَيس بن أبي غَرَزَةَ ﷺ، به، نحوه.

قلتُ: وهذا إسناد صحيح كالشمس، فشيخ الطيالسي -في طريق الأعمش- شعبة بن الحجاج: ثقة حافظ مُتقن.

وشيخ ابن أبي شيبة وأحمد -في طريق الأعمش-: وكيع بن الجراح، ثقة حافظ.

وشيخ أحمد أيضًا -في طريق الأعمش-: محمد بن خازم أبو معاوية، ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش.

وشيخ شعبة، ووكيع، وأبو معاوية: سليمان بن مهران الأعمش، ثقة حافظ، لكنه يُدلس، وقد جعله ابن حجر في الطبقة الثانية -مَن احتمل الأئمة تدليسه وأخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة تدليسه في جنب ما روىٰ-، وتدليسه مأمونٌ من جهة رواية شعبة هنا، ومتابعة هؤلاء الجمع من الثقات له، كمنصور بن المُعتمر، وحبيب بن أبي ثابت، والمُغيرة بن مقسَم، وغيرهم.

وشيخ الأعمش ومن تابعه: شقيق بن سَلَمة، أبو وائل، ثقة مُخضرم.

وشيخ شقيق: الصحابي الجليل قيس بن أبي غَرَزَة الغِفَاري، نزل الكوفة.

قال الترمذي: «حديث قيس بن أبي غَرَزَةَ حديث حسن صحيح، رواه منصور، والأعمش، وحبيب بن أبي ثابت، وغير واحد، عن أبي وائل، عن قيس بن أبي غَرَزَةَ، ولا نعرف لقيس عن النبي ﷺ غير هذا». وفي موضع بعده قال: «وهذا حديث صحيح».

وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه لما قدمت ذكره من تفرد أبي وائل بالرواية عن قيس بن أَبي غَرَزَةَ. وَهَكَذَا رَوَاهُ مَنصُورُ بنُ المُعتَمر، وَالمُغيرَةُ بنُ مقسَم، وَحَبيبُ بنُ أَبي ثَابت، عَن أَبي وَائل).

وقد تُوبع شقيق بن سَلَمَة، من زيد بن وهب:

أخرجه المحاملي في أماليه (حديث ٣٧١)، ومن طريقه الخطيب في تاريخ مدينة السلام (ترجمة ٣٧٤٠) من طريق عبدالله بن سَلَمَة الأفطَس، عن الأعمش، عن زيد بن وهب، عن قيس بن أبي غَرَزَة ﷺ، به، نحوه.

قلتُ: وعبدالله بن سَلَمَة مُتكلمٌ فيه -كما في لسان الميزان، لابن حجر-، ثم إنه نص غير واحد من أهل العلم أن قيسًا لم يرو عنه غير شقيق بن سَلَمة -كما في المنفردات والوحدان للإمام مسلم وغيره-، وعليه فالأقرب تعليل هذه المُتابعة، والحديث ثابت بدونها، والله تعالىٰ أعلم.

[المنفردات والوحدان (ترجمة ٢٤)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٤٥١-٤٥٢)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٧٩٠، ٥٨٤١، ٧٤١٤، ٦٨٠٧، ١٠٨٤، ٦٨٥١، ٢٨١٦، ٥٥٨٥)، وتعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ترجمة ٥٥) وص: (١٨٦)، ولسان الميزان (ترجمة ٤٢٦٠)].

وجه الإشكال:

أنه ثبت عن النبي ﷺ ذمّ التُّجّار بإطلاق، إلا أن ذلك يُخالف في الظاهر ما ورد في كتاب الله من إباحة البيع والتجارة، ومِن لازم ذلك وجود التُّجّار، وأيضًا ثبت عن النبي ﷺ إطلاق هذا الوصف -التُّجّار- علىٰ بعض الصحابة ﷺ، ممن يزاولون التّجارة، فأظهروا سعادتهم واغتباطهم بهذا الوصف، مما أورث ذلك للناظر إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الطبري(١)، وابن المُنذر(٢)، والطحاوي(٣)، وابن حِبّان(٤)، والغزالي(٥)، وابن الأثير(٦)، البيْضاوي(٧)، والطِّيبي(٨).

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال مسلك الجمع، ولهم في ذلك طريقان:

الطريق الأول: تخصيص عموم ما ورد مِن ذمٍّ للتُّجّار بمَن هم محل ذمٍّ

(١) تهذيب الآثار من مسند علي ﷺ (٤/ ٤٥-٥٩).
(٢) الأوسط (حديث ٨٢٥٣) حيث ترجم علىٰ حديث ابن شبل ﷺ، بقوله: «ذكر الإعلام بأن التجار إنما سُموا فُجارًا بكذبهم وحلفهم وتزيينهم السلع بما ليس فيها».
(٣) شرح مُشكل الآثار (٥/ ٣٢٥-٣٣٤).
(٤) صحيح ابن حبان قبل (حديث ٤٩١٠) حيث ترجم: «ذكر إثبات الفجور للتجار الذين لا يتقون الله في بيعهم وشرائهم».
(٥) إحياء علوم الدين (٢/ ١١٦-١٢١)، الغزَالي ذكر الإشكال في ذم التجارة عمومًا، مُعتمدًا علىٰ آثار عن الصحابة ﷺ، وكان جوابه في الجمع بين الأخبار بذكر الأحوال التي تُمدح فيها التجارة، وتُذم، وليس في خصوص حديث ابن شبل ﷺ، وما في معناه.
(٦) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٣٤) مادة (تجر).
(٧) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٢/ ٢٢١-٢٢٢).
(٨) شرح مشكاة المصابيح (٧/ ٢١١٩).

ممن يكذبون، ويغشون، ونحو ذلك، دون مَن كان محل حمد ومدح، فالعموم في قوله ﷺ: «إِنَّ التُّجَّارَ هُمُ الْفُجَّارُ» أُريد به الخُصوص، وقد أَشكل هذا العموم في أول الأمر علىٰ الصحابة رضي الله عنهم فاستفسروا قائلين: «أَوَلَيْسَ قَدْ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ؟».

فأجابهم النبي ﷺ بما يُبيّن أنَّ المراد بالتُّجّار الذين تعلّق بهم الذمّ طائفة مخصوصة، وصفها بقوله: «بَلَىٰ، وَلَكِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَ فَيَكْذِبُونَ، وَيَحْلِفُونَ وَيَأْثَمُونَ»، فتبيَّن بهذا أنَّ الوصف المذكور علىٰ المذمومين مِن التُّجّار في تجارتهم، لا علىٰ المحمودين فيها.

ووجه ذلك: أنّه لمَّا كان البيع والشراء يشوبه مِن الأيمان الكاذبة لترويج السِّلَع، والغبْن، والتدليس، والرِّبا الذي لا يتحاشاه أكثرهم، أو لا يفطنون له، وصف التُّجّار بهذا الوصف: «الفُجّار» قاصدًا ذلك الصنف المذموم، ومُحذرًا لغيرهم، بالأخذ بتقوىٰ الله، والصدق، والبرّ.

واختار هذا الطريق الطبري، والطحاوي، وأكثر الشُرّاح كما قال الطِّيبي[1].

ومما استدلّوا به علىٰ ذلك:

أولًا: أنَّ اللغة العربيّة تُطلق مثل هذا العموم في الذمِّ والحمْد جميعًا.

فمن ذلك في الحمد: قوله تعالىٰ لنبيِّه ﷺ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤]. وفي قومه مَن لم يدخل في هذه الآية وهمُ الكُفّارُ به منهم، الجاحدون لِما جاءهم به[2].

---

(١) انظر: تهذيب الآثار (٤/ ٥٠-٥٩)، وشرح مُشكل الآثار (٥/ ٣٢٧-٣٢٨)، وتحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، للبيضاوي (٢/ ٢٢١-٢٢٢). وشرح مشكاة المصابيح، للطيبي (٧/ ٢١١٩).

(٢) هذا بناء علىٰ اختيار الطحاوي، وهو أحد الأقوال في الآية، فقد قيل في المراد بـ «قومه»: العرب قاطبة. وقيل: قريش. وقيل: جميع مَن آمن به، والأخير اختيار الطحاوي والقرطبي. انظر: زاد المسير، لابن الجوزي (ص١٢٨٠)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/ ٥١-٥٣).

ومِن ذلك في الذمِّ: قوله ﷻ: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ﴾ [الأنعام: ٦٦]، فلم يُرِدْ بذلك ﷻ كُلَّ قومه، وإنما أرادَ به المُكذِّبين له منهم خاصّةً دون المُصَدِّقين له منهم رضوان الله عليهم.

ومِن ذلك أيضًا: قول النبي ﷺ في قنوته في صلاة الصبح: «اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَىٰ مُضَرَ»[1]، وهو مِن مُضَر، وخِيارٌ مِن خلقه مِن مُضَر، وإنما أراد بذلك الكُفَّار مِن مُضَر، لا مِن سواهم.

قال الطحاوي -بعد ذكره لهذا الدليل-: «فمثلُ ذلك ما ذكرنا عن النبي ﷺ في التُّجَّار، لمَّا كان الأغلبُ عليهم ما ذكرهم به، جاز إطلاقُ القول الذي أطلقه فيهم؛ لأنه ﷺ إنما خاطب بذلك العربَ الذين يفهمون مُرادَه، والذين لُغاتُهم لغته»[2].

وعليه فقوله: «إِنَّ التُّجَّارَ هُمُ الْفُجَّارُ» مِن العام الذي أُريد به الخصوص[3]، بدليل سياق الحديث، والأدلة الأخرىٰ.

ثانيًا: مما استدلّوا به علىٰ التخصيص:

حديث إسماعيل بن عُبيد بن رِفاعة بن رافع الأنصاري، ثم الزُّرَقِيِّ، عن أبيه، عن جده رِفاعة: أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَىٰ الْبَقِيعِ وَالنَّاسُ يَتَبَايَعُونَ، فَنَادَىٰ: «يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ»، فَاسْتَجَابُوا لَهُ، وَرَفَعُوا إِلَيْهِ أَبْصَارَهُمْ، وَقَالَ: «إِنَّ التُّجَّارَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فُجَّارًا إِلا مَنِ اتَّقَىٰ اللهَ وَبَرَّ وَصَدَقَ»[4].

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٨١٣)، ومسلم (حديث ٦٧٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) شرح مُشكل الآثار (٥/ ٣٢٧-٣٢٨).

(٣) من الفروق بين العام الذي أُريد به الخُصوص، وبين العام المخصوص: أن **الأول**: المُتكلم حينما أطلق اللفظ العام، أراد به بعضًا مُعينًا، أو بعض ما يتناوله اللفظ، كالشأن هنا، فإن النبي ﷺ أراد بـ: «التجار» صنفًا منهم، جاء وصفهم في سياق الحديث والأخبار الأخرىٰ. **والثاني**: يحتاج إلىٰ تخصيص اللفظ غالبًا؛ كالشرط، والاستثناء، نحو قام القوم. ثم يقول: ما قام زيدٌ. [انظر: البحر المُحيط، للزركشي (٤/ ٣٣٦-٣٣٨)].

(٤) أخرجه عبد الرزاق في الجامع (حديث ٢١٩٢٤)، والطبراني (حديث ٤٥٣٩) من طريق معمر. =

. . . .

= والدارمي في مسنده (حديث ٢٥٨٠)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٢٠٨٣)، والطبري في تهذيب الآثار من مسند علي ﷺ (حديث ٩٣)، والطبراني (حديث ٤٥٤٠) من طريق سفيان الثوري.

والترمذي (حديث ١٢٥٢)، والطبراني (حديث ٤٥٤١، ٤٥٤٣) من طريق بشر بن المُفَضل.

وابن ماجه (حديث ٢١٤٥)، والطبري في تهذيب الآثار من مسند علي ﷺ (حديث ٩٢) من طريق يحيىٰ بن سُلَيم الطائفي.

وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (حديث ١٩٧٤)، والطبري في تهذيب الآثار من مسند علي ﷺ (حديث ٩٥)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٤٩١٠)، والطبراني (حديث ٤٥٤٢) من طريق داود بن عبد الرحمن العطار.

والطبري في تهذيب الآثار من مسند علي ﷺ (حديث ٩٥) من طريق مُسلم بن خالد.

والطبراني (حديث ٤٥٤١) من طريق إسماعيل بن عُليّة.

والحاكم في المُستدرك (حديث ٢١٧٦)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٠٥١٢) من طريق إسماعيل بن زكريا.

ثمانيتهم (معمر، والثوري، وبشر، ويحيىٰ، وداود، ومُسلم، وابن عُليّة، وابن زكريا) عن عبدالله بن عثمان بن خُثَيم، عن إسماعيل بن عُبَيد بن رِفَاعةَ، به، نحوه.

والحديث اختُلف فيه عن الثوري، كما بيّنه أبو نُعيم في حلية الأولياء (٧/ ١١٤) ورجح الوجه المُتقدم، فقال: «وجوّده أبو نعيم وغيره، عن الثوري، عن عبدالله بن عثمان بن خُيثم، عن إسماعيل. ورواه عن عبدالله بن عثمان بن خُيثم: بشر بن المُفضل، وإسماعيل بن عُلية، وداود بن عبد الرحمن العطار، كلهم عن ابن خُيثم، عن إسماعيل، بمثله، وهو الصواب».

كما أنه رُوي بوجه آخر عن ابن خُثيم، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس، فقال أبو حاتم: «هذا خطأٌ، إنما يرويه ابن خُثيم، عن إسماعيل بن عُبيد بن رِفاعة، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ». العلل (مسألة ١١٧٨).

فتبين بهذا أن الوجه المحفوظ هو المُتقدم الذي رواه الجماعة عن ابن خُثَيم.

وإسناده لا بأس به: فشيخ عبد الرزاق: معمر بن راشد الأزدي، ثقة ثبت فاضل.

وشيخ الدارمي: أبو نُعيم الفضلُ بن دُكَين، ثقة ثبت. وشيخ الفضل: سفيان بن سعيد الثوري، ثقة حافظ إمام حجة.

وشيخ معمر، والثوري: عبدالله بن عثمان بن خُثَيم، صدوق.

وشيخ عبدالله: إسماعيل بن عُبَيد بن رِفَاعةَ، وثقه ابن حبان، واحتج به في صحيحه، واحتج به البخاري في «الأدب المُفرد» (حديث ٧٥)، برواية ابن خُثيم عنه، عن أبيه، عن جده. وأثبت سماع إسماعيل من أبيه في التاريخ الكبير (ترجمة ١١٦٥). =

قال الطبريّ -في سياق دفع الإشكال والاستدلال بهذا الحديث-: «إن قال لنا قائل: ما معنىٰ هذه الأخبار، وما وجهها؟ قيل: ذلك هو ما دلّ عليه ظاهره، وذلك قوله ﷺ: (التاجر فاجر، إلا من اتقىٰ ربَّه، وبَرَّ وصدق)، فمن كذب في ثمن ما اشترىٰ عند البيع، ومدَحه بغير الذي هو فيه، وذمَّ عند شِرَىٰ ما يشتري، مُخادعًا بذلك مِن فِعله للبائع منه ما يبيعه منه، والمشتري منه ما يشترىٰ منه، وفجَر في يمين إن حلف بها علىٰ ما يَشتري، أو علىٰ ما يَبيع، ولم يتق الله فيما يأخذ، وفيما يعطي، فبَخَس مَن أعطاه ثَمَنَ ما يشتري منه، وظلم مَن اتَّزَن منه ما وجَب له، فأخذ منه ما لا يجب له، فذلك لا شك من الفُجّار الفُسّاق الذين يستحقون عقابَ اللهِ علىٰ أفعالهم التي وصَفْتُ في تجارتهم، إلا أن يتفضل الله عليهم بعفوه».

وأما الذي يصدُق في ثمن ما يبيع إذا هو باع مرابحةً، ولم يَمدح سلعته بغير ما هي به، ولم يذمَّ ما يبتاع بخلاف صفته التي هي بها، ولم يخدع مُسترسِلًا، ولم يحلف كاذبًا مُنَفِّقًا بيمينه الكاذبةِ سِلعتَه، وأعطىٰ الحق في تجارته وأخذه، فإنا نرجو له أن يكون كما . . .»[(١)].

ثم ذكر حديث الحسن عن أبي سعيد الخُدْري ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ»[(٢)]، وهذا فيمن حُمد من التُّجّار.

= وشيخ إسماعيل: والده عُبَيد بن رِفَاعةَ، قال ابن حجر: «وُلد في عهد النبي ﷺ، ووثقه العجلي».

وشيخ عُبيد والده: رِفاعة بن رافع بن مالك ﷺ، صحابي من أهل بدر.

قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح. ويقال: إسماعيل بن عبيد الله بن رفاعة أيضًا».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

[انظر: الثقات، لابن حِبان (٦/ ٢٨)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٨٠٩، ٥٤٠١، ٢٤٤٥، ٣٤٦٦، ٤٣٧٢، ١٩٤٦)].

(١) تهذيب الآثار (٤/ ٥٠-٥٩).

(٢) أخرجه عبدُ بن حُميد (حديث ٩٦٦)، والدارمي في مسنده (حديث ٢٥٨١)، والترمذي (حديث =

. . . .

= ١٢٥٠، ١٢٥١)، والطبري في تهذيب الآثار من مسند علي ﷺ (حديث ١٠١)، وابن المنذر في الأوسط (حديث ٨٢٥١)، والدارقطني في السنن (حديث ٢٨١٣)، والحاكم في المستدرك (حديث ٢١٧٥) من طريق سفيان الثوري، عن أبي حمزة، عن الحسن، عن أبي سعيد ﷺ، به، نحوه.

قال الدارمي: «لا علمَ لي به أن الحسنَ سَمِعَ من أبي سعيد». وقال: «أبو حمزة هذا، هو صاحبُ إبراهيم، وهو ميمون الأعوَر».

وقال الترمذي: «هذا حديث حسن، لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الثوري، عن أبي حمزة. وأبو حمزة اسمه: عبدالله بن جابر، وهو شيخ بصري».

قلتُ: الحديث في إسناده ضعفٌ، من جهات ثلاثة: الأولىٰ: في تحديد أبي حمزة، والأقرب فيه هو ما قاله الدارمي، وهو ميمون الأعور لا عبدالله بن جابر، فقد أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٤٦٠٥) عن ابن نُمَير، عن مالك بن مغول، عن أبي حمزة، عن الحسن قال: «التاجر الأمين الصادق مع الصديقين والشهداء». قال: فذكرتُ ذلك لإبراهيم فقال: صدق الحسن؛ أوليس في جهاد.

فميمون وعبدالله بن جابر كلاهما رويا عن الحسن، وروىٰ عنهما الثوري، إلا أن هذا الطريق عن أبي حمزة الأقرب أنه ميمون الأعور؛ لثلاثة أمور، الأول: أن مالك بن مغول معروف بالرواية عن ميمون. والثاني: أن ميمون هو صاحب إبراهيم النخعي كما ذكر ذلك الإمام أحمد وابن معين والدارمي، ووصف الدّرامي له بصحبته لإبراهيم قرينة لرفع اللبس، وتأكيد الاسم. والثالث: أن ميمون مشهور بكنيته في هذه الطبقة، ومن عادة المحدثين الاكتفاء بكنية المشهور -كما قال ابن حجر-، بخلاف ابن جابر.

أفدت في تحديد عين أبي حمزة من تخريج أ.د. علي الصياح، لعلل ابن أبي حاتم، المنشور في برنامج المكتبة الشاملة. تحت (مسألة ١١٥٦).

وميمون، أبو حمزة الأعور ضعيف -تقريب التهذيب (ترجمة ٧٠٥٧)-. والجهة الثانية في ضعف الحديث: أن ميمون قد اضطرب في الحديث، فتارة رواه مرفوعًا، وتارة أوقفه علىٰ الحسن، فالحديث علىٰ ذلك لا يصح.

والثالثة: أن الحسن لم يسمع من أبي سعيد ﷺ، كما تقدم في كلام الدارمي، ونص علىٰ ذلك ابن المديني وبهز بن أسد، وغيرهم. [تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل (ترجمة ١٧٨)].

فتحصل أن في الحديث ثلاث علل يشتد ضعفه بها: ضعف ميمون، واضطرابه، وعدم سماع الحسن.

وله شاهد من حديث ابن عمر ﷺ خرجه أ.د. علي الصياح، في الموضع المُتقدم، وبين ضعفه أيضًا، فلا يتقوىٰ به حديث أبي سعيد ﷺ، والله تعالىٰ أعلم. =

كما استدلّ الطبري علىٰ المعنىٰ الذي ذكره بجملة مِن الأخبار والآثار.

فمِن الأخبار: ما أخرجه البخاري ومسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «ثَلاثَةٌ لا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ: رَجُلٌ حَلَفَ عَلَىٰ سِلْعَة لَقَدْ أَعْطَىٰ بِهَا أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَىٰ وَهُوَ كَاذِبٌ، وَرَجُلٌ حَلَفَ عَلَىٰ يَمِينٍ كَاذِبَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، وَرَجُلٌ مَنَعَ فَضْلَ مَاءٍ، فَيَقُولُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: الْيَوْمَ أَمْنَعُكَ فَضْلِي كَمَا مَنَعْتَ فَضْلَ مَا لَمْ تَعْمَلْ يَدَاكَ»(١).

وعَنْ أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «ثَلاثَةٌ لا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: الْمَنَّانُ الَّذِي لا يُعْطِي شَيْئًا إِلا مَنَّهُ، وَالْمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ الْفَاجِرِ -وفي لفظ: الكاذب-، وَالْمُسْبِلُ إِزَارَهُ»(٢).

وعَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةَ الْحَلِفِ فِي الْبَيْعِ، فَإِنَّهُ يُنَفِّقُ ثُمَّ يَمْحَقُ»(٣)، وبنحوه عن أبي هريرة رضي الله عنه(٤).

ومِن الآثار: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «التاجر فاجرٌ، وفُجوره أنه يُنفّق سِلعته بالحلف»(٥).

= وحديث ابن عمر رضي الله عنهما: أخرجه ابن ماجه (حديث ٢١٣٨)، والدارقطني في السنن (حديث ٢٨١٢)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٠٥١٤)، وغيرهم، من طريق كثير بن هشام، عن كُلثوم بن جَوشَن القُشيري، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «التاجرُ الأَمينُ الصدُوقُ المُسلمُ مَعَ الشهَدَاء يَومَ القيَامَة».

سأل عبد الرحمن بن أبي حاتم أباه عن هذا الحديث، فقال أبو حاتم: «هذا حديث لا أصل له، وكلثوم ضعيف الحديث». [العلل (مسألة ١١٥٦)].

(١) أخرجه البخاري (حديث ٢٣٨٠، ٧٤٤٢)، ومسلم (حديث ١٠٠) واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه مسلم (حديث ٩٨).

(٣) أخرجه مسلم (حديث ١٦٤٦).

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٢٠٩٥)، ومسلم (حديث ١٦٤٥).

(٥) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار من مسند علي رضي الله عنه (أثر ٩٠) (٤/٤٦-٥٢) من طريق محمد بن =

فتحصّل من هذه الأدلة: أنَّ التُّجار صِنْفان:

صِنْفٌ محمود، وهم مَن ورد استثناؤهم في الأخبار، حاصل وصفهم -كما تقدم في كلام الطبري- يرجع إلىٰ: التقوىٰ والبرِّ والصّدق.

وصِنْفٌ مذموم: وتقدم ذكر وصفهم في كلام الطبري، إلا أنَّ أقبح

= جُحَادة، عن أبي سعيد، عن علي ﷺ، به، نحوه.

وأبو بكر الخلال في السنة (أثر ٤٦٩) من طريق ابن جُحَادة، به، نحوه.

قلتُ: وإسناده ضعيف، فإن أبا سعيد هذا هو: دينار أبو سعيد عَقيصي، وهو ضعيف وروىٰ عن علي ﷺ المناكير.

[انظر: تاريخ ابن معين، رواية الدوري (ترجمة ١٧١٥)، والضعفاء والمتروكين للنسائي (ترجمة ١٨٨)، وللدارقطني (ترجمة ٢١١)].

إلا أنه تابعه: زَاذَانُ أبو عُمَرَ، أخرجه حنبل بن إسحاق كما في جزء حنبل (أثر ٧٥)، والخرائطي في مساوئ الأخلاق ومذمومها (أثر ١٥٨) من طريق محمد بن طلحة، عن محمد بن جُحَادة، عن زَاذَانَ أبي عُمَرَ، قال: كَانَ عَلي ﷺ يَأتي السوقَ فَيَقُولُ: «السلامُ عَلَيكُم». -وَفيهم نَاسٌ منَ الفُرس يَبيعُونَ الثيَابَ- فَيَقُولُ: «يَا مَعشَرَ التجار، إياكُم وَالحَلفَ، فَإن الحَلفَ يُنفقُ السلعَةَ وَيَمحَقُ البَرَكَةَ، وَإن التاجرَ فَاجرٌ إلا مَن أَخَذَ الحَق وَأَعطَاهُ».

وإسناده جيد، فشيخ حنبل: خلف بن الوليد الجوهري، وثقه ابن معين ويعقوب بن شيبة. [تاريخ مدينة السلام (ترجمة ٤٣٦٨)]. وشيخ خلف: محمد بن طلحة بن مُصرف، صدوق له أوهام، قاله ابن حجر. وشيخ ابن طلحة: محمد بن جُحَادة، ثقة. وشيخ محمد: زَاذَانُ أبو عمر الكندي، ويُكنىٰ بأبي عبدالله أيضًا، ثقة.

وتابع زَاذَان أيضًا: أبو إسحاق السبيعي، فرواه عن علي ﷺ، نحوه.

أخرجه الطبري في تهذيب الآثار من مسند علي ﷺ (أثر ٩١) عن أبي كُريب، عن حسن بن عطية، عن خالد بن طَهمَان الخفاف، عن أبي إسحاق، به، نحوه. وإسناده جيد إلىٰ أبي إسحاق، فشيخ الطبري: محمد بن العلاء أبو كُريب، ثقة حافظ. وشيخ محمد: الحسن بن عطية بن نَجيح، صدوق. وشيخ الحسن: خالد بن طَهمَان الكوفي، صدوق. وشيخ خالد: عمرو بن عبدالله أبو إسحاق السبيعي، ثقة مُكثر. وأبو إسحاق رأىٰ علي بن أبي طالب ﷺ، إلا أنه قيل لم يسمع منه، وخرج أبو داود روايته عن علي ﷺ في سننه، والله أعلم.

وبالجملة فالأثر عن علي ﷺ يقوىٰ ثبوته بهذه الطرق، والله أعلم.

[انظر: تحفة التحصيل، لأبي زُرعة (ترجمة ٧٧٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٥٩٨٢، ٥٧٨١، ٦٢٠٤، ١٢٥٧، ١٦٤٤، ٥٠٦٥)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ١٩٧٦)].

خصالهم وأظهرها: الكذب، والحلف الكاذب، وكثرة الحلف لِيُنفّق سلعته.

وذهب الطِّيبي -بعد ذكره لما استدلّ به الشُرّاح في بيان معنىٰ حديث: «إِنَّ التُّجَّارَ هُمُ الْفُجَّارُ»، كحديث رِفاعة رضي الله عنه المُتقدم(١)- إلىٰ أنَّ تفسير ما ورد في ذمّ التُّجّار، بحديث أبي سعيد رضي الله عنه: «التَّاجِرُ الصَّدُوقُ الأَمِينُ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ»(٢) أولىٰ، ووجه ذلك: أنَّ الفُجّار قُوبلوا بالأبرار في القرآن، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣-١٤]. ثم قال: «فمَن تحرىٰ الصدق والأمانة في تجارته، كان في زُمرة الأبرار من النبيين والصديقين، ومَن توخي خلافهما، كان في قرن الفُجّار من الفسقة والعاصين»(٣).

قلتُ: تقدم استدلال ابن جرير بحديث أبي سعيد رضي الله عنه المذكور، إلا أنَّ حديث رِفاعة أصح منه، مع ما في إسناد حديث أبي سعيد رضي الله عنه من ضعف كما تقدم(٤).

الطريق الثاني: تخصيص ما ورد في ذمِّ التّجّار بصنفٍ خاصٍّ منهم، وهم مَن يتّجرون ببيع الخمر.

ذكره ابن الأثير، فقال: «وقيل: أصل التَّاجر عندهم الخمَّارُ، اسمٌ يخصُّونه به بين التُّجّار»(٥).

قلتُ: وهذا الطريق أخص من الطريق الأول، ويردّه ما تقدم من استشكال الصحابة رضي الله عنهم، مما يُبين أنَّ هذا المعنىٰ غير مُتبادر لهم من هذا

(١) تقدم تخريجه ص: (٨٦٧).

(٢) تقدم تخريجه ص: (٨٦٩).

(٣) شرح مشكاة المصابيح (٧/ ٢١١٩).

(٤) ص: (٨٦٩).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٣٤) مادة (تجر)، وانظر: تاج العروس (١٠/ ٢٧٨) مادة: (تجر).

اللفظ، إنما فهموا العموم كما تقدم[١]، وأيضًا يردّه الأخبار والآثار المُتقدمة التي علّقت وصف الفجور علىٰ صور أخرىٰ كالحلف الكاذب لترويج السِّلع، مما يدلّ علىٰ أنَّ وصف الفجور يشمل صورًا متعددة، مما يُخالف التقوىٰ والبر والصدق، كما تقدم ذلك في كلام الطبري[٢].

الخلاصة:

أنَّ الطريق الأول هو الأقرب، والله تعالىٰ أعلم.



(١) ص: (٨٦٦).

(٢) ص: (٨٦٩). وزاد الطحاوي وصفًا آخر للتاجر المذموم، وهو المُسوف في العمل، الذي شغلته تجارته عن العمل، فيكون بذلك بخلاف مَن حَمد الله من التجار في كتابه بقوله: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ الآية [النور: ٣٧]. شرح مُشكل الآثار (٥/ ٣٣٤).

المبحث التاسع

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب السفر

الحديث المُشكل:

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ، وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ، وَالثَّلاثَةُ رَكْبٌ(١)»(٢).

---

(١) معنىٰ الحديث: أنَّ الذي يُسافر وحده علىٰ بعيره سفرًا تُقصر في مثله الصلاة فما فوق ذلك، فهو شيطان، وإنما قيل له ذلك: لأنَّ التفرّد والذهاب وحده في الأرض من فعل الشيطان، أو هو شيءٌ يحمله عليه الشيطان، ويدعوه إليه، فقيل علىٰ هذا: إن فاعله شيطان، أو أنَّ الشيطان يطمع فيه إذا كان وحده، كما يطمع فيه اللص، والسَّبُع، فإذا خرج وحده تعرّض للشيطان، كما يتعرّض لكل عادٍ. ويقال: إن اسم الشيطان مشتق من الشطون وهو البعد والنزوح، يُقال: بئر شطون إذا كانت بعيدة المهوىٰ، فيحتمل علىٰ هذا أن يكون المراد أن الممعن في الأرض وحده مضاه للشيطان في فعله وفي نسبة اسمه، وكذلك الاثنان ليس معهما ثالث، فإذا صاروا ثلاثة فهم ركب، أي: جماعة وصحب، وتعاونوا وتناوبوا المهنة والحراسة، وصلوا الجماعة وأحرزوا الحظ منها. [انظر: تأويل مختلف الحديث ص: (٤٧٥)، معالم السنن (٢/ ٢٠٧-٢٠٨)، وتفسير الموطأ، للقَنَازِعي (٢/ ٧٧٦)].

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (حديث ٢٨٠١)، وأحمد (حديث ٦٧٤٨، ٧٠٠٧)، وأبو داود (حديث ٢٥٩٥)، والترمذي (حديث ١٧٧٠)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٨٧٩٧)، وفي الآداب (حديث ٩٠١)، والحاكم في المستدرك (حديث ٢٥٣٠)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٠٤٤٢) من طريق عبد الرحمن بن حَرملة.
وابن خُزيمة في صحيحه (حديث ٢٦٣٥) عن بُندار، وعبدالله بن هاشم، عن يحيىٰ بن سعيد، عن محمد بن عجلان.
وابن عبد البر في التمهيد (٢٣/ ٢٩١) من طريق عبدالله بن عامر.
ثلاثتهم (ابن حَرمَلة، وابن عجلان، وابن عامر) عَن عَمرو بن شُعَيب، عَن أبيه، عَن جَده ﷺ، به، نحوه. =

= قلتُ: وإسناده صحيح، فشيخ مالك: عبد الرحمن بن حَرمَلة، وهو صدوق حسن الحديث، احتج به مسلم.

وقد تابعه: محمد بن عجلان. والإسناد إليه صحيح، فشيخ ابن خُزيمة: محمد بن بشار، بُندَار، ثقة. وتابعه: عبدالله بن هاشم بن حيان، ثقة صاحب حديث. وشيخه بُندار، وابن هاشم: يحيىٰ بن سعيد القطان، ثقة مُتقن حافظ إمام قُدوة. وشيخ يحيىٰ: محمد بن عجلان، وقد تقدم (ص٢٥٣) أنه ثقة، وهنا روىٰ عنه يحيىٰ القطان، وهو من قُدماء الرواة عنه.

وتابع ابن حَرمَلة، وابن عجلان: عبدالله بن عامر الأسلمي، وهو ضعيف.

وشيخ ابن حَرمَلة، وابن عجلان، وابن عامر: عمرو بن شُعيب، وتقدم تفصيل الكلام فيه وفي هذه السلسلة (ص٦٠٨)، وخلاصة القول: أن عمرو بن شُعيب ثقة، وصحيفته الأصل فيها الاستقامة، إلا أن يدل الدليل علىٰ خلاف ذلك، فالحديث صحيحٌ، والله تعالىٰ أعلم.

قال الترمذي: «حديث ابن عمر حديث حسن صحيح ... وحديث عبدالله بن عمرو أحسن»، وفي نسخة من السنن: «حسن» -كما في نسخة دار التأصيل-. وحديث ابن عمر ﵄ سيأتي بعده.

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

وقال ابن حجر: «وهو حديث حسن الإسناد، وقد صححه ابن خُزيمة والحاكم». فتح الباري (٧/ ١١٨).

وقد اختُلف في الحديث عن ابن حَرملة، فرواه عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن ابن حَرملة، عن سعيد بن المُسيب، عن أبي هريرة ﵁، به، نحوه. أخرجه البزار في مسنده (حديث ٧٨٣٤).

قلتُ: وابن أبي الزناد: فيه ضعف، وقد خالف مَن هو أوثق منه، كمالك بن أنس وغيره، مع تفرده بهذا الوجه، ثم إن اللفظ الذي رواه محفوظ من مراسيل ابن المُسيب، كما أخرجه مالك في الموطأ (حديث ٢٨٠٢) عن ابن حَرمَلة، عن ابن المُسيب قال: قال رسول الله ﷺ: «الشيطَانُ يَهُم بالوَاحد وَيَهُم بالاثنَين، فَإذَا كَانُوا ثَلاثَةً لَم يَهُم بهم».

[انظر: تقريب التهذيب (ترجمة ٥٧٥٤، ٣٦٧٥، ٧٥٥٧، ٣٤٠٦، ٣٨٦١)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٣٨٤٠)].

ونقل ابن عبد البر عن مُجاهد أنه كان يُنكر هذا الحديث مرفوعًا، ويجعله من قول عمر ﵁، قال ابن عبد البر: «ولا وجه لقول مُجاهد؛ لأن الثقات رووه مرفوعًا». وخبر مُجاهد أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٣٥٨٩٤)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٣/ ٢٩١) من طريق سفيان بن عُيينة، عَن ابن أبي نَجيح، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ عندَ مُجَاهد: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «الوَاحدُ شَيطَانٌ، وَالاثنَان شَيطَانَان»، فَقَالَ: مُجَاهدٌ: لا، لم يقله النبي ﷺ، قَد بَعَثَ رَسُولُ الله ﷺ دحيَةَ وَحدَهُ، وَبَعَثَ عبدالله بن مسعود وَخَبابَ بن الأرَت سَريةً، وَلَكن، قَالَ عُمَرُ يَحتاطُ للمسلمين: «كُونُوا في أسفَاركُم ثَلاثَةً، فَإن مَاتَ وَاحدٌ وَليَهُ اثنَان، الوَاحدُ شَيطَانٌ، وَالاثنَان شَيطَانَان». =

وعَنِ عبدالله بنِ عُمَرَ ﵄، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي الْوَحْدَةِ مَا أَعْلَمُ، مَا سَارَ رَاكِبٌ بِلَيْلٍ وَحْدَهُ»(١).

المُعارض:

عن جَابِرِ بْنِ عبدالله ﵄ قَالَ: نَدَبَ النَّبِيُّ ﷺ النَّاسَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ، ثُمَّ نَدَبَهُمْ، فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ، ثُمَّ نَدَبَهُمْ، فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا، وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ»(٢). وكان ذلك ليأتيه بخبر بني قُريظة، فسار وحده ﵁(٣).

وفي معنىٰ ذلك إرساله ﷺ الرسل بمفردهم، كدِحْية الكَلْبي ﵁ إلىٰ قيْصَر عظيم بُصْرىٰ(٤).

وعَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ ﵁ قَالَ: انْصَرَفْتُ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَنَا: -أَنَا وَصَاحِبٌ لِي-: «أَذِّنَا وَأَقِيمَا، وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا»(٥).

= قلتُ: وظاهره أن مُجاهدًا لم يبلغه الحديث من طريق صحيح، فأشكلت عليه الأخبار الواردة في سفر الرجل وحده ونحوها، مع المنقول عن عمر ﵁ موافقة لهذا الحديث، فظن عدم صحتها، لتنتفي المُعارضة، وأنه أمرٌ رآه عمر ﵁ للمصلحة، فتوهم الناس أنه من النبي ﷺ، ولكن تقدم أنَّ الخبر صحيح، وثابت عن النبي ﷺ، وسيأتي التوفيق بينه وبين الأخبار الأخرىٰ بإذن الله تعالىٰ أعلاه.

علىٰ أنه رُوي عن مُجاهد القول بهذا الحديث، ورفعه مرسلًا، كما أخرجه ابن أبي شيبة في المُصنف (حديث ٣٥٨٨٧) وبعده، فهل يكون رجع عن رد الحديث؟ والله أعلم.

والخلاصة: أنَّ الحديث ثابت عن عبدالله بن عمرو ﵄.

(١) أخرجه البخاري (حديث ٣٠١٤).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٣٠١٣)، ومسلم (حديث ٢٤٩٦).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٣٧٠٩)، ومسلم (حديث ٢٤٩٧، ٢٤٩٨).

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٢٩٥٧)، ومسلم (حديث ١٨٢١) من حديث ابن عباس ﵄، وانظر: فتح الباري (٧/ ٢٥٢).

(٥) أخرجه البخاري (حديث ٢٨٦٥)، ومسلم (حديث ٦٧١).

وحديث هجرة النبي ﷺ مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه بمفردهما(١).

وجه الإشكال:

أنه ثبت عن النبي ﷺ ذمّ سفر الواحد والاثنين، إلا أنه ثبت ما يُخالف ذلك في الظاهر مِن أمره ﷺ للواحد بالسفر -كما في إرسال الرُّسل-، وما يدل علىٰ عدم ذمّ سفر الاثنين، مِن فعله ﷺ -كما في حديث الهجرة-، وإقراره -كما في حديث مالك رضي الله عنه-، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه(٢).

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: ابن أبي شيبة(٣)، والبخاري(٤)، وابن قُتيبة(٥)، وابن المُنذر(٦)، والمُهلب بن أبي صُفْرة(٧)، وابن بطَّال(٨)، والباجي(٩)، وابن العربي(١٠)، وابن المُلقن(١١)، . . . .

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٣٦١٠)، ومسلم (حديث ٣١٢٦) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما.

(٢) ذكر ابن بطال أن الذي أورد هذا التعارض بعض المعتزلة، وهو الظاهر من صنيع ابن قُتيبة حين أورده في كتابه، إذ المقصود منه الرد علىٰ المعتزلة ومَن تابعهم. [تأويل مُختلف الحديث (ص: ٤٧٤)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٥/ ٥٤)].

(٣) في المُصنف حين ترجم قبل (حديث ٣٥٨٨٤): «مَن كره للرجل أن يُسافر وحده». وترجم بعده: «مَن رخص في ذلك».

(٤) في صحيحه حيث ترجم قبل (حديث ٢٨٦٤): «بابٌ هل يبعثُ الطليعة وحده؟». وبعده: «باب سفر الاثنين». وترجم قبل (حديث ٣٠١٣): (باب السير وحده).

(٥) تأويل مُختلف الحديث ص: (٤٧٤-٤٧٧).

(٦) الأوسط (٦/ ٣٢٦-٣٢٧).

(٧) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٥/ ٥٤).

(٨) شرح صحيح البخاري (٥/ ٥٤-٥٦).

(٩) المُنتقىٰ شرح الموطأ (٩/ ٤٧٠).

(١٠) المسالك في شرح مُوَطأ مالك (٧/ ٥٥٩-٥٦٠).

(١١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٧/ ٤٩٢-٤٩٥، ٤٩٧).

وابن حجر[١]، والعيني[٢]، وابن المَلَك الرُّومي[٣]، والمُناوي[٤]، والصنعاني[٥]، والشوكاني[٦].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والنسخ، والترجيح، على النحو الآتي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم في ذلك ثلاثة طُرق:

الطريق الأول: صرف النهي عن سفر الواحد والاثنين من التحريم إلى الكراهة، بقرينة أحاديث الإباحة، وكون النهي نهي أدب وإرشاد.

وهذا اختيار ابن بطَّال[٧]، حيث أجاب عن الإشكال بكلام الطبري مِن كون النهي معقول المعنى، وأنّه نهي أدب وإرشاد، لِما يُخشى على فاعل ذلك مِن الوحشة بالوحدة، لا نهي تحريم[٨]، وجعله الطبري كالنهي عن الشرب من فم السقاء وغيره من جهة أنه نهي أدب، ومعقول المعنى[٩].

ثم بيّن الطبري وجه النهي في الحديث فقال: «وذلك أن السائر في فلاة وحده والبائت في بيت وحده إذا كان ذا قلب مخيف وفكر رديء لم يُؤمن أن يكون ذلك سببًا لفساد عقله . . . وكذلك المسافر مع آخر قد يخشى من غائلته ولا يأمن مكره، فإذا كانوا ثلاثة أمن ذلك في الأغلب، وهذا وما أشبهه من

---

(١) فتح الباري (٧/ ١١٧-١١٨، ٢٥٠-٢٥٢).
(٢) عمدة القاري (١٤/ ٢٠٠-٢٠١).
(٣) شرح مصابيح السنة (٤/ ٣٦٦).
(٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٤/ ٤٣-٤٤).
(٥) التنوير شرح الجامع الصغير (٦/ ٢٨٠).
(٦) نيل الأوطار (٧/ ٢٧٩-٢٨٠).
(٧) شرح صحيح البخاري (٥/ ٥٥-٥٦)، وانظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٧/ ٤٩٤).
(٨) نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٥/ ٥٦). وانظر: فتح الباري (٧/ ١١٨).
(٩) تقدم بحث هذه المسألة ص: (٨٣٠).

تأديبه ﷺ لأمته. وأيضًا فإن الناس مختلفوا الأحوال متفاوتوا الأسباب فمِن كَمِيٍّ باسل لا يهوله هائل ولا يُبقىٰ غول غائل، فهو لا يبالىٰ وحده سلك المفاوز أو في عسكر، فذلك الذىٰ أذن عمر في السير لمثله من المدينة إلىٰ الكوفة وحده حين بلغه عن سعد أنه بنىٰ قصرًا أو أمره بإحراق بابه، ومن مخيف الفؤاد يروعه كل منظر، ويهوله كل شخص، ويفزعه كل صوت، فذلك الذىٰ يحرم عليه أن يسافر وحده ويمكن أن يكون الذىٰ نهاه الرسول أن يبيت وحده كان بهذه الصفة، ومن أخذ بين ذلك الاحتياط له في نفسه ودينه ترك السفر وحده ومع آخر أيضًا، فمن كان الأغلب عليه الشجاعة والقوة لم يكن إن شاء الله حَرِجًا ولا آثمًا، ومَن كان الأغلب من قلبه الهلع ومن نفسه الخور خشيت عليه في السفر وحده الإثم والحرج وأن يورثه ذلك العلل الردية»[(١)].

ويتبين من كلام الطبري أنَّ الأصل في نهي الأدب أنه علىٰ الكراهة، لكن قد تحتف بعض القرائن، فيرجع النهي إلىٰ ظاهره وهو التحريم، والله أعلم[(٢)].

قلتُ: جاء في حديث ابن عباس ﵄ ما يدل علىٰ سبب النهي، وهو ما أخرجه أحمد وغيره عَنِ ابن عباس ﵄ قَالَ: خَرَجَ رَجُلٌ مِنْ خَيْبَرَ، فَاتَّبَعَهُ رَجُلانِ، وَآخَرُ يَتْلُوهُمَا يَقُولُ: ارْجِعَا ارْجِعَا، حَتَّىٰ رَدَّهُمَا، ثُمَّ لَحِقَ الأَوَّلَ، فَقَالَ: إِنَّ هَذَيْنِ شَيْطَانَانِ، وَإِنِّي لَمْ أَزَلْ بِهِمَا حَتَّىٰ رَدَدْتُهُمَا، فَإِذَا أَتَيْتَ رَسُولَ اللهِ فَأَقْرِئْهُ السَّلامَ، وَأَخْبِرْهُ أَنَّا هَاهُنَا فِي جَمْعِ صَدَقَاتِنَا، وَلَوْ كَانَتْ تَصْلُحُ لَهُ لَبَعَثْنَا بِهَا إِلَيْهِ. قَالَ: فَلَمَّا قَدِمَ الرَّجُلُ الْمَدِينَةَ، أَخْبَرَ النَّبِيَّ ﷺ، فَعِنْدَ

---

(١) نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٥/ ٥٦).

(٢) تقدم ص: (١٦٢) أنَّ أهل العلم يتفاوتون في النظر في القرائن، ومِن ثَمَّ يختلفون في الحكم، فهم وإن كان نهي الأدب عندهم علىٰ الكراهة، لكن قد تحتف قرائن أخرىٰ ترجع بالنهي إلىٰ ظاهره وأصله وهو التحريم، ولهذا في هذه المسألة اختار ابن خُزيمة أن النهي نهي تحريم كما في صحيحه قبل (حديث ٢٦٣٥)، وهو ظاهر اختيار الترمذي (حديث ١٧٧٠) والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٨٧٩٧).

ذَلِكَ نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْخَلْوَةِ[(١)].

وتعقب الألباني الطبري لهذا الحديث فقال: «وفي هذا الحديث فائدة هامّة، وهو تعليل النهي عن الوحدة بعلة غير معقولة المعنىٰ، خلافًا لما كنتُ نقلته عن الطبري تحت الحديث «٦٢»، فتنبه»[(٢)].

وكونها غير معقولة المعنىٰ محل تأمل، بل الظاهر أنها معقولة المعنىٰ، وأنَّ النهي عن ذلك لما يحصل بالانفراد من الوحشة، وتسلّط الشياطين، كما هو ظاهر حديث النهي: «الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ . . .»، وأيضًا ظاهر حديث ابن عمر رضي الله عنهما، إذ مضمونه، التحذير لِما في الانفراد في السفر من المخاطر.

وعليه فعند الأمن، الظاهر أنه لا حرج من الانفراد في السفر، ولهذا قال الألباني -في موضع آخر-: «ولعل الحديث أراد السفر في الصحاري والفلوات

---

(١) أخرجه أحمد (حديث ٢٥١٠، ٢٧١٩)، والبزار -كما في كشف الأستار (حديث ٢٠٢٢)-، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٢٥٨٨)، والحاكم في المُستدرك (حديث ٢٥٢٩)، وأبو نُعيم في دلائل النبوة (حديث ٢٥٢)، والبيهقي في دلائل النبوة (٧/ ١١٢) من طريق عُبَيد الله بن عَمرو الرّقي، عَن عَبد الكَريم الجَزَري، عَن عكرمَةَ، عَن ابن عَباس رضي الله عنهما، به، نحوه.

قلتُ: وإسناده صحيح، فشيخ أحمد: زكريا بن عَدي بن الصلت التيمي، ثقة جليل يحفظ.

وشيخ زكريا: عُبيد الله بن عمرو الرقي، ثقة. وشيخ عُبيد الله: عبد الكريم بن مالك الجَزَري، ثقة مُتقن.

وشيخ الجَزَري: عكرمة مولىٰ ابن عباس، ثقة ثبت عالم بالتفسير.

قال الحاكم: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط البخاري، ولم يخرجاه».

[انظر: تقريب التهذيب (ترجمة ٢٠٢٤، ٤٣٢٧، ٤١٥٤، ٤٦٧٣)].

قال الشيخ أحمد شاكر بعد أن صحح إسناد الحديث: «ومِن الواضح أنَّ الذي أمر الشيطانين بالرجوع كان مِن مُؤمني الجنّ، ولذلك كانت صدقاتهم لا تصلح للناس، إذ لم تكن مِن مادتهم التي يرون والتي يعرفون». [مسند الإمام أحمد بتحقيق الشيخ أحمد شاكر (حديث ٢٥١٠)].

وذكر هذا الحديث أبو نُعيم والبيهقي في دلائل النُّبوّة عند ذكر أخبار الجنّ. [دلائل النبوة، لأبي نُعيم (حديث ٢٥٢)، ودلائل النبوة، للبيهقي (٧/ ١١٢)].

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٦/ ٣٣٩)، (١/ ١٣٢) ولهذا رجح القول بالتحريم دون الكراهة.

التي قلَّما يرىٰ المسافر فيها أحدًا من الناس، فلا يدخل فيها السفر اليوم في الطرق المعبَّدة الكثيرة المواصلات. والله أعلم»(١).

الطريق الثاني: تخصيص النهي بحال الحاجة والضرورة، فما ورد من أخبار تدل علىٰ الإباحة لسفر الواحد والاثنين، إنما كانت في حال الضرورة والحاجة؛ كالحرب، وإرسال الرسل، والجاسوس، والطّليعة، ونحو ذلك.

قال ابن حجر -بعد ذكره لهذا المعنىٰ-: «ويحتمل أن تكون حالة الجواز مُقيّدة بالحاجة عند الأمن، وحالة المنع مُقيدة بالخوف حيث لا ضرورة»(٢).

وهذا الطريق ظاهر اختيار ابن قُتيبة، وابن المُنذر -في الجواب عن حديث ابن عمر رضي الله عنهما دون حديث ابن عمرو رضي الله عنهما-، والمُهلب بن أبي صُفْرة، وابن العربي، وابن حجر(٣).

وزاد ابنُ قُتيبة -في الجواب عن خبر إرسال الرّسل والهجرة-: أنَّ الرسول حينما يذهب بالكتاب -وإن كان موضع حاجة-، عليه أن يلتمس الصُّحبة، ويتوقىٰ الوحدة، كما أنه في خروج النبي ﷺ والصديق رضي الله عنه أمّلا أن يُوافقا ركبًا، فلمَّا أمكنهما أن يستزيدا العدد استأجر أبو بكر رضي الله عنه هاديًا من بني الديل، واستصحب عامر بن فُهيرة مولاه، فدخلوا المدينة وهم أربعة أو خمسة(٤).

قلتُ: ويحتمل أنَّ من ذهب إلىٰ التحريم في سفر الواحد والاثنين سلك هذا الطريق كابن خُزيمة، حيث ترجم في صحيحه: (باب النهي عن سير الاثنين والدليل علىٰ أن ما دُون الثلاث من المُسافرين فهم عُصاة. إذ النبي ﷺ

---

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (١/ ١٣٢).

(٢) فتح الباري (٧/ ٢٥٢).

(٣) انظر: تأويل مُختلف الحديث ص: (٤٧٦-٤٧٧)، والأوسط (٦/ ٣٢٦)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٥/ ٥٤-٥٥)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٥٥٩-٥٦٠)، وفتح الباري (٧/ ١١٨، ٢٥٢).

(٤) تأويل مُختلف الحديث ص: (٤٧٦-٤٧٧).

قد أعلَمَ أن الواحد شيطانٌ، والاثنان شيطانان، ويُشبه أن يكون معنىٰ قوله: شيطانٌ، أي: عاصي، كقوله: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢]، ومعناه: عُصاةُ الجن والإنس)[١].

الطريق الثالث: تخصيص النهي بشخص معيّن، وذلك لكون اللام في قوله: «الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ . . .» الحديث، للعهد، وليست للجنس، فيكون النبي ﷺ أشار إلىٰ واحد وإلىٰ اثنين وصفهما بصفة الشياطين، وأشار إلىٰ جماعة نفىٰ عنهم هذه الصفة -وهم الرّكب-.

ذكره الباجي[٢].

قلتُ: ويبعُد أن تكون للعهد، فإنَّ الحديث جاء في سياق عام لبيان الأدب في السفر، ومما يُقوي ذلك أنَّ في بعض طرق الحديث كما عند الحاكم والبيهقي جاء في أوله: أَنَّ رَجُلًا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ صَحِبْتَ؟». فَقَالَ: مَا صَحِبْتُ أَحَدًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ، وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ، وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ»[٣]. وليس ثَمَّ إلا واحد، وهذا يدلَّ علىٰ أنَّ الحديث علىٰ عمومه، وأنَّ الألف واللام للجنس، والله تعالىٰ أعلم.

المسلك الثاني: مسلك النسخ، وذلك بأنَّ حديث النهي كان في أول الأمر، ثم نُسخ ذلك بأحاديث الإباحة.

ذكره ابن المَلَك الرّومي غير معزو لأحد[٤].

---

(١) في صحيحه قبل (حديث ٢٦٣٥) ثم أسند حديث عبدالله بن عمرو بـ: «الواحدُ شيطانٌ . . .» الحديث.

وهو ظاهر اختيار الترمذي (حديث ١٧٧٠) والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٨٧٩٧).

(٢) المُنتقىٰ شرح الموطأ (٩/ ٤٧٠).

(٣) تقدم تخريج الحديث ص: (٧١٦)، وهذا لفظ الحاكم في المستدرك (حديث ٢٥٣٠)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٠٤٤٢).

(٤) شرح مصابيح السنة (٤/ ٣٦٦).

قلتُ: يردّه عدم العلم بالتاريخ، كما أنَّ الأصل في أحاديث الإباحة أنها موافقةٌ لمعهود الأصل، والنهي علىٰ خلاف ذلك، مما يُقوي تأخره.

بل جاء ما يدلّ علىٰ تأخر حديث النهي، كما تقدم في حديث ابن عباس ﵄، وفيه -بعد ذكره سبب النهي-: «فَعِنْدَ ذَلِكَ نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْخَلْوَةِ»[1]. قال ابن حجر: «أي السفر منفردًا»[2].

فهذا الحديث يدل علىٰ تأخر النهي عن السفر منفردًا، قال ابن الملقن -بعد ذكره لحديث ابن عباس ﵄ المُتقدم-: «فيجوز أن يكون النهي بعد فتح خيبر»[3]، وفتح خيبر كان سنة سبعٍ من الهجرة[4].

ثم إنَّ إرسال النبي ﷺ للبعوث، والطلائع كان في أول الأمر.

وهذا كله يرد دعوىٰ النسخ.

كما أنَّ القول بالنسخ لم أقف علىٰ مَن قال به مِن أهل العلم أو ذكره غير ابن المَلَك، والله تعالىٰ أعلم.

المسلك الثالث: مسلك الترجيح، وذلك بتضعيف حديث عبدالله بن عمرو ﵄، وتقديم أخبار الإباحة عليه.

وهذا اختيار مُجاهد، وابن المنذر[5].

قال ابن المُنذر عند حديث: «الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ» -بعدما وجه حديث ابن عمر ﵄ بأنَّ ما خالفه كان للضرورة والحاجة، وهو خاصٌّ بسفر الواحد

(١) تقدم تخريجه ص: (٨٨٠).

(٢) فتح الباري (٧/ ٥٧٥).

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٧/ ٤٩٥).

(٤) انظر: البداية والنهاية (٦/ ٢٤٩).

(٥) اختيار مُجاهد كما في المُصنف لابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٣٥٨٩٤)، وذكره ابن عبد البر في التمهيد (٢٣/ ٢٩١)، وابن المُنذر في الأوسط (٦/ ٣٢٦)، وتقدم (ص: ٨٧٧) أنه رُوي عن مُجاهد القول بحديث عبدالله بن عمرو ﵄، حيث رواه مُرسلًا، وموقوفًا عليه، كما عند ابن أبي شيبة في المُصنف (حديث ٣٥٨٨٧، وأثر ٣٥٨٨٨)، فهل يكون قد رجع عن قوله، الله أعلم.

فقط-: «فقد اختلف أهل العلم في القول بهذا الإسناد[١]، وقد عارضه خبر مالك بن الحويرث، وإذا تعارضت الأخبار رجعت الأمور إلىٰ أنها علىٰ الإباحة، حتىٰ نعلم حظرًا، يعني خبرًا يُعارضه»[٢].

قلتُ: يردّه ما تقدم مِن صحّة حديث النهي، مع إمكان الجمع، وهو الأولىٰ، والله تعالىٰ أعلم.

الخلاصة:

أنَّ مسلك الجمع هو الأقرب؛ لإمكانه، وأقوىٰ طرقه: الأول، ثم الثاني، والله تعالىٰ أعلم.



(١) أي: سلسلة عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده، وتقدم الكلام علىٰ ذلك (ص٨٧٦).

(٢) الأوسط (٦/٣٢٧).

المبحث العاشر

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب الرقىٰ والتداوي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في مُداواة الحُمَّىٰ.

المطلب الثاني: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في السلامة مِن المرض.

المطلب الثالث: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في كسب الحجَّام.

المطلب الأول

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في مُداواة الحُمَّى

الحديث المُشكل:

عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْحُمَّىٰ(١) مِنْ فَيْحِ(٢) جهَنَّمَ،

(١) الحُمَّىٰ والحُمَّة -كما قال الزبيدي-: «علة يَستَحِرّ بها الجسم، من الحَميم، قيل: سُميت لما فيها من الحرارة المُفرِطة، ومنه الحديث: «الحُمَّىٰ من فَيْح جهنم»، وإما لِمَا يعرض فيها من الحَمِيم وهو العَرَق، أو لكونها مِن أمارات الحِمَام، لقولهم: الحُمَّىٰ رائد الموت أو بريد الموت، وقيل: باب الموت». [تاج العروس (٣٢/ ١٧) مادة (حمم)].
وفي القانون في الطب لابن سينا (٣/ ٥): «الحُمَّىٰ حرارة غريبة، تشتعل في القلب، وتنبت منه بتوسط الروح والدم في الشرايين والعروق في جميع البدن، فتشتعل فيه اشتعالًا لا يضر بالأفعال الطبيعية، لا كحرارة الغضب والتعب . . .»، ثم ذكر أنهم يُقسمون الحُمىٰ إلىٰ قسمين أوّلين: حمىٰ مرض، وإلىٰ حُمىٰ عرض. وذكر الرازي أن الفرق بينهما: أن حُمىٰ العرض تُشارك حُمىٰ المرض في خاصة، وهي أنهما جميعًا تُسخنان وتُلهبان، وتفترقان في أن هذه -أي حُمّىٰ العرض- تابعة، وتلك نفسها مرض. كما لخص ابن القيم أقسام الحُمّىٰ وأنواعها في زاد المعاد. [انظر: الحاوي في الطب، للرازي (٥/ ١٤/ ٢١٧٧)، والقانون في الطب (٥/ ١٤/ ٢١٧٧)، وزاد المعاد (٤/ ٣١)].
والنبي ﷺ وصف الحُمىٰ، كما رواه أحمد (حديث ٨٣٩٥)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٧٦٤٨)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٢٩١٦): أن أعرابيًا دخل عَلَىٰ رَسُول الله ﷺ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ الله ﷺ: «هَل أَخَذَتكَ أم مِلدَم قَط؟». قَالَ: وَمَا أُم مِلدَم؟ قَالَ: «حَر يَكُونُ بَينَ الجلد وَاللحم». وفي لفظ عند أحمد (حديث ٨٧٩٤): قَالَ: وَأَيّ شَيء أم مِلدَم؟ قَالَ: «الحُمَّىٰ» قَالَ: وَأَيّ شَيء الحُمىٰ؟ قَالَ: «سُخنَةٌ تَكُونُ بَينَ الجلد وَالعظَام».
(٢) الفَيحُ: سُطوعُ الحر وفَوَرانُه، ويقال بالواو: فَوح. وفاحت القدرُ تَفيحُ وتَفُوح إذا غَلَت.
وقد اختُلف في نسبة الحُمَّىٰ إلىٰ جهنم، علىٰ قولين ذكرهما ابن حجر، الأول: أنه حقيقة، واللهب الحاصل في جسم المحموم قطعة من جهنم، وقدّر الله ظهورها بأسباب تقتضيها؛ ليعتبر العباد =

فَأَبْرِدُوهَا[١] بِالْمَاءِ»[٢].

وعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْحُمَّىٰ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَأَطْفِئُوهَا[٣] بِالْمَاءِ»[٤].

وبنحوه عن رافع بن خَدِيج رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[٥].

= بذلك، كما أن أنواع الفرح واللذة من نعيم الجنة، أظهرها في هذه الدار عبرة ودلالة. **والقول الثاني**: أن الخبر ورد مورد التشبيه، والمعنىٰ أن حرَّ الحُمَّىٰ شبيه بحر جهنم، تنبيهًا للنفوس علىٰ شدة حر النار، وأن هذه الحرارة الشديدة شبيهة بفيحها، وهو ما يُصيب مَن قرُب منها مِن حرّها. ورجح ابن مفلح وابن رجب وابن حجر الأول، ومما استدلّوا به ما ورد من أخبار في أن الحُمَّىٰ حظّ المؤمن من النار -وحسّنها ابن حجر-، وأنها تُطهر المؤمن، وتُذهبُ خطاياه، كما يُذهبُ الكيرُ خبثَ الحديد، كما صح في الحديث عند مُسلم (حديث ٢٦٥٨) [انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (٧/ ٣٢٧٠) مادة (فيح)، والآداب الشرعية لابن مفلح (٣/ ٢٤٣)، والبشارة العُظمىٰ للمُؤمن بأن حظه من النار الحُمىٰ، لابن رجب ضمن مجموع رسائله (٢/ ٣٦٩-٣٨٥)، وفتح الباري (١٣/ ١٢٢، ١٢٧)].

(١) قوله: «فَأَبرِدُوهَا» رُوي بوجهين: بقطع الهمزة وفتحها وكسر الراء، رباعي مِن أبرد الشيء إذا صيّره باردًا. والثاني: بهمزة الوصل والراء مضمومة: «فابرُدوها» ثلاثي من بَرَد الشيءَ يَبرُده، ويُقال: بَرَدتُ الحُمّىٰ أبرُدُها بَردًا، أي: أسكنتُ حرارتها، وأطفأتُ لهبَها. وهو أفصح لغةً واستعمالًا، والرباعي -وهو الأول- لغةٌ رديئة عندهم، قاله الجوهري. ذكر هذا النووي وابن القيم، وابن مُفلح، وابن حجر. [شرح صحيح مُسلم (٥/ ١٤/ ٢٢٠)، وزاد المعاد (٤/ ٣٤)، والآداب الشرعية (٣/ ٢٤٣-٢٤٤)، وفتح الباري (١٣/ ١٢٣)].

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٣٢٦٩)، ومسلم (حديث ٢٢٧١).

(٣) بهمزة قطع، أمرٌ بالإطفاء، وهو بمعنىٰ: «فابردُوها»، بإطفاء لهب وحرارة الحُمىٰ. [شرح صحيح مُسلم، للنووي (٥/ ١٤/ ٢٢٠)، وفتح الباري (١٣/ ١٢٣)].

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٣٢٧٠، ٥٧٢٣)، ومسلم (حديث ٢٢٧٠). وعند البخاري: قَالَ نَافِعٌ: وَكَانَ عبدالله يَقُولُ: «اكشف عَنا الرِّجزَ»، واستدل به ابن حجر في تقوية القول الأول المُتقدم أن أصل الحُمىٰ من جهنم حقيقة.

(٥) أخرجه البخاري (حديث ٣٢٦٨)، ومسلم (حديث ٢٢٧٣).

المُعارض:

عَنْ أَبِي جَمْرَةَ الضُّبَعِيِّ قَالَ: كُنْتُ أُجَالِسُ ابْنَ عَبَّاسٍ ﷺ بِمَكَّةَ، فَأَخَذَتْنِي الْحُمَّىٰ، فَقَالَ: أَبْرِدْهَا عَنْكَ بِمَاءِ زَمْزَمَ؛ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الْحُمَّىٰ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَأَبْرِدُوهَا بِمَاءِ زَمْزَمَ»(١).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المُصنف (حديث ٢٥٢٢١)، وأحمد (حديث ٢٦٤٩)، والحسن بن المُثنىٰ في جزء لأحاديث عفان (حديث ٢٦٣)، والفاكهي في أخبار مكة (حديث ١٠٧٧)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٧٧٦٦)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٢٧٣٢)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١٨٦٢)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٦٠٦٨)، والطبراني (حديث ١٢٩٦٧)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (حديث ١٧٣٠١)، والحاكم في المُستدرك (حديث ٨٤٤٧)، وأبو نُعيم في الطب النبوي (حديث ٥٩٩، ٦٠٠) كلهم من طريق عفّان بن مُسلم الصفّار.

والحاكم (حديث ٧٦٤٤) من طريق عبدالله بن رجاء.

كلاهما (عفان، وعبدالله) عن همام، عن أبي جَمْرَة، به، نحوه.

والحديث اختُلِف في لفظه عن همّام:

فخالف عفان، وابن رجاء: أبو عامر العَقَدي، فرواه عن همام بالشك في تقييد الماء بزمزم.

أخرجه البخاري (حديث ٣٢٦٧)، والفاكهي في أخبار مكة (حديث ١٠٧٧) من طريق أبي عامر العَقَدي، عن همام، عن أبي جَمرَة، به، نحوه، وفيه: أنَّ هماما شك، فقال: «فَأَبرِدُوهَا بالمَاء» أو قَالَ: «بمَاء زَمزَمَ». قال البخاري: «شَك هَمامٌ».

كما أخرج ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٥٢٢٢) عن ابن فُضيل، عن يزيد بن أبي زياد، عن مِقسم، عن ابن عباس ﷺ أنه كان إذا حُم بل ثوبه، ثم لبسه، ثم قال: «إنها من فيح جهنم، فأبردوها بالماء». وهذا من قوله بدون تقييد له بماء زمزم.

قلتُ: والوجه الأول عن همام أقرب؛ لأمور:

أولًا: أن عفان بن مُسلم من أثبت الناس في همام، وكان يُوقف همام فيرجع همام إلىٰ كتابه ويُصحح، ولهذا قال عفان: «وكان همام إذا حدثنا بقرب عهده بالكتاب فقلّ ما كان يُخطيء»، ولهذا قوّىٰ الإمام أحمد مرويات همامٍ من طريق مَن لزمه آخر حياته، لكونه أصابه مرض، فكان يقرب عهده بكتابه فقلّ ما كان يُخطيء.

[شرح علل الترمذي، لابن رجب (٢/ ٥٨٨-٥٨٩)].

ثانيًا: أن عفان تُوبع، تابعه عبدالله بن رجاء، وهو صدوق يهم قليلًا، قاله ابن حجر. [تقريب التهذيب (ترجمة ٣٣١٢)]. =

وجه الإشكال:

اشتمل هذا المطلب علىٰ إشكالين:

الإشكال الأول: أنه ثبت عن النبي ﷺ في حديث عائشة، وعبدالله بن عمر، ورافع ﭫ، مُداواة الحُمَّىٰ بالماء مُطلقًا علىٰ سبيل العموم لجميع أفراده، ودون تخصيص له بماء معيّن، إلا أنه جاء ما يُخالف ذلك في الظاهر

= **ثالثًا**: ظاهر صنيع ابن عدي إثبات الوجه الأول عن همام، حيث قال بعد تخريجه لطريق عفان: «وذكرُ ماء زمزم في هذا الحديث يذكُرُهُ همامٌ عن أبي جَمرَة». وهو لم يسقه مساق المُنكر له، بل لبيان سلامة أحاديث همام، وعدم نكارتها، ولهذا قال بعده: «وهمام أشهرُ وأصدقُ من أن يُذكرَ له حديثٌ مُنكرٌ، أو له حديثٌ مُنكر، وأحاديثه مُستقيمةٌ عن قتادة، وهو مُقدمٌ أيضًا في يحيىٰ بن أبي كثير، وعامةُ ما يرويه مُستقيمٌ». [الكامل في ضعفاء الرجال (١٠/ ٣٨٥-٣٨٦)].

رابعًا: أن ما رُوي عن ابن عباس ﭫ من فعله وقوله، فإنّه إن صح -لكونه من طريق يزيد بن أبي زياد، وهو مُختلف فيه والأكثر علىٰ تضعيفه وسيأتي التفصيل في حاله ص: (٩١١)-، لا يُنافي روايته بتقييد الماء بزمزم، كما سيأتي في الدراسة أعلاه.

وبهذا يتبين صحة الوجه الأول، وأما رواية البخاري من طريق أبي عامر العَقَدي، عبد الملك بن عمرو، وهو ثقة إلا أن عفان أوثق وأثبت منه، فيُحتمل أن يكون سمعه أبو عامر من همام بالشك، لكونه رواه من حفظه، وسمعه منه عفان من كتابه، وكذا ابن رجاء، فكل منهم حدث بما سَمع، والوجه المحفوظ عن همام بذكر ماء زمزم، والله تعالىٰ أعلم.

[تقريب التهذيب (ترجمة ٤١٩٩، ٤٦٢٥، ٧٧١٧)].

ثم إن الحديث تعددت مخارجه، فرُوي عن جمع من الصحابة ﭫ، مما يحتمل أن النبي ﷺ حدث به مرات متعددة، وفي أماكن مُتفرقة، فمرة مُطلقًا، ومرة مُقيدًا بماء زمزم، لكونه في مكة أو خطابًا لأهل مكة، لتوفره فيها، وعظيم بركته، والله تعالىٰ أعلم، وسيأتي في الدراسة أعلاه مزيد تفصيل بإذن الله تعالىٰ.

وأما قول الدارقطني: «تفرَّد به همام بن يحيىٰ عن أبي جَمْرة». [أطراف الغرائب والأفراد لابن طاهر المقدسي، علىٰ كتاب الأفراد للدارقطني (ترجمة ٢٨٨٢)].

قلتُ: همَّام ثقة ثبت، كما نقل الذهبي في الكاشف عن الإمام أحمد: «هو ثبْت في كل المشايخ»، وقال الذهبي عنه في السِّير: «وهمام ممن جاوز القنطرة، واحتجَّ به أرباب الصِّحاح». [الكاشف (ترجمة ٥٩٨٦)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٣٠١)، وانظر: تهذيب الكمال (٣٠/ ٣٠٢)]. فلا يضر الحديث تفرّده به.

من تخصيص هذا العموم بفرد منه وهو ماء زمزم، من كونه الصالح لمُداوة الحُمَّىٰ دون غيره، كما في حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما، مما أورث ذلك للناظر إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

الإشكال الثاني: اعتُرض علىٰ حديث مُداوة الحُمّىٰ بالماء: بأنَّ الأطباء مُجمعون علىٰ أنَّ استعمال المحموم الاغتسال بالماء البارد خَطَرٌ وقرب من الهلاك؛ لأنه يجمع المَسَامَّ ويحقن البخارَ المُتَحَلّل ويعكس الحرارة لِداخل الجسم، فيكون ذلك سببًا للتلف[1]. فاقتضىٰ ذلك جوابًا عن هذا الاعتراض.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر الإشكال الأول: النسائي[2]، والطّحاوي[3]، وابن حِبّان[4]، والخطابي[5]، وابن القيّم[6]، وابن حجر[7]، والصنعاني[8].

---

(١) هذا لفظ المَازَري في المُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ٩٨)، وعزاه إلىٰ مَن في قلبه مرض، ومن ناشئة المُتلاعبين، ومن المُستهزئين، ومرة قال: ما طعنت به المُلحدة من المطاعن.
ونسبه قبله الخطابي في أعلام الحديث (٣/ ٢١٢٤) إلىٰ رجل يُنسب إلىٰ العلم وأخطأ في فهم الحديث، فانغمس في الماء لما أصابته الحُمىٰ وتضرر.
وعزاه القرطبي في المُفهم (٥/ ٥٩٩) إلىٰ بعض الأطباء، وبنحوه ابن القيم في زاد المعاد (٤/ ٣٠).

(٢) في السنن الكبرىٰ قبل (حديث ٧٧٦٦) حيث ترجم أوّلًا لحديث أسماء رضي الله عنها بـ: «تبريد الحُمّىٰ بالماء». ثم ترجم بعده لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «تبريد الحُمىٰ بماء زمزم».

(٣) شرح مُشكل الآثار (٥/ ١٠٥-١١٣).

(٤) في صحيحه قبل (حديث ٦٠٦٦) حيث ترجم لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «ذكرُ الأمر بإبراد الحُمىٰ بالماء بذكر لفظة مجملة غير مُفَسرة»، ثم ترجم بعده لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قبل (حديث ٦٠٦٨): «ذكرُ الخبر المُفسر للفظة المجملة التي ذكرناها بأن شدة الحُمىٰ إنما تُبرد بماء زمزم دون غيره من المياه».

(٥) أعلام الحديث، شرح صحيح البخاري (٣/ ٢١٢٥).

(٦) زاد المعاد (٤/ ٣٥).

(٧) فتح الباري (١٣/ ١٢٣-١٢٤).

(٨) التنوير شرح الجامع الصغير (٢/ ٢٧).

وذكر الإشكال الثاني: الخطَّابي(١)، وابن بطَّال(٢)، والمَازَرِي(٣)، وابن العربي(٤)، والقاضي عِياض(٥)، وابن الجوزي(٦)، والقُرطبي(٧)، وابن القيم(٨)، والكِرْماني(٩)، وابن المُلقن(١٠)، وأبو زُرْعة العِراقي(١١)، وابن حجر(١٢)، والمُناوي(١٣).

دفع الإشكال:

الإشكال الأول:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال مسلك الجمع، والترجيح، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم في ذلك ثلاثة طُرق:

الطريق الأول: تخصيص حديث عائشة ﵂، وابن عمر، ورافع، وغيرهم ﵃، في مُداوة الحُمّىٰ بالماء، بحديث ابن عبَّاس ﵄، ويكون التداوي من الحُمَّىٰ بماء زمزم دون غيره من أنواع المياه.

---

(١) أعلام الحديث، شرح صحيح البخاري (٣/ ٢١٢٤).
(٢) شرح صحيح البخاري (٩/ ٤٢١).
(٣) المُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ٩٨، ١٠٠).
(٤) المسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٤٥٦-٤٥٩)، وعارضة الأحوذي (٨/ ٢٣٠-٢٣١).
(٥) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ١١٦).
(٦) كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي (٢/ ١٨٥).
(٧) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٥٩٩).
(٨) زاد المعاد (٤/ ٣٠).
(٩) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢١/ ١٢-١٣)
(١٠) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩/ ١٧٤)، (٢٧/ ٤٥٢).
(١١) طرح التثريب (٥/ ٣٨١).
(١٢) فتح الباري (١٣/ ١٢٤).
(١٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٣/ ٤١٩).

وهذا اختيار الطحاوي، وابن حِبان، وذكره ابن القيم(١).

ومما استدلّ به الطحاوي لهذا الطريق: حديث أبي ذرٍّ ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال في ماء زمزم: «إِنَّهَا مُبَارَكَةٌ، وَهِيَ طَعَامُ طُعْمٍ، وَشِفَاءُ سُقْمٍ»(٢).

قال الطحاوي -بعد ذكره لحديث ابن عباس ﷺ في مُداوة الحُمَّىٰ-: «فعَقَلْنا بذلك أنَّ الماء الذي أراده رسولُ الله ﷺ في الأحاديث الأُوَل هو ماءُ زمزم، لا ما سواه مِن المياه، ووكَّد ذلك عندنا ما قد رواه أبو ذرٍّ عن

---

(١) انظر: شرح مُشكل الآثار (٥/ ١٠٥-١١٣)، وصحيح ابن حبان قبل (حديث ٦٠٦٨)، وزاد المعاد (٤/ ٣٥).

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي (حديث ٤٥٩)، والفاكهي في أخبار مكة (حديث ١٠٨٠)، والبزار (حديث ٣٩٢٩، ٣٩٤٦)، والطبراني في المعجم الصغير (حديث ٢٩٥)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ٩٧٤٣)، ومعرفة السنن والآثار (حديث ١٠٣٢٠) من طريق حُميد بن هلال.
والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١٨٦٣) من طريق أبي عِمران الجَوني.
كلاهما (حُميد، وأبو عمران) عن عبدالله بن الصامت، عن أبي ذر ﷺ، به، نحوه.
قلت: وإسناده صحيح، فشيخ الطيالسي: سُليمان بن المُغيرة القيسي، ثقة ثقة، قاله ابن معين، كما في التقريب.
وشيخ سليمان: حُميد بن هلال العدوي، ثقة. وشيخ حُميد: عبدالله بن الصّامت الغِفاري، ثقة، وهو ابن أخي أبي ذر ﷺ، واحتج بروايته عن عمّه -أبي ذر ﷺ- مسلم في صحيحه.
[انظر: تهذيب الكمال (١٥/ ١٢٠)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٦١٢، ١٥٦٣، ٣٣٩١)].
والحديث مختصرٌ من حديث طويل، قال البيهقي في معرفة السنن والآثار: «أخرجه مسلم في الصحيح من حديث إسلام أبي ذر»، ولما أخرج في شعب الإيمان (٦/ ٣٢) عن ابن عباس موقوفًا لفظ: «طَعَامُ طُعْمٍ، وَشِفَاءُ سُقْمٍ «قال -عن هذين اللفظين-: «وقد رُوي اللفظان الآخران في الحديث الثابت عن أبي ذر، عن النبي ﷺ».
والحديث أخرجه مُسلم مُطولًا من طريق سُليمان بن المُغيرة -شيخ الطيالسي كما تقدم-، به (حديث ٢٥٥٤) بدون لفظ: «وشفاء سُقم». إنما فيه: «إِنَّهَا مُبَارَكَةٌ، إِنَّهَا طَعَامُ طُعْمٍ».
قال ابن حجر في المطالب العالية (حديث ١٣١٢) -عن الحديث بنحو لفظ الطيالسي أعلاه-: «صَحِيحٌ، وَهُوَ طرف من حديث إسلام أبي ذَر ﷺ، وقد رواه مسلم بطوله سوىٰ هذا اللفظ: «وشفاء سُقم».

رسول الله ﷺ . . . ». ثم ساق الحديث، وقال: «فعقلنا بذلك أنَّ قصده ﷺ بما ذكرنا كان إلىٰ ماءِ زمزم للشفاء الذي فيه، والله نسأله التوفيق»[١].

ونصَّ ابن حِبان علىٰ أنَّ الأخبار من باب العموم والخُصوص، فقال عن حديث ابن عمر رضي الله عنهما وما في معناه: «ذكرُ الأمر بإبراد الحُمّىٰ بالماء بذكر لفظة مجملة غير مُفَسَّرة»، ثم لمَّا ذكر حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «ذكرُ الخبر المُفسِّر للفظة المجملة التي ذكرناها بأن شدة الحُمّىٰ إنما تُبّرد بماء زمزم دون غيره من المياه»[٢].

ويجوز أن يُسمَّىٰ العام مُجملًا، والخاص مُفسِّرًا، علىٰ معنىٰ أنَّ العام جملةٌ، إذ ليس لفظه مقصورًا علىٰ شيءٍ مخصوص بعينه، والخاص مُفسِّرٌ، أي: فيه بيان ما قُصد بتلك الجملة التي هي العموم[٣].

قلتُ: ويرد علىٰ هذا الطريق أنَّ عمل الصحابة رضي الله عنهم علىٰ خلاف التخصيص؛ فقد احتج ابن مُفلح في ردَّ هذا الطريق بما ثبت عن أسماء رضي الله عنها في الصحيحين: فعَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ: أَنَّ أسماء بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنهما، كَانَتْ إِذَا أُتِيَتْ بِالْمَرْأَةِ قَدْ حُمَّتْ تَدْعُو لَهَا، أَخَذَتِ الْمَاءَ فَصَبَّتْهُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ جَيْبِهَا، قَالَتْ: «وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَأْمُرُنَا أَنْ نَبْرُدَهَا بِالْمَاءِ» زاد مُسلم: وقال: «إِنَّهَا مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ»[٤]، وذكر ابن مُفلح دليلًا آخر ضعّف إسناده[٥].

وأيضًا رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان إذا حُمَّ بلَّ ثوبه، ثم لبسه، ثم قال: «إنها مِن فيح جهنَّم، فأبردوها بالماء»[٦]، بدون تخصيص بماء زمزم.

---

(١) شرح مُشكل الآثار (٥/ ١١٢-١١٣).

(٢) صحيح ابن حبان قبل (حديث ٦٠٦٦، ٦٠٦٨)، وقال ابن المُلقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩/ ١٧٦): «وذهب ابن حبان إلىٰ أن ذلك خاص بماء زمزم».

(٣) قاله القفال الشاشي، كما في البحر المحيط، للزركشي (٥/ ٥٩).

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٥٧٢٤)، ومُسلم (حديث ٢٢٧٢).

(٥) الآداب الشرعية (٣/ ٢٤٤).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٥٢٢٢) وفي إسناده يزيد بن أبي زياد، وهو مُختلف فيه =

والحاصل أنَّ تخصيص الماء بزمزم دون غيره من المياه محلّ نظر، خاصّة وأنَّ الحديث رُوي عن جمع من الصحابة ﷺ بدون تخصيص للماء بزمزم، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الثاني: بحمل كل حديث علىٰ جهة، فيكون حديث ابن عباس ﷺ خطابًا لأهل مكة بالتداوي بماء زمزم؛ لوجوده عندهم وتيسّره، ويكون حديث عائشة ﷺ وما في معناه من الأخبار، خطابًا لغير أهل مكة بالتداوي بأيّ ماء كان عندهم، فيشمل زمزم وغيره.

كما لا يلزم من ذلك عدم تداوي أهل مكة بغير ماء زمزم.

ذكره ابن القيم -وعلّق القول بهذا الطريق إن ثبتت رواية حديث ابن عباس ﷺ بالجزم في ماء زمزم-، وابن حجر[١].

ثم قال ابن حجر: «كما خُصَّ الخطاب بأصل الأمر بأهل البلاد الحارّة، وخفي ذلك علىٰ بعض الناس»[٢].

يُريد أنه خُصّ الأمر بالتداوي بالماء بأهل البلاد الحارّة؛ لكثرة الحُمّىٰ عندهم، فخفي بذلك شأن التداوي بالحُمّىٰ علىٰ غيرهم من أهل البلاد التي يقلّ أو يندر وجود الحُمّىٰ فيها.

الطريق الثالث: أنَّ ذكر ماء زمزم من بين أنواع المياه كما في حديث ابن عبَّاس ﷺ، ليس لأجل التخصيص، إنما من باب ذكر فردٍ مِن أفراد العام؛ لبيان ما فيه من المزيّة علىٰ بقية الأفراد، وهو ما في ماء زمزم مِن البركة، والشفاء.

ذكره الخطابي، وبنحوه ابن الجوزي[٣].

= والأكثر علىٰ تضعيفه وسيأتي التفصيل في حاله ص: (٩١١).

(١) زاد المعاد (٤/ ٣٥)، وفتح الباري (١٣/ ١٢٤).

(٢) فتح الباري (١٣/ ١٢٤).

(٣) انظر: أعلام الحديث (٣/ ٢١٢٥)، وكشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي (٢/ ٤٢٠).

قلتُ: ويُؤيّد هذا الطريق أنَّ جماهير الأصوليين علىٰ أنَّ ذكر بعض أفراد العام الموافق له في الحكم لا يقتضي التخصيص، بل الأول باقٍ علىٰ عمومه، ويكون الخاص ورد فيه خبران: خبر يشمله ويشمل غيره، وخبر يخصّه، وفائدة ذلك: التفخيم، والمزيّة علىٰ بقيّة أفراد العام، أو اختصاصه بضرب مِن التأكيد إن جدت واقعة بعد ورود العام(١).

وعلىٰ هذا يكون التداوي للحُمّىٰ، بجميع أنواع المياه الطاهرة، وآكدها ماء زمزم، لِما فيه مِن البركة والشفاء، والله تعالىٰ أعلم.

المسلك الثاني: مسلك الترجيح، وذلك بتقديم حديث عائشة ﵂ وما في معناه من الأخبار في عدم تخصيص الماء بزمزم؛ وذلك لأنَّ حديث ابن عبّاس ﵄ رواه همَّام بن يحيىٰ(٢) بالشك في تخصيص الماء بزمزم، أو عدم تخصيصه به، كما تقدم عند البخاري، فلما لم يجزم صرنا إلىٰ ترجيح الأخبار العامة عليه.

وهذا ظاهر اختيار ابن القيم، كما نسبه إليه ابن حجر(٣)، وبنحو ذلك ابن مُفلح حيث قال: «قيل: المراد بماء زمزم، والأصح: كل ماء»(٤).

ويحتمل أنَّ البخاري يميل إلىٰ هذا، حيث قدّم لفظ حديث ابن عبّاس ﵄ -بالشك-، ثم ساق بعده حديث عائشة، ورافع، وابن عمر ﵃، بالجزم في عدم تخصيص الماء بزمزم(٥)، والله أعلم.

قال الخطابي: «وقد رُوي مِن غير هذا الطريق «فأبردوها بماء زمزم»، وهذا إنما هو مِن ناحية التبرك به». ثم ذكر حديث أبي ذرٍّ ﵁ المُتقدم: «إنها طَعَامُ طُعْمٍ، وَشِفَاءُ سُقْمٍ».

(١) انظر: البحر المُحيط (٤/ ٣٠٠-٣٠٢).

(٢) هو أبو بكر همام بن يحيىٰ بن دينار العَوْذِي المُحَلِّمي، وأبو عبدالله البصري، الحافظ الصدوق الحُجّة. وُلد بعد الثمانين، ومات سنة ١٦٣هـ، وقيل: ١٦٤هـ. [انظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٩٦)].

(٣) انظر: زاد المعاد (٤/ ٣٥)، وفتح الباري (١٣/ ١٢٣).

(٤) الآداب الشرعية (٣/ ٢٤٤).

(٥) تحت ترجمة: «باب صفة النار وأنها مخلوقة» قبل (حديث ٣٢٦٧).

قلتُ: تقدم عند تخريج حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما صحّة الوجه الثاني من الحديث في الجزم بماء زمزم دون شكٍّ[(١)].

وعليه فإنَّ الجمع أولىٰ من الترجيح؛ لإمكانه، والله تعالىٰ أعلم.

الخلاصة:

أنَّ مسلك الجمع هو الأقرب، والطريق الثاني والثالث أقوىٰ الطرق، والله تعالىٰ أعلم.

الإشكال الثاني[(٢)]:

لأهل العلم في دفع هذا الإشكال أربعة طُرق، علىٰ النحو الآتي:

الطريق الأول: بردّ الدعوىٰ من جهتين:

الأولىٰ: من جهة دلالة الحديث؛ فإنَّ مَن قال مِن الأطباء أو الجهلة المُعترضين علىٰ الحديث: أنَّ الحديث دلّ علىٰ أنَّ مُداوة الحُمَّىٰ تكون بالانغماس في الماء البارد، أو الاغتسال به، فقد قالوا عن النبي ﷺ ما لم يَقل، وهو ﷺ لم يقل أكثر مِن قوله: «فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ»، فلم يُبيّن الصّفة والحالة والكيفية، فمِن أين لهم أنَّه أراد الانغماس، وإنما أرشد إلىٰ تبريدها بالماء وحسب، فإن أظهر الوجودُ أو صناعةُ الطبِّ: أنَّ غمس المحموم في الماء يضر، أو صبَّه علىٰ جميع بدنه يضرُّه، فليس هو الذي قصده النبي ﷺ، وإنما قصد استعمال الماء علىٰ وجهٍ ينفع، فيُبحثُ عن ذلك الوجه، وتُجرَّب الوجوه التي لا ضرر فيها، فإنّه سيظهر نفعُه قطعًا.

---

(١) ص: (٨٩١).

(٢) الإشكال الثاني تقدم ذكره في أول المطلب وهو: اعتُرض علىٰ حديث مُداوة الحُمّىٰ بالماء: بأنَّ الأطباء مُجمعون علىٰ أنَّ استعمال المحموم الاغتسال بالماء البارد خَطَرٌ وقرب من الهلاك؛ لأنه يجمع المَسَامَّ ويحقن البخارَ المُتَحَلّل ويعكس الحرارة لِداخل الجسم، فيكون ذلك سببًا للتلف. فاقتضىٰ ذلك جوابًا عن هذا الاعتراض.

الثانية: من جهة صناعة الطب؛ فإنّه قلَّ ما يُوجد في علم الافتقار إلىٰ التفصيل مثل ما يُوجد في صناعة الطب، حتىٰ إنَّ المريض يكون الشيء دواؤه في هذه الساعة، ثم يعود داءً في الساعة التي تليها لعارض يعرض له، فالتداوي يختلف بحسب الأحوال والأشخاص، والأطباء مُجمعون علىٰ أنَّ المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السنّ، والزمن، والعادة، والغِذاء المُتقدم، والتدبير المألوف، وقوّة الطباع.

ولسنا ننتظر بكلام النبي ﷺ أن تُصدقه الأطباء، إنما كلامه ﷺ حق، ولكننا ننظر في الوجه الذي يكون به العمل بكلامه ﷺ، ولا مانع من ذلك في الاستئناس بكلام الأطباء.

وعليه فيحتمل أن يكون مراد النبي ﷺ في التداوي بالماء من الحُمّىٰ علىٰ بعض أنواع الحُمّىٰ؛ فإنَّ الأطباء يُسلّمون أنَّ الحُمّىٰ الصفراويَّة[١] يُدبَّرُ[٢] صاحبها بسقي الماء البارد الشّديد البرد، نعم ويسقونه الثّلج، ويغسلون أطرافه بالماء البارد، فغير بعيد أن يكون ﷺ أراد هذا النّوع من الحمّىٰ، وأيضًا الغَسل علىٰ مثل ما قالوه أو قريبًا منه دون الاغتسال، كما جاء في الحديث أَنَّ أسماء بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ ﵄، كَانَتْ إِذَا أُتِيَتْ بِالْمَرْأَةِ قَدْ حُمَّتْ تَدْعُو لَهَا، أَخَذَتِ الْمَاءَ فَصَبَّتْهُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ جَيْبِهَا، وقَالَتْ: «وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَأْمُرُنَا أَنْ نَبْرُدَهَا بِالْمَاءِ»[٣].

فهذه أسماء ﵄ شَاهدت النبي ﷺ وهي في القرب منه علىٰ ما عُلِم، فأوّلت الحديث علىٰ نحو ما تقدم، فلا يبقىٰ للمُلحد إلاّ أن يتقَوَّلَ الكَذِب ويعارض كذبه بنفسه وهذا مماّ لا يلتفت إليه. انتهىٰ بتصرف يسير مِن كلام

(١) هي نوع من الحُمىٰ شديدة، تكون بسبب عفونة الصفراء، وهي أنواع ثلاثة، وهي من جنس الحُمىٰ الطويلة. [انظر: القانون في الطب، لابن سينا (٣/ ٢٨، ٤٧)].

(٢) هو من التدبير. [انظر: مقاييس اللغة (٢/ ٣٢٤) مادة: (بر)].

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٥٧٢٤)، ومُسلم (حديث ٢٢٧٢).

المازري، وتابعه: ابن العربي، والقاضي عِياض، والقرطبي، وبنحو ذلك الخطابي[١].

فالحاصل من هذا الطريق أنَّ الحديث يحتمل أنه خاصٌّ بنوع من أنواع الحُمّىٰ -وهذا قريب من الطريق الثاني الآتي-، أو أنه خاصٌّ بصفة معينة في استعمال الماء، إما من جهة شُرب الماء البارد، وإما من جهة غسل أطراف البدن، كما ذكر ابن العربي أخذًا من خبر أسماء رضي الله عنها[٢].

ومما يشهد لخبر أسماء رضي الله عنها في صفة التداوي بالماء للمحموم، ما ذكره ابن بطال أخذًا من حديث جابر رضي الله عنه عندما عاد النبيُّ ﷺ جابرًا رضي الله عنه في مرضه، وفيه: «جَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَعُودُنِي وَأَنَا مَرِيضٌ لا أَعْقِلُ، فَتَوَضَّأَ، وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوئِهِ، فَعَقَلْتُ»[٣]. قال ابن بطّال: «وقد يمكن أن يكون مرض جابر الذي صبَّ عليه النبي ﷺ الماء من الحُمّىٰ الذي أمر النبيُّ ﷺ بإبرادها بالماء؛ لأنها من فيح جهنم، فتكون صفة من الإبراد هكذا أن يتوضأ الرجل الفاضل، ويصب ذلك الماء الذي طار من وضوئه علىٰ المريض»[٤]. فيحتمل أنه بصب الماء علىٰ نحو ما جاء في خبر أسماء رضي الله عنها، والله تعالىٰ أعلم.

كما لا يمنع أيضًا أن يكون التداوي بالماء من جهة الاغتسال في الماء أيضًا علىٰ وجه لا يضر، بل ينفع، بحسب المكان، والزمان، والأشخاص[٥].

---

(١) انظر: أعلام الحديث، للخطابي (٣/ ٢١٢٤)، والمُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ١٠٠، ١٢٢)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٤٥٦-٤٥٩)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ١١٦)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٥٩٩).

(٢) انظر: المسالك في شرح مُوَطأ مالك (٧/ ٤٥٩).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ١٩٧)، ومسلم (حديث ١٦٥٥).

(٤) انظر: شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٩٢)، والاستذكار، لابن عبد البر (١٠/ ٢٣٠).

(٥) ذكر ما يتعلق باختلاف أحوال المحمومين ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٩/ ٤٢١).

الطريق الثاني: أنَّ أخبار مُداواة الحُمَّىٰ بالماء خطابٌ خاصٌ لأهل الحجاز وما والاهم، إذ كان أكثرُ الحُمَّيَاتِ التي تَعرض لهم من نوع الحُمَّىٰ اليومية العَرَضية الحادثةِ عن شدة حرارة الشمس، وهذه ينفعُها الماء البارد شُربًا واغتسالًا.

هذا اختيار ابن الجوزي، وابن القيم، وظاهر اختيار ابن حجر، وذكره الباجي، وابن العربي، وابن مفلح، والملا علي القاري[(١)].

واستدلَّ ابن القيم علىٰ ذلك بأمرين:

الأول: أنَّ خطاب النبي ﷺ نوعان: عامٌ لأهل الأرض، وخاصٌ ببعضهم.

فالأول: كعامة خطابه ﷺ، والثاني: كقوله ﷺ: «إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ، فَلا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلا تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا»[(٢)]، فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق ولا المغرب ولا العراق، ولكن لأهل المدينة وما علىٰ سَمْتِها كالشَّام وغيرها.

والأمر الثاني: أنَّ أغلب الحُمَّيَات التي تعرض لأهل المدينة مِن نوع الحُمَّىٰ اليومية العَرَضية الحادثةِ عن شدة حرارة الشمس، وهذه ينفعُها الماء البارد شُربًا واغتسالًا.

ثم أفاض ابن القيم في وصف الحُمَّىٰ، وذكر أقسامها وأنواعها، ثم قال: «وإذا عُرِفَ هذا، فيجوز أن يكون مرادُ الحديثِ من أقسام الحُمَّيات العرَضيَّة، فإنها تسكن علىٰ المكان بالانغماس في الماء البارد، وسقي الماء

---

(١) انظر: المُنتقىٰ شرح موطأ مالك، للباجي (٩/ ٣٨٨)، والمسالك في شرح مُوَطأ مالك (٧/ ٤٥٨)، وعارضة الأحوذي (٨/ ٢٣١)، وكشف المُشكل من حديث الصحيحين (٢/ ١٨٥-١٨٦)، وزاد المعاد (٤/ ٣١)، والآداب الشرعية (٣/ ٢٤٤)، وفتح الباري (١٣/ ١٢٥)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٤/ ٤٨)، (٨/ ٣٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٣٩٨)، ومسلم (حديث ٢٥٥) من حديث أبي أيوب رضي الله عنه.

البارد المثلوج، ولا يحتاج صاحبها مع ذلك إلىٰ علاج آخر، فإنها مجردُ كيفيةٍ حارةٍ متعلقةٍ بالرُّوح، فيكفي في زوالها مُجرَّدُ وصول كيفيةٍ باردة تُسكِّنها، وتُخْمِد لهبَها، مِن غير حاجة إلىٰ استفراغ مادةٍ، أو انتظار نُضْجٍ.

ويجوز أن يُراد به جميع أنواع الحُمَّيات، وقد اعترف فاضل الأطبَّاء جالينوس: بأنَّ الماء البارد ينفع فيها»(١). ثم نقل كلام جالينوس، وكلام الرَّزاي في فائدة الماء للحُمَّىٰ.

ومما استدلّ به ابن الجوزي علىٰ ذلك بأنَّ الطب ينقسم قسمين: فشيء منه بالقياس؛ كطبِّ اليونانيين، وشيءٌ منه تجارب كطب العرب، والعرب تستشفي بأشياء لا تُوافق غيرهم، ومنه مُداوة الحُمّىٰ بالماء، حيث كان ذلك علىٰ عادة العرب في بلادهم.

ثم عضد ذلك بكلام إبراهيم الحربي حيث خصّ قوله ﷺ: «فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ» بأهل المدينة(٢).

وبنحو هذا الطريق أيضًا مَن قال -فيما نقله ابن بطَّال أنَّ بعض العلماء زعم-: إنَّ الحديث يُراد به الخُصوص، وهو الحُمِّيَّات الحادة(٣)، وهي التي يكون أصلها مِن الحرّ.

ومما استُدلَّ به علىٰ ذلك: مِن لفظ الحديث: «الْحُمَّىٰ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ»، والفيح عند العرب، سُطوع الحرّ.

كما استُدلَّ أيضًا بقوله ﷺ: «فَأَطْفِئُوهَا بِالْمَاءِ» و«أَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ»، فدلَّ أنه ﷺ لم يأمر بإبراد الحُمّيات الباردة التي يكون أصلها البرد، وإنما أمر بإبراد

---

(١) زاد المعاد (٤/ ٣١-٣٣)، وغالب مادة ابن القيم في طب الحُمىٰ من كتاب الحموي: «الأحكام النبوية في الصناعة الطبية»، كما نبه علىٰ ذلك المُحقق وفقه الله.

وانظر في أثر الماء علىٰ الحُمّىٰ أيضًا: الميسر في شرح مصابيح السنة (٣/ ١٠٠٣-١٠٠٤).

(٢) كشف المُشكل من حديث الصحيحين (٢/ ١٨٥-١٨٦).

(٣) هي التي تكون بسبب شدة سخونة الجو، وتكون المناطق الحارة. [انظر: الحاوي في الطب، للرازي (٥/ ١٤/ ٢١٤٣، ٢١٤٤، ٢١٤٦)، والقانون في الطب، لابن سينا (٣/ ٤٠)].

الحُمّيات الحارة التي يكون أصلها الحرّ[١].

وهو ظاهر اختيار أبي نُعيم[٢] حيث ترجم علىٰ الأخبار في كتابه: «الطب النبوي»، بالحُميّات الحادة[٣].

قلتُ: والذي حملهم علىٰ هذا التخصيص، كون هذا النوع من الحُمىٰ هو الموجود في الحجاز.

لكن يَرد علىٰ ذلك ما تقدم في كلام ابن القيم، عندما قال: «ويجوز أن يُراد به جميع أنواع الحُمَّيات، وقد اعترف فاضل الأطبَّاء (جالينوس): بأنَّ الماء البارد ينفع فيها». ثم نقل ابن القيم كلام جالينوس، وكلام الرَّزاي في فائدة الماء للحُمَّىٰ[٤].

الطريق الثالث: أنَّه علىٰ تقدير أُريد بالأخبار الاغتسال في جميع جسد المحموم، فجوابه: أنه يحتمل أن يُريد بذلك استعماله علىٰ هذا الوجه بعد أن تُقلع الحُمَّىٰ وتسكُن حرارتُها.

أو يكون ذلك في وقت مخصوص، وبعدد مخصوص، فيكون ذلك من باب الخواصّ التي قد أطلع اللهُ عليها النبي ﷺ.

ذكره القرطبي وتابعه أبو زُرْعة العراقي، ثم استدلاَّ علىٰ كون التداوي في وقت مخصوص، وبعدد مخصوص بأخبار لا تخلو من ضعف، كما بيّن ذلك أبو زُرْعة[٥].

---

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٤٢١). وعزا النقل في معنىٰ الفيح لكتاب العين، للخليل بن أحمد (٣/ ٣٠٧).

(٢) هو أبو نُعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسىٰ بن مِهران المِهْراني الأصبهاني الصوفي الأحول، الحافظ الثقة العلاّمة، صاحب «الحليّة»، وكان أبوه من علماء المحدثين والرّحّالين. وُلد سنة ٣٣٦هـ. ومات سنة ٤٣٠هـ. [انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٥٣)].

(٣) الطب النبوي قبل (حديث ٥٩٥، ٥٩٨).

(٤) زاد المعاد (٤/ ٣١-٣٣).

(٥) انظر: المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٦٠١)، وطرح التثريب (٥/ ٣٨٣-٣٨٤). =

واستبعد ابن حجر الاحتمال الأول -وهو أن يكون الاغتسال بعد أن تُقلع الحُمّىٰ وتسكن حرارتها-(١)، ولعله لكونه إذا أقلعت الحُمّىٰ وسكنت حرارتها، لا فائدة من الماء عندئذٍ.

وتقدم ضعف أدلة الاحتمال الثاني، وعليه فلا حجة في هذا الطريق.

الطريق الرابع: أنَّ المراد بقوله ﷺ: «فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ» أي: تصدَّقوا بالماء عن المريض يشفه الله؛ لِما رُوي أنَّ أفضل الصدقة سقي الماء(٢).

ذكره الخطابي عن ابن الأنباري(٣).

وتعقّبه ابن الجوزي فقال: «هذا كلُّه تكلف في الجواب يردّه ما سيأتي في مسند أسماء بنت أبي بكر: أنها كانت إذا أُتيت بالمرأة قد حُمّت تدعو لها، أخذت الماء فصبته بينها وبين جيبها، وقالت كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن

= فائدة: قال أبو زُرعة: «وسمعت والدي: غير مرة يحكي أنه في شبابه أصابته حُمّىٰ، وأنه ذهب إلىٰ النيل فاستقبل جرية الماء وانغمس فيه، فأقلعت عنه الحمىٰ، ولم تعد له بعد ذلك، وقد توفي والدي: ولي من العُمر أكثر من ثلاث وأربعين سنة، ولم أُفارقه إلا مدة إقامته بالمدينة الشريفة، وهي ثلاث سنين، ومدة رحلتي إلىٰ الشام، وهي دون ثلاثة أشهر، فلم أره حُمَّ قطُّ، حتىٰ ولا في مرض موته، إنما كان يشكو انحطاط قُواه، وكان قد جاوز إحدىٰ وثمانين سنة، وذلك لحسن مقصده وامتثاله أمر النبي ﷺ بجدٍّ وتصديق وحسن نية، رحمه الله ورضي عنه».

(١) فتح الباري (١٣/ ١٢٥).

(٢) أخرجه أحمد (حديث ٢٢٤٥٩)، والنسائي (حديث ٣٦٩٢) من طريق الحسن، عن سعد بن عُبادة رضي الله عنه، مرفوعًا.
وأخرجه أبو داود (حديث ١٦٧٣)، والنسائي (حديث ٣٦٩٠، ٣٦٩١)، وابنُ ماجه (حديث ٣٧٠٩)، وابن خُزيمة في صحيحه (حديث ٢٥٥٤)، وعنه ابن حبان في صحيحه (حديث ٣٣٤٨) من طريق سعيد بن المُسيب، عن سعد بن عُبادة رضي الله عنه، به، نحوه.
قلتُ: وإسناده مُنقطع، فإن الحسن وابن المُسيب لم يُدركا سعد بن عُبادة رضي الله عنه. [تحفة التحصيل (ص٨٦، ١٥٨)].
وترجم عليه ابن خُزيمة قبل (حديث ٢٥٥٤) بـ: «باب فضل سقي الماء إن صح الخبر»، وحسن الحديث الألباني بشواهده كما في صحيح سنن أبي داود (٥/ ٣٦٦-٣٦٨).

(٣) أعلام الحديث، للخطابي (٣/ ٢١٢٦).

نُبْرِدَها بالماء . . . فهذا علىٰ خلاف ما قاله الخطّابي وابن الأنباري، والصحابة أعرف بمقصود الرسول في خطابه»[(١)].

وكذلك ردّه أبو زُرْعة العراقي فقال: «وهو شذوذٌ، ومُخالفةٌ لظاهر هذا الحديث، ولصريح بقيّة الأحاديث، ولِما فهمته راوية الحديث أسماء بنتُ الصّدّيق، وراويه عبدالله بن عبّاس، وغيرهما، والله أعلم»[(٢)].

وأيضًا ردّه ابن القيم حيث قال: «ثم اختلف مَن قال: إنه علىٰ عمومه: هل المراد به الصدقة بالماء، أو استعماله؟ علىٰ قولين، والصحيح أنه استعمال.

وأظن أنَّ الذي حمل مَن قال: المرادُ الصدقةُ به: أنه أشكلَ عليه استعمالُ الماء البارد في الحُمَّىٰ ولم يَفهمْ وجهه، مع أنَّ لقوله وجهًا حسنًا، وهو أنَّ الجزاءَ مِن جنس العمل، فكما أخمد لهيب العطش عن الظمآن بالماء البارد، أخمَدَ اللهُ لهيبَ الحُمَّىٰ عنه جزاءً وِفاقًا. ولكن هذا يُؤخد مِن فِقْه الحديث وإشارته، وأما المراد به فاستعماله»[(٣)].

الخلاصة:

أنَّه بأيّ طريق من الطُرق المُتقدمة يندفع الإشكال، ولله الحمد، إلا أنَّ الطريق الأول أقربها وأشملها؛ وهو كون النبي ﷺ أمر بالإبراد وإطفاء حرارة الحُمَّىٰ بالماء، ولم يزد علىٰ ذلك، فلم يُبيّن الصّفة، والحالة، والكيفية، وإنما قصد استعمال الماء علىٰ وجهٍ ينفع، فيُبحثُ عن ذلك الوجه، وتُجرَّب الوجوه التي لا ضرر فيها، فإنّه سيظهر نفعُه قطعًا.

كما أنه لا ينبغي أن يكون استشكال طبيب للحديث أو جاهل بمعانه، داعٍ إلىٰ تخصيص النص، بأهل بلد؛ كالحجاز وما والاها، أو بنوع من

(١) كشف المُشكل من حديث الصحيحين (٢/ ١٨٥-١٨٦).
(٢) طرح التثريب (٥/ ٣٨٥).
(٣) زاد المعاد (٤/ ٣٥).

الحُمّىٰ؛ لأن الطب تختلف فيه وجهات النظر بالبحث والتجربة، وكلام الذي لا ينطق عن الهوىٰ، إن هو إلا وحي يوحىٰ ﷺ، حق وصدق، والأصل أنه علىٰ عمومه، إلا أن يثبت التخصيص بدليل بيِّن، خاصة في مثل أمر يتعلق بعموم الناس، وهو التداوي من المرض، وأيضًا فإنَّ الحُمَّىٰ من الأمراض المُنتشرة في كثير من البلدان، وإن اختلفت أنواعها، ولهذا كان المُتعيّن هو النظر في كيفية التداوي بالماء من الحُمّىٰ، من خلال عمل الصحابة ﷺ، وكلام الأطباء.

ولهذا -ونحن نشهد تقدّمًا كبيرًا في الطب- نجد أنَّ عامّة الأطباء في زماننا يتفقون علىٰ نفع الماء البارد، وتبريد الجسد به، في غالب الحُمَّيات، بل في كثير مِن الأحيان تعجز الأدوية الحديثة في تخفيض حرارة الجسد، فيلجأ الأطباء إلىٰ تبريد الجسد، تارة بغسل الجسد بالماء البارد، وتارة بغسل أطراف الجسد، وتارة بما يُسمَّىٰ حديثًا بالكمَّادات الباردة(١)، فعند ذلك تنخفض الحرارة بإذن الله تعالىٰ(٢).

والمقصود أن يُفهم حديث النبي ﷺ علىٰ وجهه الصحيح، وهو أنَّ الماء أو الماء البارد نافعٌ للحمَّىٰ، أيًّا كان نوعها، لكن تختلف أحوال الناس، في انتفاعها بالتداوي به، منهم مَن يستفيد بالاغتسال فيه، ومنهم مَن يستفيد بغسل أطراف الجسد، ومنهم مَن يستفيد بشُربه، مما يُرجع في ذلك إلىٰ الطب، لتحديد الكيفية والصفة النافعة لهذا المريض.

---

(١) والتكميد معروف قديمًا، ويُقال: الضمَادات، لمُداوة وتبريد المحموم. [انظر: الحاوي في الطب، للرازي (٥/ ١٤/ ٢١٤٨)، والقانون في الطب، لابن سينا (٣/ ٣٩)].
وأصل التكميد والضماد وضع خرقة حارة أو باردة علىٰ العضو. [انظر: تاج العروس، للزبيدي (٨/ ٣١٢) (٩/ ١١٣) مادة (ضمد، كمد)].

(٢) انظر: الإعجاز العلمي في السنة النبوية، د. صالح أحمد رضا، نشر مكتبة العبيكان، ط١/ ١٤٢١هـ (٢/ ٨٢٦-٨٢٨)، وموسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المُطهرة، يوسف الحاج أحمد، نشر مكتبة ابن حجر، ط٢/ ١٤٢٤هـ، وغيرهما الكثير من المصادر والمقالات مرفوعة علىٰ الشبكة العنكبوتية تُثبت ذلك.

ولهذا نجد أنَّ العلماء كالخطَّابي، والمازَرِي، ومن بعدهما[١]، عامّتهم أجابوا عن الإشكال، بكون المُعترض لم يفهم الحديث فهمًا صحيحًا[٢]، وهذا من أهم أسباب استشكال الحديث، ثم إنهم اختلفوا في تحديد وجه استعماله: فابن القيم وغيره -كما في الطريق الثاني[٣]- خصصه بأهل الحجاز ومَن والاهم، لأجل نفع الماء البارد في نوع الحمَّىٰ التي تكثر عندهم، والمازَرِي أثبت أنَّ الأطباء يسلّمون بفائدة الماء البارد شُربًا وغسلًا لأطراف الجسد في الحُمَّىٰ الصَّفراوية[٤]، فذكر أنه يحتمل أن تكون هي المُرادة، مع تسليمه بعموم الحديث، والمازَرِي ممن درس الطب، وتفنن فيه، وصار يُفتي فيه، كما يُفتي في الفقه[٥]، فكونه ثبت نفعه لنوع من الحُمَّىٰ، لا يعني تخصيصه بها، بل الأصل أنه نافعٌ لجميع أنواعها -كما نقله ابن القيم عن بعض الأطباء[٦]-، إلا أنَّ كيفية استعماله تختلف مِن شخص لآخر، كما تقدم تفصيله في كلام المازَري[٧]، ولهذا قال القاضي عياض -بعد ذكره لحديث أسماء ﵂ في استعمال الماء للمحموم-: «هذا كله يرد قول الأطباء، وتصحح البرء من الحمىٰ بصب الماء، ولولا تجربة أسماء والمسلمين لمنفعته لما استعملوه، ويدل علىٰ ظاهره لا علىٰ ما تقدم من التأويل»[٨].

ومما يُنبّه عليه: أنه قد يُصاحب الحُمَّىٰ علة أخرىٰ، تحتاج إلىٰ دواء غير الماء، وقد ذكر هذا المعنىٰ أبو بكر الرَّازي[٩]، . . . .

---

(١) وانظر كلام المُناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير (٣/ ٤١٩).

(٢) تقدم ص: (٨٩٩).

(٣) ص: (٩٠٢).

(٤) ص: (٩٠٠).

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٠/ ١٠٥-١٠٦).

(٦) ص: (٩٠٣).

(٧) ص: (٩٠٠).

(٨) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ١٢٢).

(٩) الحاوي في الطب (٥/ ١٤/ ٢١٢٥). =

وبالجملة فالماء[١] نافعٌ للحُمّىٰ، كما أخبر النبي ﷺ، والله تعالىٰ أعلم[٢].



= والرّازي هو أبو بكر محمد بن زكريا الرّازي الطبيب، الأستاذ الفيلسوف، صاحب التصانيف، مات سنة ٣١١هـ. [انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٥٤)].

(١) والظاهر أنه يشمل الماء بجميع حالاته؛ البارد، والحار، والفاتر، كما في لفظ: «فَأَطفئُوهَا بالمَاء»، وقد ثبت نفع الماء الحار، والفاتر أيضًا، لبعض أنواع الحُمىٰ، كما في الحاوي في الطب، للرازي (٥/ ١٤/ ٢١٤٨-٢١٥٢، ٢١٧٦).

(٢) تنبيه: هذا الحديث مِن أحاديث الطب النبوي، وقد أُثيرت جملة من الشُّبه علىٰ أحاديث النبي ﷺ في هذا الباب، تناولها بالجمع والدراسة/ الباحث: أحمد بن عمر بازمول. في كتابه: حُجية الأحاديث النبوية الواردة في الطب والعلاج، نشر دار الآثار، مصر، ٢٠٠٥م.

المطلب الثاني

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في السلامة مِن المرض

الحديث المُشكل:

عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ سَعْدٍ أَنَّ أَبَاهَا قَالَ: تَشَكَّيْتُ بِمَكَّةَ شَكْوًا شَدِيدًا، فَجَاءَنِي النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُنِي . . . ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَىٰ جَبْهَتِهِ، ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ عَلَىٰ وَجْهِي وَبَطْنِي، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ اشْفِ سَعْدًا، وَأَتْمِمْ لَهُ هِجْرَتَهُ»، فَمَا زِلْتُ أَجِدُ بَرْدَهُ عَلَىٰ كَبِدِي فِيمَا يُخَالُ إِلَيَّ حَتَّىٰ السَّاعَةِ(١).

وعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ إِذَا أَتَىٰ مَرِيضًا، أَوْ أُتِيَ بِهِ، قَالَ: «أَذْهِبِ الْبَاسَ رَبَّ النَّاسِ، اشْفِ وَأَنْتَ الشَّافِي، لا شِفَاءَ إِلا شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لا يُغَادِرُ سَقَمًا»(٢).

وعَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ المطلب رضي الله عنه قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، عَلِّمْنِي شَيْئًا أَسْأَلُهُ اللهَ عز وجل، قَالَ: «سَلِ اللهَ الْعَافِيَةَ».

فَمَكَثْتُ أَيَّامًا ثُمَّ جِئْتُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، عَلِّمْنِي شَيْئًا أَسْأَلُهُ اللهَ، فَقَالَ لِي: «يَا عَبَّاس، يَا عَمَّ رَسُولِ اللهِ، سَلِ اللهَ الْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٥٦٥٩)، ومسلم (حديث ١٦٦٧) واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٥٦٧٥)، ومسلم (حديث ٢٢٥٠)، زاد مسلم: عَن عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَت: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إذَا اشتكَىٰ منا إنسَانٌ مَسَحَهُ بيمينه، ثُم قَالَ: . . الحديث.

(٣) أخرجه محمد بن فُضَيل الضبي في الدعاء (حديث ٣١)، ومن طريقه: أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف (حديث ٣١١٤٦)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٦٦٩٦). =

. . . .

= والحُميدي (حديث ٤٦٦) عن سفيان بن عُيينة.

وأحمد (حديث ١٧٨٣)، والبزار (حديث ١٣١٤)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٦٦٩٧) من طريق زائدة بن قُدامة.

والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ٧٢٦)، والترمذي (حديث ٣٨٠٨) من طريق عَبيدَة بن حُمَيد.

وعبدالله بن الإمام أحمد في زوائده علىٰ فضائل الصحابة (حديث ١٨٣٤) من طريق النضر بن محمد المروزي.

والبزار (حديث ١٣١٣) من طريق الأعمش.

ستتهم (ابنُ فُضَيل، وابن عُيينة، وزائدة، وعَبيدَة، والنضر، والأعمش) عن يزيد بن أبي زياد، عن عبدالله بن الحارث، عن العباس بن عبد المُطلب ﷺ، به، نحوه.

قلتُ: إسناده جيد، فشيخ الحُميدي: سفيان بن عُيينة، ثقة حافظ فقيه إمام حُجة.

وشيخ أحمد: حسين بن علي بن الوليد الجُعفي، ثقة عابد. وشيخ حسين: زائدة بن قُدامة الثقفي، أبو الصلت الكُوفي، ثقة ثبت صاحب سُنة.

وابن فُضَيل: هو محمد بن فُضَيل بن غَزوان الضبي، ثقة.

وشيخ ابن عُيينة، وزائدة، وابن فُضَيل: يزيد بن أبي زياد القُرشي الهاشمي الكوفي، اختلف فيه النقاد، وإن كان أكثرهم علىٰ تضعيفه، وذلك -والله أعلم- من جهات ثلاثة: الأولىٰ: عدم إتقانه. والثانية: وقوع المناكير في مروياته. والثالثة: أنه من أئمة الشيعة الكبار. فأما عدم إتقانه، فهذا ينزل به إلىٰ رتبة الصدوق وحسن الحديث، وأما المناكير في مروياته، فإنه اختلط في آخر عمره، وكان يُلقن، فيتلقن، وأما تشيعه، فليس ذلك بعلة قادحة، إذ المُعول عليه هو صدق اللهجة، وإن كان بعض النقاد قد يجرح للبدعة، لكن الذي عليه المُحققون من أهل العلم أن العبرة علىٰ صدق اللهجة، وضبط الراوي، ولهذا فقد حرر حاله ابنُ حبان فقال: «وكان يزيد صدوقًا، إلا أنه لما كبر ساء حفظه وتغير، فكان يتلقن مالُقن، فوقع المناكير في حديثه من تلقين غيره إياه وإجابته فيما ليس من حديثه لسوء حفظه، وسماع من سمع منه قبل دخوله الكوفة في أول عمره سماع صحيح، وسماع مَن سمع منه في آخر قدمته الكوفة بعد تغيير حفظه وتلقنه ما تلقن سماع ليس بشيء».

ثم ذكر ابن حبان أن سفيان بن عُيينة سمع منه بمكة قبل اختلاطه، وسمع منه لما رجع للكوفة، وتنبه لاختلاطه وتلقينه.

وقد نبه علىٰ صدقه وثقته، وأنه أُتي من اختلاطه: ابن سعد ويعقوب بن سفيان وغيرهما.

ولهذا قال أبو داود فيه: «لا أعلم أحدًا ترك حديثه، وغيره أحب إليّ منه».

وقال ابن عدي: «ويزيد من شيعة أهل الكوفة، ومعَ ضعفه يُكتبُ حديثه». =

= وقد روىٰ عنه هذا الحديث سُفيان بن عُيينة، وهو ممن روىٰ عنه قبل اختلاطه وبعده وكان يُميز حديثه، وكذلك رواه عنه زائدة بن قُدامة، وهو ثقة ثبت صاحب سُنة، كان لا يُكلم أحدًا حتىٰ يمتحنه، ليعلم هل هو من أهل السنة أم لا، لشدته في هذا الباب، فروايته عن يزيد يحتمل -وهو غالب الظن- أنها كانت قديمًا، قبل أن يظهر أمره ويكون من كبار أئمة الشيعة، وقبل اختلاطه، والله تعالىٰ أعلم.

[انظر: المجروحين (٢/ ٤٥٠)، والكامل في ضعفاء الرجال (١٠/ ٧١٠)، وتهذيب التهذيب (١/ ٦٢٢) (٤/ ٤١٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٤٥١، ١٣٣٥، ١٩٨٢)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٦٢٢٧)].

ثم إن رواية يزيد هنا: عن مولاه عبدالله بن الحارث بن نوفل، وهذه قرينة لضبطه له.

كما أنه قد تُوبع يزيد بن أبي زياد من عبد الملك بن عُمَير.

أخرجه البزار (حديث ١٣١٢) عن إبراهيم بن سعيد الجوهري، عن أبي أحمد، عن قيس بن الربيع، عن عبد الملك بن عُمَير، عن عبدالله بن الحارث، به، نحوه.

وأخرجه أيضًا ضياء الدين المقدسي في الأحاديث المُختارة (حديث ٤٦٩) من طريق إبراهيم الجوهري، عن أبي أحمد الزبيري، عن شريك وقيس -قرن بينهما-، عن عبد الملك بن عُمَير، به، نحوه.

وشيخ البزار: إبراهيم بن سعيد الجوهري، ثقة حافظ. وشيخ إبراهيم: أبو أحمد محمد الزبيري، ثقة ثبت. وشيخ محمد: قيس بن الربيع الأسَدي الكوفي، وهو صدوق، تغير لما كبر وأَدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدث به، قاله ابن حجر.

وقال ابن عدي: «وعامة رواياته مُستقيمة، وقد حدث عنه شعبة وغيره من الكبار، وهو قد حدث عن شعبة، وعن ابن عُيينة وغيرهما، ويدل ذلك علىٰ أنه صاحب حديث، والقول فيه ما قاله شعبة، وأنه لا بأس به». وقد حرر حاله ابن حبان تحريرًا جيدًا، وبين صدقه وأمانته حيث كان شابًا، إلا أنه لما كبر ساء حفظه، وابتُلي بابن له أدخل عليه ما ليس من حديثه، فقبل منه، ثقة بابنه، فوقعت المناكير في مروياته، وغلبت ولم تتميز، فاستحق المُجانبة. قلتُ: إلا أن كلام ابن عدي أدق من جهة أن هدر جميع مروياته فيه نظر، خاصة رواية القدماء السليمة، كشعبة وغيره، وبالجملة فيُتوقىٰ في تفرداته، وهنا قد تُوبع، كما في طريق ضياء الدين المقدسي، حيث قرن الزبيري بين قيس وشريك، وشريك هو ابن عبدالله بن أبي نَمر، قال ابن حجر في التقريب: «صدوق يُخطيء». وقال في هُدىٰ الساري: «احتج به الجماعة إلا أن في روايته عن أنس لحديث الإسراء مواضع شاذة».

وشيخ قيس وشريك: عبد الملك بن عُمَير اللخمي، مُختلف فيه، قال ابن حجر في هُدىٰ الساري: «مشهور من كبار المُحدثين، لقي جماعة من الصحابة وعمر ... احتج به الجماعة، وأخرج له =

المُعارض:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: دَخَلَ أَعْرَابِيٌّ عَلَىٰ رسولِ الله ﷺ، فَقَالَ له رسولُ الله ﷺ: «أَخَذَتْكَ أُمُّ مِلْدَمٍ(١)؟» قَالَ: وَمَا أُمُّ مِلْدَمٍ؟ قَالَ: «حَرٌّ يَكُونُ بَيْنَ الْجِلْدِ وَاللَّحْمِ»، قَالَ: مَا وَجَدْتُ هَذَا قَطُّ. قَالَ: «فَهَلْ أَخَذَكَ الصُّدَاعُ

= الشيخان من رواية القُدماء عنه في الاحتجاج، ومن رواية بعض المُتأخرين عنه في المُتابعات، وإنما عيب عليه أنه تغير حفظه، لكبَر سنّه؛ لأنه عاش مائة وثلاث سنين، ولم يذكره ابن عدي في «الكامل»، ولا ابن حبان». وقال في التقريب: «ثقة فصيح عالم تغير حفظه، ورُبما دلس».

وشيخ يزيد، وعبد الملك: عبدالله بن الحارث بن نوفل بن الحارث ابن عبد المُطلب الهاشمي، له رُؤية، ولأبيه وجده صُحبة، قال ابن عبد البر: «أجمعوا علىٰ ثقته»، واحتج بروايته عن عم جده العباس بن عبد المُطلب رضي الله عنه الشيخان.

[انظر: المجروحين (٢/ ٢٢٢)، والكامل في ضعفاء الرجال (٨/ ٦٨٩-٦٩٠)، وتهذيب الكمال (١٤/ ٣٩٧)، وهُدىٰ الساري (٢/ ١٠٨٢، ١١٢٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ١٧٩، ٦٠١٧، ٥٥٧٣، ٤٢٠٠، ٣٢٦٥، ٢٧٨٨)].

كما أنه قد تُوبع: عبدالله بن الحارث من: عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، ويحيىٰ بن صيفي المخزومي.

أخرجه أحمد (حديث ١٧٦٦، ١٧٦٧) من طريق حاتم ابن أبي صَغيرة، عن بعض بني المُطلب، عن علي بن عبدالله بن عباس، عن أبيه، عن جده، به، نحوه.

وأبو بكر الشافعي في الفوائد المشهور بالغيلانيات (حديث ٢٧٩) من طريق يحيىٰ بن صيفي المخزومي، عن العباس، به، نحوه.

فالحديث يتقوىٰ ويصح بمجموع هذه الطرق والشواهد، كما أن له شواهد أخرىٰ ذكرها البخاري في الأدب المُفرد (حديث ٧٢٤، ٧٢٥)، وترجم له بـ : «باب مَن سأل اللهَ العافية»، والله تعالىٰ أعلم.

قال الترمذي -عن حديث العباس رضي الله عنه-: «هذا حديث صحيح. وعبدالله، هو: ابن الحارث بن نوفل، وقد سمع من العباس بن عبد المطلب».

وفي طريق الحُميدي وأحمد وغيرهما: زيادة: العفو: «سَلِ اللهَ العَفوَ وَالعَافيَةَ في الدنيَا وَالآخرَة».

(١) أم مِلدَم: كُنيةُ الحُمىٰ، والعربُ تقول: قالت الحُمىٰ: أنا أُم مِلدَم آكلُ اللحمَ وأَمَص الدمَ. بمعنىٰ: أنها كذلك فيمن كانت فيه ونزلت به. وألدَمَت عليه الحُمىٰ إذا دَامَت. قال ابن سيدَه: «قال الأحول: أم مِلذَم بالذال المعجمة، يقال لَذم به إذا لزمه، فكأنها سُميت بذلك لملازمتها إياه ومُداورتها عليه. قال الأخفش: لم أسمعها بالذال إلا من الأحول، إنما هي بالدال من اللدم وهو الضربُ». [انظر: المُخصص، لابن سيدَه النحوي (١٣/ ١٨٨)، وتاج العروس، للزبيدي (٣٣/ ٤١٥) مادة (لدم)].

قَطُّ؟» قَالَ: وَمَا الصُّدَاعُ(١)؟ قَالَ: «عُروقٌ تَضْرِبُ عَلَىٰ الإِنْسَانِ فِي رَأْسِهِ». قَالَ: مَا وَجَدْتُ هَذَا قَطُّ. قال: فَلَمَّا وَلَّىٰ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَىٰ هَذَا»(٢).

---

(١) الصداَع: وجع الرأس. قال الراغبُ: «هو شبهُ الانشقاق في الرأس من الوجَع، مُستَعارٌ من الصدع، بمعنىٰ الشق في الحائط وغيره». [تاج العروس، للزبيدي (٢١/٣٢٦) مادة (صدع)].

(٢) أخرجه أحمد (حديث ٨٣٩٥) عن محمد بن بشر.

وهناد السَري في الزهد (حديث ٤٢٦)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٢٩١٦) من طريق عَبدَة بن سليمان.

وهشام بن عمار في جزء حديثه عن شيخه سعيد بن يحيىٰ اللخمي (حديث ١٠٠)، ومن طريق هشام عن سعيد: أخرجه أبو نُعيم في الطب النبوي (حديث ٢٣٦، ٥٨٦).

والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ٤٩٥) من طريق أبي بكر بن عيّاش.

والبزار (حديث ٧٩٨١) من طريق عمرو بن خليفة.

والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٧٦٤٨) من طريق خالد بن الحارث.

والحاكم في المُستدرك (حديث ١٣٠١) من طريق سعيد بن عامر.

سبعتهم (محمد، وعبدة، وسعيد اللخمي، وأبو بكر، وعمرو، وخالد، وسعيد بن عامر) عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سَلَمة، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه.

قلتُ: هذا إسناد جيد، فشيخ أحمد: محمد بن بِشر العبدي الكوفي، ثقة حافظ.

وشيخ هناد: عَبدة بن سُليمان الكلاَبي الكوفي، ثقة ثبت.

وشيخ ابن بشر، وعَبدَة: محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي، صدوق حسن الحديث، وهو صاحب أبي سَلَمة بن عبد الرحمن وراويته، أخرج له الشيخان مُتابعة، وهو في أعلىٰ درجات الحسن فيما يظهر -والله أعلم-، إنما نُقم عليه جمع الشيوخ كما في كلام يحيىٰ القطان، ولهذا قال ابن القطان فيه مقارنة بيحيىٰ بن سعيد الأنصاري: «ليس بأحفظ الناس للحديث». وقد روىٰ عنه مالك في المُوطأ.

وشيخ محمد بن عمرو: صاحبه أبو سَلَمَة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، ثقة مُكثر. وقد احتج الجماعة بروايته عن أبي هريرة ﷺ.

[ميزان الاعتدال (٤/٢٢٧)، وسير أعلام النبلاء (٦/١٣٦)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٥٧٥٦، ٤٢٦٩، ٦١٨٨، ٨١٤٢)].

قال الحاكم: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم، ولم يخرجاه».

لفظ البخاري في «الأدب المُفرد» -في وصف الصداع-: «ريحٌ تعترضُ في الرأس، تضربُ العُروق». =

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ الدعاء للمريض بالشفاء، وأيضًا ثبت عنه ﷺ الوصية بسؤال الله جل وعلا العافية في الدنيا والآخرة، وفي ذلك الحرص علىٰ تحصيل السلامة من المرض، وأنَّه أفضل للعبد من الرّغبة في البلاء، إلا أنه ثبت عنه ﷺ ما يُخالف ذلك في الظاهر مِن ذمِّ الرجل صحيح البدن، والسالم من المرض، وتفضيل البلاء؛ لِما فيه من الثواب والتكفير، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الطبري -فيما نقله عنه ابن بطّال[١]-، وابن حِبَّان[٢]،

= وقد تُوبع أبا سَلَمة، من سعيد المَقبُري:

أخرجه أحمد (حديث ٨٧٩٤) عن خلف بن الوليد الجوهري، وهو ثقة.

وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٦٥٥٦) -ومن طريقه أبو نُعيم في الطب النبوي (حديث ٢٣٥)- عن محمد بن بكار بن الريان، ثقة.

كلاهما (خلف، وابن بكار) عن أبي مَعشَر، عن سعيد المَقبُري، به، نحوه.

وفيه: أبو معشَر نَجيح بن عبد الرحمن السندي، فيه ضعف، ومن النقاد مَن حسّن حاله، وقال: يُكتب حديثه للاعتبار، وقد أسن واختلط، ومروياته عن المَقبُري فيها نكارة، يُحذر منها.

وشيخ أبي معشر: سعيد بن أبي سعيد المَقبُري، ثقة، تغير قبل موته بأربع سنين.

وعليه فإسناد هذه المتابعة فيه ضعف، لكنها تتقوىٰ بطريق أبي سلَمة المُتقدم.

[انظر: تعجيل المنفعة (ترجمة ٢٧٦)، وتهذيب التهذيب (٤/ ٢١٤)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٥٧٥٨، ٧١٠٠، ٢٣٢١)].

ولفظ هذه المُتابعة فيه اختلاف يسير: مَر برَسُول الله ﷺ أعرَابي أعجَبَهُ صحتُهُ وَجَلَدُهُ ... قَالَ: وَأي شَيء أم مِلدَم؟ قَالَ: «الحُمىٰ»، قَالَ: وَأي شَيء الحُمىٰ؟ قَالَ: «سُخنَةٌ تَكُونُ بَينَ الجلد وَالعظَام» ... قَالَ: وَأي شَيء الصدَاعُ؟ قَالَ: «ضَرَبَانٌ يَكُونُ في الصدغَين، وَالرأس».

والخلاصة: فإنَّ الحديث ثابتٌ من طريق أبي سَلَمَة عن أبي هريرة ﷺ، والله تعالىٰ أعلم.

(١) شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٩٠-٣٩٢).

(٢) صحيح ابن حبان بعد (حديث ٢٩١٦).

وابن المُلقن[١]، وابن حجر[٢]، وفضل الله الجيلاني[٣].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، وحاصل ما ذكروه:

أنَّ لكل خبر من الأخبار وجهه الذي لا يتعارض به مع غيره من الأخبار، علىٰ النحو التالي:

فأما وجه الأخبار الواردة في ذمِّ الرجل صحيح البدن، والسالم من المرض: المقصود منها أنَّ العلل والأمراض والغموم والأحزان سببٌ لتكفير الخطايا عن المُسلمين، وهي من العقوبات علىٰ التبعات التي يُمحّص الله بها عمّن شاء من عباده في الدنيا، ليلقوه مُطهّرين مِن دنس الذنوب.

فيكون علىٰ هذا كَره النبي ﷺ حال الصحّة علىٰ البلاء لِمَن اقترف علىٰ نفسه الآثام، فكره له أن يختار لنفسه لقاء ربّه بآثامه، وموافاته بإجرامه، غير مُتمَحّص ولا مُتطهّر من الأدناس.

ثم إنَّ المرءَ لا يكاد يتعرّىٰ عن مُقارفةِ ما نهىٰ اللهُ عنه في أيامه ولياليه، وإيجاب النارِ له بذلك إن لم يتفضَّل عليه الله ﷻ بالعفو، فكأنَّ كلَّ إنسان مُرتهنٌ بما كسبتْ يداه، والعِللُ تُكَفِّرُ بعضَها عنه في هذه الدنيا، لا أنَّ مَن عُوفيَ في هذه الدُّنيا يكونُ مِن أهلِ النارِ.

كما أنَّ في الحديث -حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصّة الأعرابي- الزجر عن أن يغتر الإنسان بسلامته وصحّته، حيث إنَّ الابتلاء بالأمراض والأوجاع

---

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٧/ ٣٢٥).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٥٢)، وقد تصرف ابن حجر في عرض الإشكال، فعرضه علىٰ وجه آخر.

(٣) فضل الله الصمد في توضيح الأدب المُفرد (٢/ ٢٢٧)، تابع ابن حجر، وزاد وجهًا آخر.

من عوارض أهل الإيمان(١)، فإن أصابه شيءٌ من الابتلاء والمرض، فالواجب عليه الصبر، ليحصل المقصود من تكفير الخطايا، ورِفعة الدرجات.

هذا حاصل جواب الطبري، وابن حِبان(٢).

ومما يدلّ علىٰ ما تقدم في جواب الطبري أنَّ العلل والأوجاع من جنس العقوبات: ما جاء عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا أَرَادَ اللهُ بِعَبْدِهِ الْخَيْرَ عَجَّلَ لَهُ الْعُقُوبَةَ فِي الدُّنْيَا، وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِعَبْدِهِ الشَّرَّ أَمْسَكَ عَنْهُ بِذَنْبِهِ حَتَّىٰ يُوَافِيَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(٣)، فتكون العقوبة للمُؤمن من باب

---

(١) وأيضًا مِن دلائل الخير للمؤمن، فالابتلاء من علامات محبّة الله، وبحسب إيمان العبد تكون شدّة البلاء، رحمة ولُطفًا من الله بعباده، كما صحّت بذلك الأخبار. انظر الأخبار في صحيح البخاري تحت باب: «ما جاء في كفارة المرض»، من أول كتاب الطب، قبل (حديث ٥٦٣٩)، وما بعده باب: «شدة المرض»، وباب: «أشد الناس بلاءً الأنبياء، ثم الأولُ، فالأول».

(٢) انظر: صحيح ابن حبان (حديث ٢٩١٦)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطّال (٩/ ٣٩٠-٣٩٢).
وابن حِبان ترجم علىٰ حديث أبي هريرة ﷺ، في قصّة الأعرابي: «ذكر الإخبار عما يستحب للمسلم أن تعتريه العلل في بعض الأحوال»، ثم ساق الحديث، وتكلّم عن معناه.

(٣) أخرجه الترمذي (حديث ٢٥٦٠)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٤٢٥٣)، من طريق الليث بن سعد.
والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٢٠٥٠)، والحاكم في المُستدرك (حديث ٩٠٢٥) من طريق عبدالله بن وهب، عن عبدالله بن لَهيعة، وعمرو بن الحارث.
ثلاثتهم (الليث، وابن لَهيعة، وعمرو) عن يزيد بن أبي حبيب، عن سعد بن سنان -في المطبوع عند أبي يعلىٰ: سعيد، وعند الطحاوي والحاكم: سنان بن سعد الكندي-، عن أنس ﷺ، به، نحوه.
قلتُ: وإسناده جيد. فشيخ الترمذي: قُتيبة بن سعيد بن جَميل، ثقة ثبت. وشيخ قتيبة: الليث بن سعد الفَهمي، ثقة ثبت إمام. وشيخ الليث: يزيد بن أبي حبيب المصري، ثقة فقيه وكان يُرسل، قاله ابن حجر.
وشيخ يزيد: سعد بن سنان الكندي المصري، اختُلف فيه وفي اسمه، قال الترمذي: «سألتُ محمدًا -هو البخاري- عن سعد بن سنان؟ فقال: الصحيح عندي سنان بن سعد. وهو صالح مُقارب الحديث. وسعد بن سنان خطأ. إنما قاله الليث». وكذا صوبه ابن يُونس أنه سنان بن سعد، وقوّاه ابن حبان.
وهذا الاختلاف في اسمه حمل بعض الحُفاظ علىٰ ترك الأخذ عنه، كأحمد بن حنبل، وقد روىٰ عنه المُصريون، وهم أعرف به، ولهذا قال أبو داود: قلتُ لأحمد بن صالح -المصري-: سنان بن سعد سمع أنسًا؟ فغضب من إجلاله له. =

التكفير عنه وتطهيره، كما ثبت في حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَأَبِي هُرَيْرَةَ ﵄، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلا وَصَبٍ وَلا هَمٍّ وَلا حَزَنٍ وَلا أَذًى وَلا غَمٍّ، حَتَّىٰ الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا، إِلا كَفَّرَ اللهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ»(١).

وأيضًا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا يَزَالُ الْبَلاءُ بِالْمُؤْمِنِ وَالْمُؤْمِنَةِ فِي نَفْسِهِ وَوَلَدِهِ وَمَالِهِ، حَتَّىٰ يَلْقَىٰ اللهَ وَمَا عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ»(٢).

= وقال ابن حجر فيه: «صدوق له أفراد».

وقال ابن عدي بعد ذكره لهذا الحديث وغيره: «السعد غير ما ذكرت من الحديث عن أنس، والليث يروي عن يزيد بن أبي حبيب فيقول: عن سعد بن سنان. وعمرو بن الحارث وابن لَهيعة يرويان عن ابن أبي حبيب فيقولان: عن سنان بن سعد، عن أنس.

وهذه الأحاديث ومتونها وأسانيدها والاختلاف فيها يحمل بعضها بعضًا، وليس هذه الأحاديث مما يجب أن تترك أصلًا، كما ذكره ابن حنبل أنه ترك هذه الأحاديث للاختلاف الذي فيه من سعد بن سنان، وسنان بن سعد؛ لأن في الأحاديث وفي أسانيدها ما هو أكثر اضطرابًا مما في هذه الأسانيد، ولم يتركه أحد أصلًا، بل أدخلوه في مسندهم وتصانيفهم».

[ترتيب علل الترمذي الكبير (ترجمة ١٨٢)، والكامل في ضعفاء الرجال (٥/ ٥١٠-٥١١)، وتهذيب التهذيب (١/ ٦٩٢-٦٩٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٥٥٢٢، ٥٦٨٤، ٧٧٠١، ٢٢٣٨)].

(١) أخرجه البخاري (حديث ٥٦٤٠-٥٦٤١)، ومسلم (حديث ٢٦٥٥-٢٦٥٦).

وبمعناه مِن حديث ابن مسعود ﵁، أخرجه البخاري (حديث ٥٦٤٦، ٥٦٤٧، ٥٦٦٠)، ومسلم (حديث ٢٦٥٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ١١١٢٢)، وأحمد (حديث ٧٨٥٩، ٩٨١١)، والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ٤٩٤)، والترمذي (حديث ٢٥٦٤)، والبزار (حديث ٧٩٩٨)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٥٩١٢)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٢٩١٣)، والحاكم في المستدرك (حديث ١٢٩٩)، والبيهقي في الآداب (حديث ١٠٢٢) من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ﵁، به، نحوه.

قلتُ: وهذا إسناد جيد، فشيخ ابن أبي شيبة: علي بن مُسهر ثقة، له غرائب بعد أن أضر، قاله ابن حجر.

وشيخ أحمد: محمد بن بشر العبدي الكوفي، ثقة حافظ. وشيخ أحمد في الموضع الثاني: يزيد بن هارون: ثقة مُتقن.

وشيخ ابن مُسهر، وابن بِشر، ويزيد: محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي، صدوق حسن الحديث، وهو صاحب أبي سَلَمة بن عبد الرحمن وراويته، أخرج له الشيخان مُتابعة، وهو في =

قلتُ: ومما يُمكن أن يُقال في الجواب عن حديث أبي هريرة في قصّة الأعرابي في قوله ﷺ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَىٰ هَذَا»: أنه علىٰ ظاهره، إذ قد يكون هذا الأعرابي مِن المنافقين الذين أطلع الله ﷻ نبيّه ﷺ بحالهم، أو مِن العُصاة الذين أطلعه الله ﷻ علىٰ مآلاهم، كالشأن في الأحاديث الأخرىٰ، كحديث سهل بن سعد السَّاعدي رضي الله عنه وفيه قال: نَظَرَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَىٰ رَجُلٍ يُقَاتِلُ الْمُشْرِكِينَ، وَكَانَ مِنْ أَعْظَمِ الْمُسْلِمِينَ غَنَاءً عَنْهُمْ، فَقَالَ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَىٰ هَذَا»(١).

فذكر ابن حجر أنه يحتمل أن يكون هذا الرجل أطلع الله ﷻ نبيَّه ﷺ علىٰ كفره في الباطن أو أنه استحلَّ قتل نفسه، وهو بذلك عاصٍ لا كافر(٢).

وأما وجه الأخبار الواردة في الدعاء للمريض بالشفاء، وسؤال الله جل وعلا العافية في الدنيا والآخرة: فلأهل العلم في الجواب عنها طريقان:

= أعلىٰ درجات الحسن فيما يظهر -والله أعلم-، إنما نُقم عليه جمع الشيوخ كما في كلام يحيىٰ القطان، ولهذا قال ابن القطان فيه مقارنة بيحيىٰ بن سعيد الأنصاري: «ليس بأحفظ الناس للحديث». وقد روىٰ عنه مالك في المُوطأ.

وشيخ محمد بن عمرو: صاحبه أبو سَلَمَة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، ثقة مُكثر. وقد احتج الجماعة بروايته عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم، ولم يخرجاه». ثم ذكر بعده شاهدًا له وصححه.

[ميزان الاعتدال (٤/٢٢٧)، وسير أعلام النبلاء (٦/١٣٦)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٥٧٥٦، ٤٨٠٠، ٧٧٨٩، ٦١٨٨، ٨١٤٢)].

(١) وجاء بلفظ أطول من هذا، وفي آخره: قال ﷺ: «إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ فِيمَا يَرَىٰ النَّاسُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَإِنَّهُ لَمِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَيَعْمَلُ فِيمَا يَرَىٰ النَّاسُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَإِنَّمَا الأَعْمَالُ بِخَوَاتِيمِهَا». أخرجه البخاري (حديث ٤١٨٩، ٦٥٠١) -واللفظ له-، ومسلم (حديث ١٠٤). وبمعناه عن أبي هريرة رضي الله عنه. أخرجه البخاري (حديث ٤١٩٠)، ومسلم (حديث ١٠٣)، وانظر: فتح الباري (٩/٣٠٦) في الجمع بين القصتين.

(٢) فتح الباري (٧/١٧٦).

الطريق الأول: يحتمل أن يكون دعاء النبي ﷺ بالشفاء من الأمراض لِمَن لا كبائر له، ومَن سلِم من الذنوب المُوجبة للعقوبات، وبريء من مظالم العباد.

هذا جواب الطبري(١).

قلتُ: وهو احتمال، لكنه لا دليل عليه، ومقام الدعاء للمريض أعم من مثل هذا التخصيص الذي لا يُوقف عليه إلا بوحي، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الثاني: أنَّ الدعاء عبادة، وهو مأمور به علىٰ كل حال، في حال الصحّة والمرض، وهو لا يُنافي الثواب والكفّارة؛ لأنهما يحصلان بأول مرض، وبالصبر عليه.

ثم إنَّ الداعي بين حسنتين: إما أن يحصل له مقصوده من البُرء والشفاء، أو يُعوّض عنه بدفع ضُرٍّ أو جلب نفعٍ أولىٰ، وكلٌّ مِن فضل الله تعالىٰ.

فالمرض والوصب مِن الأمور الكائنة في دار التكليف، والدعاء والعلاج منها لإظهار الفاقة إلىٰ الله هو مقتضىٰ الشرع، فالمرض حاجة، والدعاء إظهار حاجة إلىٰ الله، والعلاج الأمر المأذون في هذه الحالة، ولا يُناقض هذا ذاك.

انتهىٰ بتصرف يسير من كلام الجيلاني، وقد أفاده من كلام ابن حجر(٢).

وما ذكره الجيلاني في الجواب عن دعاء النبي ﷺ بالشفاء للمريض، مع فضل الابتلاء وما فيه من الثواب والتكفير: فإنّه راجع إلىٰ مسألة عظيمة، وهي عدم التعارض بين الشرع والقدر، وقد بسط الكلام في هذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية في الرسالة التدمرية، وغيرها(٣).

---

(١) نقله عنه ابن بطّال في شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٩٢).

(٢) انظر: فتح الباري (١٣/ ٥٢)، وفضل الله الصمد في توضيح الأدب المُفرد (٢/ ٢٢٧).

(٣) انظر: التدمرية ص: (٣)، ومجموع الفتاوىٰ (٨/ ١٠٧).

الخلاصة:

أنَّ جواب أهل العلم يرجع إلىٰ أنَّ ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصّة الأعرابي: مُراد به بيان حال المُؤمن، من كونه لا ينفك عن الابتلاء؛ لأنَّ هذه العوارض من الأمراض وغيرها من الابتلاءات هي من أسباب تكفير الخطايا، ورِفعة الدرجات.

وعدم تعرّضه لشيءٍ من هذه الابتلاءات؛ من الأمراض وغيرها، مع عدم سلامته من مقارفة الآثام، هي خلاف الأصل من حال المُؤمن، بل هي إلىٰ حال أهل النار أقرب، من الكفار وغيرهم.

ومما يشهد لهذا المعنىٰ ما أخرجه الإمام أحمد عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رضي الله عنه: أَنَّهُ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «مَتَىٰ عَهْدُكَ بِأُمِّ مِلْدَمٍ؟ وَهُوَ حَرٌّ بَيْنَ الْجِلْدِ وَاللَّحْمِ»، قَالَ: إِنَّ ذَلِكَ لَوَجَعٌ مَا أَصَابَنِي قَطُّ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ الْخَامَةِ تَحْمَرُّ مَرَّةً وَتَصْفَرُّ أُخْرَىٰ»[(١)].

وقد صحّ هذا المثل -في حال المؤمن مع الابتلاء مع بيان حال الكافر أيضًا- من وجه آخر: مِن حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه حيث قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ خَامَةِ الزَّرْعِ، يَفِيءُ وَرَقُهُ، مِنْ حَيْثُ أَتَتْهَا الرِّيحُ تُكَفِّئُهَا، فَإِذَا سَكَنَتِ اعْتَدَلَتْ، وَكَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ يُكَفَّأُ بِالْبَلَاءِ، وَمَثَلُ الْكَافِرِ كَمَثَلِ الأَرْزَةِ، صَمَّاءَ مُعْتَدِلَةً، حَتَّىٰ يَقْصِمَهَا اللهُ إِذَا شَاءَ»[(٢)]. وبمعناه عن كعب بن مالك رضي الله عنه[(٣)].

---

(١) أخرجه أحمد (حديث ٢١٢٨٢) عن سفيان بن عُيينة، عن إسماعيل بن أُمية، عمن حدثه، عن أم ولد أُبي بن كعب، عن أُبي بن كعب رضي الله عنه، به، نحوه. والإسناد فيه ضعف؛ لجهالة أم الولد، والراوي عنها.

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٥٦٤٣، ٧٤٦٢)، ومسلم (حديث ٢٩١٢).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٥٦٤٢)، ومسلم (حديث ٢٩١٣).

ومعنىٰ هذا الحديث كما قال المُهلّب بن أبي صُفْرة: «يعنىٰ من حيث جاء أمر الله انطاع له ولانَ ورضيه، وإن جاءه مكروه رجا فيه الخير والأجر، فإذا سكن البلاء عنه اعتدل قائمًا بالشكر له علىٰ البلاء والاختبار وعلىٰ المعافاة من الأمر والاجتياز له، ومنتظرًا لاختيار الله له ما شاء مما حكم له بخيره في دنياه، وكريم مجازاته في أُخراه، والكافر كالأرزة صمّاء معتدلة لا يتفقده الله باختبار بل يعافيه في دنياه وييسر عليه في أموره ليعسر عليه في معاده، حتىٰ إذا أراد الله إهلاكه قصمه قصم الأرزة الصمّاء فيكون موته أشد عذابًا عليه وأكثر ألـمًا في خروج نفسه من ألم النفس المُلينة بالبلاء المأجور عليه»[(١)]. ولـمَّا ذكر ابن حجر هذا المعنىٰ وغيره قال: «وهذا في الغالب من حال الاثنين»[(٢)].

كما أنَّ الدعاء بالشفاء من المرض، وسؤال العافية، هي أمور مطلوبة من جهة الشرع، والابتلاء من قدر الله، وليس للعبد من الأمر شيءٌ في ذلك، ولا اختيار فيها، إلا بما يقوم به من أسباب، وعليه لا تنافي بين الأمرين -الشرع والقدر-، فالعبد يطلب السلامة، ويسأل ربه العافية، لكن إن حضره الابتلاء سأل ربه الصبر والجزاء، ولا يُفهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصّة الأعرابي أن العبد يسأل ربّه الابتلاء، ويطلبه، إنما المقصود منه بيان الأصل في حال المؤمن كما تقدم، والله أعلم.



---

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٣٧٣)، وقال النووي: «معنىٰ الحديث أن المؤمن كثير الآلام في بدنه أو أهله أو ماله، وذلك مكفر لسيئاته ورافع لدرجاته، وأما الكافر فقليلها، وإن وقع به شيء لم يكفر شيئًا من سيئاته، بل يأتي بها يوم القيامة كاملة». شرح صحيح مسلم (٦/ ١٧/ ١٦٣).

(٢) فتح الباري (١٣/ ١٢).

المطلب الثالث

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في كسب الحجَّام

الحديث المُشكل:

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «شَرُّ الْكَسْبِ: مَهْرُ الْبَغِيِّ، وَثَمَنُ الْكَلْبِ، وَكَسْبُ الْحَجَّامِ(١)»(٢).

وفي لفظ: «ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ، وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ»(٣).

وعن عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: رَأَيْتُ أَبِي اشْتَرَىٰ حَجَّامًا، فَأَمَرَ بِمَحَاجِمِهِ فَكُسِرَتْ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، قَالَ: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ . . .»(٤).

وعَنْ حَرَامِ بْنِ سَعْدِ بْنِ مُحَيِّصَةَ(٥): أَنَّ مُحَيِّصَةَ سَأَلَ رَسُول اللهِ ﷺ عَنْ

---

(١) الحَجْمُ: المَصُّ، يُقال: حَجَمَ الصبيُّ ثَدْيَ أُمّه إذا مَصَّهُ. قال الأزهري: «يُقالُ للحاجم: الحَجّامُ؛ لامتصاصه فَمَ المِحْجَمَة». والمِحْجَمُ والمِحْجَمَةُ بكسرهما: ما يُحجَمُ به. قال الأزهري: «المِحْجَمَةُ، قارُورَتُه». وقال ابن الأثير: «المِحْجَمُ بالكسر: الآلة التي يُجْمَعُ فيها دمُ الحِجَامة عند المَصِّ». والمِحجَمُ أيضًا: مِشرطُ الحجّام. وحِرفتُه وفعلُه الحِجَامَةُ. والحَجْمُ فعلُه. وكسب الحجام هو أُجرتُه علىٰ عمله.

[انظر: معالم السنن، لخطابي (٢/ ٤١٤)، وتاج العروس، للزبيدي (٣١/ ٤٤٤-٤٤٥) مادة (حجم)].

(٢) أخرجه مسلم (حديث ١٦٠٤).

(٣) أخرجه مسلم (حديث ١٦٠٤).

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٢٢٤٨).

(٥) هو حرام بن سعد بن مُحَيِّصَة بن مسعود الأنصاري المدني، أبو سعد، ويقال أبو سعيد. وقد =

كَسْبِ الْحَجَّامِ، فَنَهَاهُ أَنْ يَأْكُلَ كَسْبَهُ، فَلَمْ يَزَلْ يُرَاجِعُهُ، حَتَّىٰ قَالَ ﷺ: «اعْلِفْهُ نَاضِحَكَ(١)، وَأَطْعِمْهُ رَقِيقَكَ»(٢).

= يُنسب إلىٰ جده، ويُقال: حرام بن ساعدة. وهو ثقة قليل الحديث. مات بالمدينة سنة ١١٣هـ. [انظر: تهذيب الكمال (٥/ ٥٢٠)].

(١) قال القاضي عياض -عن لفظ مالك في الموطأ-: «قوله: «اعلفه نُضّاحَك» يعني رقيقك. بضم النون وتشديد الضاد، كذا رواه يحيىٰ مُفسرًا، وقال القعنبي: «ناضحكَ» رقيقك. وقال ابن بُكير: «نُضاحكَ ورقيقكَ». وهو قول أكثر رواة المُوطأ بواو العطف. قال ابن القاسم عن مالك: هم الرقيق، ويكون في الإبل. قال ابن حبيب: هم الذين يسقون النخيل، واحدُهم ناضحٌ من الغلمان والإبل، وإنما يفترقونَ في الجمع، فالغلمانُ نُضاحٌ، والإبل نواضحُ».

قال ابن عبد البر: «وقال الخليل: الناضحُ: الجملُ الذي يُستقىٰ عليه الماء».

وقال العيني: «وقال الليث وغيره من أصحاب ابن شهاب في هذا الحديث: «فلم يزل به حتىٰ قال: «أطعمه رقيقك، واعلفه ناضحك»، وهذا هو الصواب».

فيكون المعنىٰ: اصرف ما تكسب بالحجامة في علف دوابك، ونفقة عبيدك وإمائك. قاله المُظْهِري.

[انظر: الاستذكار (١٠/ ٣٩١-٣٩٢)، ومشارق الأنوار (٢/ ١٢٥) بعد مادة: (ن ض ي) فصل في الاختلاف والوهم، المفاتيح في شرح المصابيح، للمُظهري (٣/ ٤٠١)، ونخب الأفكار، للعيني (١٦/ ٣٨٤)].

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (حديث ٢٧٩٣).

وعن مالك رواه جماعة من أصحابه:

منهم: الشافعي في اختلاف الحديث (حديث ٣٢٧) وفي السنن المأثورة من رواية أبي جعفر الطحاوي عن خاله المُزني (حديث ٢٧٨)، عن الشافعي. ومن طريق الشافعي: البيهقي في السنن الكبير (حديث ١٩٥٣٤).

ومنهم: إسحاق بن عيسىٰ، أخرجه أحمد عنه (حديث ٢٣٦٩٠).

ومنهم: القعنبي أخرجه أبو داود عنه (حديث ٣٣٧٧).

ومنهم: قُتيبة بن سعيد، أخرجه الترمذي عنه (حديث ١٣٢٢).

أربعتهم (الشافعي، وإسحاق، والقعنبي، وقُتيبة) عن مالك.

وأخرجه الشافعي في اختلاف الحديث (حديث ٣٢٦) وفي السنن المأثورة من رواية أبي جعفر الطحاوي عن خاله المُزني (حديث ٢٧٣) -ومن طريقه البيهقي في السنن الكبير (حديث ١٩٥٣٣)-، والحُميدي (حديث ٩٠٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٢٢٦٦)، وأحمد (حديث ٢٣٦٩٣) عن سفيان بن عُيينة.

والشافعي في السنن المأثورة من رواية أبي جعفر الطحاوي عن خاله المُزني (حديث ٢٧٤)، =

= وأحمد (حديث ٢٣٦٩٨)، وابن ماجه (حديث ٢١٦٦)، وابن الأعرابي في معجمه (حديث ٢١٨)، والطبراني (حديث ٥٤٧١) من طريق ابن أبي ذئب.

وأحمد (حديث ٢٣٦٩٦)، وابن الجارود في المنتقىٰ (حديث ٥٩١) من طريق معمر.

والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٦٠٤٩) من طريق الليث، عن عبد الرحمن بن خالد بن مُسافر.

وابن زنجويه في الأموال (حديث ٢٨٢)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥١٥٤) من طريق الليث بن سعد.

ستتهم (مالك، وابن عُيينة، وابن أبي ذئب، ومعمر، وابن مسافر، والليث) عن محمد بن شهاب الزهري.

إلا أنه اختُلف فيه علىٰ الزهري مِن وجوه علىٰ النحو التالي -وهو تفصيل العزو المُتقدم-:

أولًا: رواية مالك، فرواه عن الزُّهري، عن ابن مُحيّصة الأنصاري أحد بني حارثة، أنه استأذن رسول الله ﷺ ... الحديث. **وهذا الوجه الأول.**

واختُلف فيه عن مالك، قال ابن عبد البر -عن هذا الطريق-: «هكذا قال يحيىٰ في هذا الحديث: عن ابن مُحيصة، أنه استأذن رسولَ الله ﷺ. وتابعه ابن القاسم، وذلك من الغلط الذي لا إشكال فيه علىٰ أحد من أهل العلم. وليس لسعد بن مُحيصة صحبة، فكيف لابنه حرام؟ ولا يختلفون أن الذي روىٰ عنه الزهري هذا الحديث وحديث ناقة البراء، هو حرامُ بن سعد بن مُحيصة.

وقال ابن وهب ومُطرف وابن بكير وابن نافع والقعنبي: عن مالك، عن ابن شهاب، عن ابن مُحيّصة، عن أبيه. والحديث مع هذا كله مرسل». التمهيد (٢٣/ ٢٢٤). **وهذا الوجه الثاني عن مالك،** بزيادة: عن أبيه.

قلتُ: وبنحو رواية ابن وهب ومن تابعه: رواه الشافعي، وإسحاق بن عيسىٰ، وقُتيبة بن سعيد، وأبو مصعب الزهري، إلا أنه في طريق الشافعي سمىٰ ابن مُحيصة: حرام بن سعد.

[الموطأ برواية أبي مصعب (حديث ٢٠٥٣)، وبرواية ابن بُكير (حديث ٢٩٩٣)].

وعلىٰ هذا يكون الوجه المحفوظ عن مالك -كما رواه أكثر أصحابه-، عن الزهري: عن ابن مُحيصة، عن أبيه.

قال ابن حجر عن الوجه الأول عن مالك -عن ابن مُحيّصة، أنه استأذن رسول الله ﷺ ...-: «فيه نظر». ثم أشار إلىٰ أنَّ الوجه الثاني هو المحفوظ عنه؛ لموافقته لرواية الليث ومعمر -كما سيأتي-.

[إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة (١٣/ ١٥٥)].

ثانيًا: بنحو الوجه المحفوظ عن مالك -وهو الوجه الثاني عنه-: رواية معمر وابن أبي ذئب =

. . . .

= والليث بن سعد، عن الزهري: عن ابن مُحيصة -«حرام» كما سماه معمر وابن أبي ذئب-، عن أبيه.
ثالثًا: بنحو رواية مالك ومعمر وابن أبي ذئب والليث، لكن بتسمية ابن مُحيّصة:
رواه سفيان بن عُيينة -كما عند الشافعي وابن أبي شيبة وأحمد فيما تقدم- وابن مُسافر، فروياه عن الزهري: عن حرام بن سعد بن مُحيصة: أن مُحيصة -وعند ابن مُسافر: عن مُحيصة- سأل النبي ﷺ . . . الحديث.
واختُلِف عن سفيان: فرواه الحُميدي قال: حدثنا سفيان، قال: حدثنا الزهري، قال: أخبرني حرام بن سعد، قال سفيان: هذا الذي لا شك فيه، وأُراه قد ذكر عن أبيه: أن مُحيّصة، سأل النبي ﷺ.
وكذا رواه الشافعي عن سفيان كما في السنن المأثورة من رواية أبي جعفر الطحاوي عن خاله المُزني (حديث ٢٧٣)، عن الشافعي، عن سفيان، عن الزهري، عن حرام بن سعد بن مُحيّصة -تصحف في المطبوع إلىٰ حزام بالمعجمة-، عن أبيه -بالجزم-، أنَّ مُحيّصة، به، نحوه.
قلتُ: وسفيان شك في زيادة: «أبيه»، ومن هنا اختلف الرواة عنه، فرُوي عنه من وجوه أربعة:
الوجه الأول: رواه عنه الشافعي -في رواية الربيع كما في اختلاف الحديث- وأحمد، فجعلاه: عن حرام بن سعد بن مُحيّصة: أنَّ مُحيّصة.
والثاني: رواه عنه ابن أبي شيبة، فجعله: عن حرام بن سعد بن مُحيّصة: أنَّ أباه سأل النبي ﷺ.
والثالث: رواه عنه الشافعي -في رواية المزني بالجزم في زيادة: أبيه-، فجعله: عن حرام بن سعد بن مُحيّصة، عن أبيه، أنَّ مُحيّصة.
والرابع: رواه الحُميدي بالشك، والحُميدي فصّل في رواية سفيان، فبيّن أنَّ الذي لا شك فيه عند سفيان: عن الزهري، عن حرام بن سعد: أنَّ مُحيّصة.
والذي شك فيه: هو ذكر: «أبيه»: بعد حرام، فتكون الرواية بالشك: عن الزهري، عن حرام، عن أبيه: أنَّ مُحيَّصة.
والحُميدي كما قال أبو حاتم: «أثبت الناس في ابن عيينة الحميدي، وهو رئيس أصحاب ابن عيينة. ثقة إمام». [الجرح والتعديل (٥/ ٢/ ٥٧)].
والذي يظهر -والله تعالىٰ أعلم-: أنَّ رواية ابن مُحيّصة عن أبيه الذي هو جدّه مُحيّصة، ومن هنا وقع الاختلاف في الرواية، ولهذا شك سفيان في زيادة «أبيه» في رواية ابن محيّصة عن مُحيّصة جدّه، ولهذا كان الوجه الصواب في رواية الزهري هو الأول والثاني هنا من طريق سفيان، كما في رواية الجماعة من أصحاب الزُّهري عنه؛ كمالك، والليث، ومعمر، وغيرهم، ولهذا فمن زاد: «عن أبيه» لم يذكر: أنَّ محيّصة، أو عن محيّصة؛ لأنَّ صواب الرواية: عن ابن محيّصة، عن جده مُحيّصة كما سيأتي، ومن حذف: «عن أبيه»، ذكر: أنَّ محيّصة، أو عن محيّصة. =

. . . .

= قال الذهلي -كما في الإصابة لابن حجر (٣/ ٦٨)-: «رواه مالك وغيره عن الزهري، عن ابن مُحيصة، عن أبيه؛ وقول مَن قال: عن حرام، عن أبيه، هو المحفوظ».

وقال ابن عبد البر -بعد ذكره للخلاف عن مالك المُتقدم-: «وأما أصحابُ ابن شهاب، فاتفق معمرٌ، ومالكٌ -في رواية أكثر أصحابه عنه-، وابن أبي ذئب، وابن عُيينة، ويونس بن يزيد، علىٰ أن قالوا فيه: عن أبيه. لم يزيدوا.

وقال الليث، عن ابن شهاب، عن ابن مُحيصة، أن أباه استأذن النبي ﷺ . . . وقد رواه الليث، عن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر، عن ابن شهاب، عن حرام بن سعد بن مُحيصة، عن مُحيصة رجل من بني حارثة، كان له غلامٌ حجامٌ، فسأل رسول الله ﷺ . . . وقال ابن عيينة فيه: عن ابن شهاب، عن حرام بن سعد بن مُحيصة، عن أبيه، أن مُحيصة سأل النبي ﷺ. فذكر الحديث، وجوّد إسناده». التمهيد (٢٣/ ٢٢٥-٢٢٦).

قلتُ: قوله: «وجوّد إسناده» أي بزيادة: «عن أبيه» في الإسناد، وهذا من ابن عبد البر أنَّ المراد بأبيه: سعد، وتقدم في كلامه أن ليس لسعد صحبة، ولذا لما ذكر بعد أبيه: أنَّ محيّصة، قال جوّد إسناده ليكون متصلًا حيث زاد رجلًا في الإسناد.

[انظر: في مصطلح «جوّده» عند المُحدثين رسالة أخي الشيخ الدكتور: صلاح الزيّات «إطلاقات مُصطلح جوّده عند المُحدثين حتىٰ نهاية القرن الرابع» نشر دار العقيدة ص: (٧٠٥)].

فتحصّل مما تقدم:

أنَّ الوجه الصواب عن مالك هو: عن ابن شهاب، عن ابن مُحيّصة، عن أبيه.

وبنحوه أكثر أصحاب الزُّهري: كمعمر، وابن أبي ذئب، والليث بن سعد، وابن عُيينة -في أحد الأوجه عنه-، وبتسمية ابن مُحيّصة: حرام -عدا الليث-، والنصّ علىٰ اسم «أبيه» أنه: مُحيّصة -كما في رواية سفيان وابن مُسافر-.

وهذا هو **الوجه الأول** عن الزهري: عن ابن مُحيّصة -حرام-، عن أبيه -مُحيّصة-.

الوجه الثاني عن الزهري: خالف مالكًا -في الوجه الصحيح عنه-، والليث، ومعمرًا، وابن أبي ذئب، وغيرهم من أصحاب الوجه الأول: عبد الرحمن بن إسحاق، فرواه عن الزهري، عن حرام بن مُحيّصة الأنصاري أنه أخبره أنه استأذن رسول الله ﷺ.

أخرجه أبو بكر الشافعي في الفوائد المشهور بالغيلانيات (حديث ٧٢٧) من طريق إبراهيم بن طَهمَان، عن عبد الرحمن بن إسحاق -ويُقال له: عَبَّاد-.

قلتُ: ورواية الجماعة أرجح، فهم أوثق وأثبت من عبد الرحمن بن إسحاق. [انظر: شرح علل الترمذي (١/ ٣٩٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٣٨٠٠)].

الوجه الثالث عن الزهري: خالف مالكًا -في الوجه الصحيح عنه-، والليث، ومعمرًا، =

= وابن أبي ذئب، وغيرهم من أصحاب الوجه الأول: محمد بن إسحاق، فرواه عن الزهري، عن حرام بن ساعدة بن مُحيّصة بن مسعود، عن أبيه، عن جده مُحيّصة بن مسعود ﷺ، به، نحوه.
أخرجه أحمد (حديث ٢٣٦٩٥)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (حديث ٢١١٩)، والطبراني (حديث ٢٠/ ٧٤٣) من طريق يزيد بن هارون، عن محمد بن إسحاق، به، نحوه.
وتابع ابن إسحاق: زَمعَة بن صالح.
أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (حديث ٢١٢٠)، والطبراني (حديث ٢٠/ ٧٤٤) من طريق أبي عامر العَقَدي، عن زَمعَة، عن الزهري، عن حرام بن سعد بن مُحيصة الأنصاري، عن أبيه، عن جده، به، نحوه.
قلتُ: الوجه الأول كما رواه الجماعة من كبار أصحاب الزهري أرجح، وهو الوجه المحفوظ عن الزُّهري كما تقدم عن الذُّهلي.
وهذا الوجه الذي رواه ابن إسحاق مع مُخالفته قد اضطرب فيه:
فرواه يزيد بن هارون، عن محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن حرام بن ساعدة بن مسعود قال: كان له غلام حجّام . . . الحديث.
أخرجه أحمد (حديث ٢٣٦٩٢) عن يزيد بن هارون، به، نحوه.
ورواه مرّة جرير بن عبد الحميد، عن محمد بن إسحاق، عن ابن شهاب، عن حرام بن مُحيّصة بن مسعود، قال: كان لمُحيّصة . . . الحديث.
أخرجه الطوسي في مستخرجه علىٰ جامع الترمذي (حديث ١١٨٥) من طريق جرير بن عبد الحميد، به، نحوه.
ومتابعة زَمعة لا يُفرح بها، فإنَّ زَمْعة ضعيف. [تقريب التهذيب (ترجمة ٢٠٣٥)].
قال ابن عبد البر في التمهيد (٢٣/ ٢٢٦): «وقال فيه ابنُ إسحاق: عن ابن شهاب، عن حرام بن سعد بن مُحيّصة، عن أبيه، عن جده مُحيّصة، أنه كان له غلامٌ حجامٌ يقال له: أبو طيبة. لم يُسمه من أصحاب الزهري غيره. ولا يتصل هذا الحديث عن ابن شهاب إلا من رواية ابن إسحاق هذه، ورواية ابن عيينة مثلُها، وسائرُها مُرسلاتٌ، وقد رُوي من غير حديث ابن شهاب متصلًا مسندًا . . .»، فذكره من طريق الليث، عن يزيد بن أبي حبيب، وسيأتي.
وتقدم أنَّ وصف ابن عبد البر للحديث بالإرسال بناء علىٰ أنَّ: الرواية من مسند سعد والد حرام، وهو مُختلفٌ في صُحبته، وأيضًا تقدم الكلام عن رواية ابن عيينة.
وعلىٰ هذا يكون الوجه الأقرب عن ابن شهاب الزهري هو الأول: عن ابن مُحيّصة، عن أبيه. أو عن حرام بن سعد بن مُحيّصة، أن مُحيصة سأل النبي ﷺ. وليس بينهما تعارض، فيكون المراد بابن مُحيّصة: حرام بن سعد، والمراد بأبيه -فيمن قال: عن أبيه-: جده مُحيّصة، فإن الجد أبٌ. =

= وروايات أصحاب الوجه الأول من كبار أصحاب الزُّهري يُفسّر بعضها بعضًا، وعن مثل الزُّهري -وهو إمام واسع الرواية- يحتمل هذا التنوع في الإسناد، فتُحمل علىٰ الاتفاق لا التعارض.

وإسناد الحديث من الوجه الأول صحيح، فمحمد بن مُسلم بن عُبيد الله بن عبدالله ابن شهاب الزهري، الفقيه الحافظ مُتفقٌ علىٰ جلالته وإتقانه.

ورویٰ الحديث عنه ثلة من كبار تلاميذه، بل من أثبت أصحابه فيه، وهم أئمة ثقات، كمالك، وابن عُيينة، ومعمر، وهؤلاء رُؤوس الطبقة الأولىٰ من أصحابه. كما رواه عنه من أصحابه ممن هم دونهم في الطبقة كالليث وابن أبي ذئب.

وشيخ ابن شهاب: حرام بن سعد -أو ساعدة- ابن مُحيّصة بن مسعود الأنصاري، وقد يُنسب إلىٰ جده، ثقة. قاله عبد الحق الأشبيلي، وابن حجر. وذكر روايته عن جده وعن أبيه: البخاري في التاريخ الكبير.

وأما ساعدة بن حرام بن مُحيّصة -وسيأتي حديثه- فهو غير سعد أو ساعدة والد حرام، كما هو ظاهر صنيع البخاري في التاريخ حيث فرّق بينهما.

وشيخ حرام جده: الصحابي الجليل مُحيّصة بن مسعود الخزرجي، أبو سعد، وقد رویٰ عنه ابنه سعد وحفيده حرام كما قال أبو حاتم.

ولما نقل ابن حجر في «الإصابة» عن الحُسيني أنه قال في سعد -والد حرام-: «له صحبة حديثه في إجارة الحجّام». تعقبه فقال: «وأخطأ في ذلك خطًأ فاحشًا؛ فإن حرامًا اختلفت الروايةُ عَن الزُّهْرِيّ، ففي جميع طرق الحديث عند أحمد: حرام بن محيّصة، لا ذكر لسعد في نسبه ولا في روايته، ووقع في رواية عند الشافعي: حرام بن سعد بن محيّصة، عن محيّصة، لا رواية فيه لسعد أصلًا».

وقال أبو نُعيم في ترجمة مُحيّصة ﷺ في معرفة الصحابة: «استفتىٰ النبي ﷺ في كسب الحجام».

قال العيني -عن طريق الليث، عن ابن مُسافر-: «وهذا إسناد صحيح مُتصل؛ لأن حرام بن سعد أدرك جده، ورویٰ عنه، وجده صحابي، كما ذكرنا غير مرة».

قال الترمذي: «حديث مُحيّصة: حديثٌ حسنٌ».

قال ابن المُلقن في البدر المنير (٢٤/ ١١٥) -بعد نقله تحسين الترمذي-: «وصححه ابن حِبان، وقال العُقيلي: إسناده صالح».

[انظر: التاريخ الكبير (ترجمة ٣٥٠، ٢١٢٥، ٢٥٢٩)، والجرح والتعديل (٨/ ٤/ ٤٢٦)، والثقات، لابن حبان (٤/ ١٨٤)، ومعرفة الصحابة (ترجمة ٢٧٨٣)، والأحكام الوسطىٰ، للأشبيلي (٣/ ٢٨٢)، وشرح علل الترمذي، لابن رجب (١/ ٣٩٩) (٢/ ٤٧٨)، والإصابة (ترجمة ٣٢١٢، ٣٧٦٧)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٢٩٦، ١١٦٣، ٢٢٥٤، ٦٥١٩)، ونخب الأفكار (١٦/ ٣٨٢-٣٨٣)].

وقد جاءت متابعات لحرام بن سعد، مما يدل علىٰ كون الحديث مِن مسند مُحيّصة بن مسعود ﷺ، إلا أنَّ أسانيدها لا تنفك عن ضعف. =

. . . .

= المتابعة الأولىٰ:

أخرجه أحمد (حديث ٢٣٦٨٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ٣٠٦، ٢١٢٥)، وأبو نُعيم في معرفة الصحابة (حديث ٦٢٨١، ٦٤٠٩) من طريق الليث بن سعد، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي عُفَير الأنصاري، عن محمد بن سَهل بن أبي حَثمة، عن مُحيّصة بن مسعود الأنصاري، به، نحوه -وفيه تسمية الغلام الحجام: نافعٌ أبو طَيبَة-.

قلتُ: والإسناد في جميع المصادر -وانظر: الإصابة (ترجمة ٨٧٠٨)- هكذا: عن أبي عُفَير، عن محمد.

وأبو عُفير هو محمد بن سهل بن أبي حَثْمة، كما ترجم له ابن سعد في الطبقات (٧/٢٧٦)، وظاهر صنيع البخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ٣٠٦) أنهما اثنان. وذكر هذا الإشكال ابن حجر في تعجيل المنفعة (ترجمة ١٣٤٦)، وأن أبا أحمد الحاكم رجح أنهما واحد. وكذا الذهبي في المقتنىٰ في سرد الكنىٰ (ترجمة ٤٢٢٣)، إلا أن ابن حجر ذهب إلىٰ أنه يحتمل أن أبا عُفير، أخو محمد بن سهل. ثم استدل علىٰ أنهما اثنان علىٰ خلاف ما ذهب إليه أبو أحمد الحاكم. كما ذهب إلىٰ أنهما اثنان أيضًا ابن ماكولا -في الإكمال (٦/٢٢٦)- لكن علىٰ أن أبا عُفَير مولىٰ رافع بن خديج الأنصاري، روىٰ عن رافع وعن محمد بن سهل.

وبيّن أبو حاتم وأبو زُرعة كما في العلل (مسألة ١٦٤٩) أنَّ رواية يزيد بن أبي حبيب، إنما هي عن أبي عُفير الأنصاري -يعني عُميرًا من بني حارثة-، عن أبيه سهل بن أبي حثْمَة.

والحاصل أنَّ هذا الاختلاف في إسناد هذه المتابعة، وجهالة حال محمد بن سهل -حيث ذكره البخاري وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا، إنما ذكره ابن حبان في الثقات، ووثقه العجلي وحسب-، يُضعفها.

[انظر: التاريخ الكبير (ترجمة ٣٠٦)، والجرح والتعديل (٧/٢٧٧)، والثقات، لابن حبان (٧/٣٩٨)، والثقات للعجلي (ترجمة ٢٢١٠)، وتعجيل المنفعة (ترجمة ٩٣٧)، والثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، لابن قُطْلُوْبغَا (ترجمة ٩٨٦١)].

المتابعة الثانية:

أخرجه أحمد (حديث ٢٣٦٩٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ٤١) من طريق هشام الدَّسْتُوَائي، عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن محمد بن أيوب، أن رجلًا من الأنصار حدثه يُقال له: مُحيّصة . . . الحديث.

وخالف عبد الصمد -شيخ أحمد-، ووهب بن جرير -في طريق البخاري-: السكن بن إسماعيل الأنصاري، فرواه عن هشام، عن محمد بن زياد، عن مُحيّصة، به، نحوه.

أخرجه الطبراني في الأوسط (حديث ٨٣٤١) عن موسىٰ بن زكريا. =

= وأبو نُعيم في معرفة الصحابة (حديث ٦٢٨٢) عن أحمد بن بُندار، عن أحمد بن عمرو البزّار.
كلاهما (موسىٰ، وأحمد البزّار) عن بِشر بن معاذ العقدي، عن السكن، به، نحوه.
قلتُ: وإسناد الوجه الثاني عن هشام فيه ضعف؛ لضعف موسىٰ بن زكريا، وأحمد بن بُندار وشيخه. [انظر: ذكر أسماء من تُكلّم فيه وهو موثّق، للذهبي (ترجمة ١٨)، ولسان الميزان (ترجمة ٧٩٩٧، ٤١٤)].
وإسناد الحديث بالوجه الأول فيه محمد بن أيوب، وهو كما قال أبو حاتم: مجهول.
[انظر: التاريخ الكبير، للبخاري (ترجمة ٤١)، والجرح والتعديل (٧/ ٣/ ١٩٧)].
المتابعة الثالثة:
أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ٢٥٢٩) عن سعيد بن محمد، عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن ابن إسحاق -في المطبوع من التاريخ: عن أبي إسحاق، والتصويب من الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٣٢١)، وهو المعروف في الرواية عن بُشير-، قال: حدثني بُشَير بن يسار مولىٰ بني حارثة، أن ساعدة بن حرام بن مُحيّصة حدثه: أنه كان لمُحيصة . . . الحديث.
وهكذا وقع في المصادر بعد البخاري، كالجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٣٢١)، والثقات لابن حبان (٤/ ٣٥٠): ساعدة بن حرام بن مُحيّصة. قال ابن حبان: «يروي المراسيل، روىٰ عنه بُشير بن يَسار».
وتقدم أنَّ ساعدة بن حرام هذا غير سعد أو ساعدة بن مُحيّصة والد حرام، كما هو ظاهر صنيع البخاري في التفريق بينهما. [التاريخ الكبير (ترجمة ٢٥٢٩)].
وبالجملة فالحديث هنا مُرسل كما ذكر ابن حِبان.
كما أن للحديث شواهد أيضًا يتقوىٰ بها:
أخرجه الحُميدي (حديث ١٣٢١)، وأحمد (حديث ١٤٢٩٠، ١٥٠٧٩)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٢١١٤)، وابن المنذر في الأوسط (حديث ٨٥١٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٦٠٣٨) من طريق سفيان بن عُيينة، عن أبي الزبير، عن جابر ﷺ، أن النبي ﷺ سُئل عن كسب الحجّام فقال: «اعلفهُ ناضحَكَ».
قلتُ: وإسناده جيد، فشيخ الحميدي وأحمد: سفيان بن عُيينة، وهو ثقة حافظ إمام حجة.
وشيخ سفيان: محمد بن مُسلم بن تَدرُس، أبو الزبير المكي، قال ابن حجر: «صدوق إلا أنه يُدلس»، وقد صرح بالتحديث كما عند أحمد. وقد احتج الجماعة برواية أبي الزبير عن جابر ﷺ.
قال العيني عن هذا الحديث: «إسناده صحيح».
[تهذيب الكمال (٢٦/ ٤٠٢)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٤٥١، ٦٢٩١، ٢٣٨٦، ٧٨١١، ١٧٧، ٥٧٢٥، ٧٣٠)، ونخب الأفكار (١٦/ ٣٧٦)]. =

المُعارض:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﵄ قَالَ: احْتَجَمَ النَّبِيُّ ﷺ، وَأَعْطَىٰ الَّذِي حَجَمَهُ، وَلَوْ كَانَ حَرَامًا لَمْ يُعْطِهِ[(١)].

وفي لفظ عند مسلم: حَجَمَ النَّبِيَّ ﷺ عَبْدٌ لِبَنِي بَيَاضَةَ، فَأَعْطَاهُ النَّبِيُّ ﷺ أَجْرَهُ، وَكَلَّمَ سَيِّدَهُ فَخَفَّفَ عَنْهُ مِنْ ضَرِيبَتِهِ، وَلَوْ كَانَ سُحْتًا، لَمْ يُعْطِهِ النَّبِيُّ ﷺ[(٢)].

وعَنْ أَنَسٍ ﵁، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ أَجْرِ الْحَجَّامِ؟ فَقَالَ: احْتَجَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ، وَأَعْطَاهُ صَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ، وَكَلَّمَ مَوَالِيَهُ، فَخَفَّفُوا عَنْهُ -وفي لفظ: وَأَمَرَ أَهْلَهُ أَنْ يُخَفِّفُوا مِنْ خَرَاجِهِ-. وَقَالَ: «إِنَّ أَمْثَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ وَالْقُسْطُ الْبَحْرِيُّ»[(٣)].

وجه الإشكال:

أنّه ثبت عن النبي ﷺ ذمّ كسب الحجّام والنهي عنه، إلا أنه ثبت عنه ﷺ ما يُخالف ذلك في الظاهر مِن كونه ﷺ احتجم وأعطىٰ الحجّام أُجرته، مما يقتضي إباحة كسبه، فأورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الشافعي[(٤)]، . . . .

= ولحديث مُحيّصة ﵁ شواهد أخرىٰ أيضًا ذكرها الألباني في السلسلة الصحيحة (حديث ٤٠٠٠)، فالحديث يصح بهذه المتابعات والشواهد، والله تعالىٰ أعلم.

(١) أخرجه البخاري (حديث ٢١١١)، ومسلم (حديث ١٦١٣).

(٢) أخرجه مسلم (حديث ١٦١٣).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٢١١٠، ٥٦٩٦)، ومسلم (حديث ١٦١٢).

(٤) اختلاف الحديث، من الأم (١٠/ ٢٨١-٢٨٥).

والترمذي(١)، وابن المنذر(٢)، والطحاوي(٣)، وابن حِبان(٤)، والخطابي(٥)، وابن بطّال(٦)، والبيهقي(٧)، وابن عبد البر(٨)، وإمام الحرمين(٩)، والباجي(١٠)، والمازَرِي(١١)، وابن العربي(١٢)، والحازمي(١٣)، وابن رُشد الحفيد(١٤)، وابن الجوزي(١٥)، . . . .

---

(١) في السنن، حيث ترجم علىٰ حديث مُحيّصة ﷺ (حديث ١٣٢٢): «باب ما جاء في كسب الحجّام». ثم قال بعده: «والعمل علىٰ هذا عند بعض أهل العلم. وقال أحمد: إن سألني حجامٌ نَهيتُه، وآخذ بهذا الحديث». ثم ترجم بعده علىٰ حديث أنس ﷺ (حديث ١٣٢٣): «باب ما جاء في الرخصَة في كسب الحجّام» ثم قال: «وقد رخّص بعضُ أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم في كسب الحجّام، وهو قول الشافعي».

(٢) الأوسط (١١/ ٢١٤).

(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ١٢٩-١٣٢)، وشرح مُشكل الآثار (١٢/ ٧٧-٨٢). وانظر: مختصر اختلاف العلماء، للجصاص (٣/ ٩٥).

(٤) في صحيحه، حيث ترجم علىٰ حديث ابن عباس ﷺ (حديث ٥١٥٠): «ذكرُ الخبر المُدحض قولَ مَن زعم أن أُجرة الحجّام حرامٌ وأن كسبَه غيرُ جائز»، ثم ترجم بعده لحديث أنس ﷺ (حديث ٥١٥١) وغيره: «ذكرُ إباحة إعطاء الحجّام أُجرتَه بحجمه»، ثم في آخر الباب ذكر توجيهه للأخبار كما سيأتي.

(٥) معالم السنن (٢/ ٤١٤-٤١٥).

(٦) شرح صحيح البخاري (٦/ ٢٢٠، ٢٣٢-٢٣٣، ٣٦٣، ٤٠٩-٤١٠).

(٧) في السنن الكبير، حيث ترجم لأحاديث النهي، قبل (حديث ١٩٥٣٠): «باب التنزيه عن كسب الحجّام»، ثم ترجم بعده: «بابُ الرخصة في كسب الحجام»، وذكر حديث أنس وابن عباس ﷺ وغيرهما.

(٨) التمهيد (٢٣/ ٢١٢-٢٢٨)، والاستذكار (١٠/ ٣٨٧-٣٩٢).

(٩) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٨/ ٢١٦).

(١٠) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٥٩-٤٦١).

(١١) المُعلم بفوائد مُسلم (٢/ ١٩٢).

(١٢) المسالك في شرح مُوَطأ مالك (٦/ ٤٥-٤٧) (٧/ ٥٤٩-٥٥٠)، وعارضة الأحوذي (٥/ ٢٧٥-٢٧٨).

(١٣) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث (٢/ ٦٢٢-٦٢٧).

(١٤) بداية المُجتهد مع شرحه للدكتور. عبدالله العبادي (٤/ ١٨٠٦).

(١٥) كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ٤٣٧-٤٣٨).

وابن قُدامة[١]، والرافعي[٢]، والقرطبي[٣]، والنووي[٤]، وابن العطَّار[٥]، وابن تيميّة[٦]، والفاكِهَاني[٧]، وابن القيم[٨]، وابن المُلقن[٩]، وابن حجر[١٠]، والعيني[١١]، والصنعاني[١٢]، والسَّفَّاريني[١٣]، والشوكاني[١٤].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والنسخ، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم في ذلك خمسة طرق:

الطريق الأول: صرف النهي الوارد في الأخبار من التحريم إلىٰ كراهة التنزيه؛ بدلالة أحاديث الإباحة، وكون النهي معقول المعنىٰ.

وهذا مذهب جماهير أهل العلم، وأكثر الشُرّاح[١٥]، إلا أنهم اختلفوا في معنىٰ النهي علىٰ وجوه خمسة:

---

(١) المغني (٨/ ١١٨-١٢٠)، وانظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (١٤/ ٣٨٧).
(٢) العزيز في شرح الوجيز (٢٠/ ٤٢١).
(٣) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٤٤٥-٤٤٦، ٤٥٣).
(٤) شرح صحيح مُسلم (٤/ ١٠/ ٢٥٨-٢٥٩).
(٥) العُدة في شرح العُمدة (٢/ ١١٢٣).
(٦) مجموع الفتاوىٰ (٣٠/ ١٩٠).
(٧) رياض الأفهام في شرح عُمدة الأحكام (٤/ ٢٨٦).
(٨) زاد المعاد (٦/ ٤٧٥).
(٩) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٤/ ١٧٠، ١٧٢، ١٧٣-١٧٥) (١٥/ ٩٥).
(١٠) فتح الباري (٥/ ٥٤٣، ٥٥٨، ٧٢١) (٦/ ٥٥).
(١١) عمدة القاري (١١/ ٢٨٩)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٢/ ٦٨) (١٦/ ٣٦٧).
(١٢) التنوير شرح الجامع الصغير (١٠/ ٥٩٤).
(١٣) كشف اللثام شرح عُمدة الأحكام (٤/ ٥٣٣).
(١٤) نيل الأوطار (٥/ ٣٣٩).
(١٥) انظر: شرح صحيح مُسلم (٤/ ١٠/ ٢٥٨-٢٥٩).

الوجه الأول: أنَّ المراد بالنهي التنزيه عن الكسب الدنيء والترغيب في تطهير الطُّعم، والإرشاد فيه إلىٰ ما هو أطيب وأحسن، وبعض الكسب أعلىٰ وأفضل وبعضه أدنىٰ، ومنه كسب الحجّام.

وهذا اختيار أكثر أهل العلم؛ كالشافعي، وابن المُنذر، والطحاوي، والخطابي، والمُهلّب بن أبي صُفرة -فيما نقله عنه ابن بطّال-، وإمام الحرمين، والمازَرِي، وابن قدامة، والرافعي، وابن تيمية، وابن القيم، وغيرهم(١).

قال النووي -بعد ذكره لقول جمهور أهل العلم في عدم تحريم كسب الحجَّام-: «وحملوا هذه الأحاديث التي في النهي علىٰ التنزيه والارتفاع عن دنيء الأكساب، والحثِّ علىٰ مكارم الأخلاق ومعالي الأمور»(٢).

والوجه الثاني والثالث: ذكرهما ابن الجوزي حيث قال -عن النهي عن كسب الحجّام-: «وهذا علىٰ وجه الكراهة، وإنما كُره لوجهين:

أحدهما: أنه لا يعرف قدر ما يخرج من الدم، فيتهيأ قطع أجرة لذلك.

والثاني: أن هذا مما يُعين فيه المسلمون بعضهم بعضًا، كغسل الميّت ودفنه، فلا ينبغي للمسلم إذا احتاج إليه أخوه المسلم في هذا أن يأخذ عنه أُجرة ... وقد ثبت أن ظاهر النهي التحريم إلا أن تظهر قرينة أنه نهي تنزيه كأجرة الحجّام، فإنه لما أعطىٰ الحجّام أجرة علمنا أنه نهي كراهة»(٣).

---

(١) انظر: اختلاف الحديث مع الأم (١٠/ ٢٨٤-٢٨٥)، والأوسط (١١/ ٢١٧)، وشرح مُشكل الآثار (١٢/ ٧٧-٨٢)، ومعالم السنن (٢/ ٤١٤-٤١٥)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ٢٢٠)، والاستذكار (١٠/ ٣٨٧-٣٨٨)، ونهاية المطلب في دراية المذهب (١٨/ ٢١٦)، والمُعلم بفوائد مُسلم (٢/ ١٩٢)، والمغني (٨/ ١١٨-١٢٠)، والشرح الكبير مع الإنصاف (١٤/ ٣٨٧)، والعزيز في شرح الوجيز (٢٠/ ٤٢١)، ومجموع الفتاوىٰ (٣٠/ ١٩٠)، وزاد المعاد (٦/ ٤٧٥).

(٢) شرح صحيح مُسلم (٤/ ١٠/ ٢٥٨-٢٥٩)، وبنحوه ابن حجر في فتح الباري (٦/ ٥٥).

(٣) كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ٤٣٧-٤٣٨).

قلتُ: وقد ذكر الوجه الثاني ابن عبد البر حيث قال: «ومعنىٰ حديث محيّصة هذا التنزُّه لا التحريم؛ وذلك والله أعلم لأنه عملٌ علىٰ ثواب غير معلوم قبلَ العمل، فأشبه الإجارة المجهولة من ناحية، لِما عسىٰ أن لا تطيب به نفسُ أحدهما من العوض. ومن هاهنا كان جماعة من العلماء الصالحين يُرضون الحجّامين بأكثرَ مِن المُتعارف عندهم، والله أعلم»[١].

وتعقب ابن عبد البر هذا الوجه في موضع آخر، فقال -عن القول بكون النهي لكراهة التنزيه-: «هذا قول الشافعي وأتباعه.

وأظن الكراهةَ منهم في ذلك من أجل أنه ليس يخرجُ مخرجَ الإجارة؛ لأنه غيرُ مُقدَّرٍ ولا معلومٍ، وإنما هو عملٌ يُعطىٰ عليه عاملُه ما تطيبُ به نفسُ المعمولِ له، وربَّما لم تَطِب نفس العامل بذلك، فكأنّه شيءٌ قد نُسخ، يُشبه الإجارةَ والبيوعَ والجُعلَ المُقدَّر المعلوم.

وهكذا دخولُ الحمّام عند بعضهم. وقد بلغني أن طائفة من الشافعيِّيَن كرهوا دخولَ الحمّام إلا بشيءٍ معروفٍ، وإناءٍ معلومٍ وشيءٍ محدودٍ يُوقفُ عليه؛ مِن تناول الماء وغيره.

وهذا شديدٌ جدًا، وفي تواتر العمل بالأمصار في دخول الحمّام وأُجرة الحجّام، ما يَرُدُّ قولَهم، وحديثُ أنسٍ هذا شاهدٌ علىٰ تجويز أُجرة الحجّام بغير سومٍ ولا شيءٍ معلوم قبل العلم؛ لأنه لم يُذكر ذلك فيه، ولو ذُكر لنُقل، وحسبُك بهذا حجة. وإذا صحَّ هذا كان أصلًا في نفسه، وفيما كان مثلَه، ولم يَجُزْ لأحدٍ رَدُّه، والله أعلم»[٢].

والوجه الرابع: ذكره أبو جعفر هارون بن سعيد السعدي الأيلي[٣]،

(١) التمهيد (٢٣/ ٢٢٧)، والاستذكار (١٠/ ٣٨٨، ٣٩٢).

(٢) التمهيد (٢٣/ ٢١٥).

(٣) هو هارون بن سَعِيد بن الهيثم بن محمد بن الهيثم بن فيروز السَّعدي، أَبُو جعفر الأَيْلي، مولىٰ عَبد المَلِك بن محمد بن عطيّة السَّعدي، وهم من أهل أيلة، وكانوا من قبل من أهل بُلْبيس. روىٰ عنه =

حيث قال: «لم يكن نهيُ النبي ﷺ عن كسب الحجّام لتحريم، إنما كان علىٰ التنزُّه، وكانت قريشٌ تكره أن تأكلَ مِن كسب غِلمانها في الحِجامة، وكان الرجلُ في أوّل الإسلام يأخذُ مِن شعر أخيه ولحيته، ولا يأخذُ منه علىٰ ذلك شيئًا»(١).

والوجه الخامس: ذكره الباجي حيث قال: «ويحتمل أن يكون منع منه لمعنىٰ كان فيه، وكان ذلك المنع متعلقًا بشيء مخصوص، وإن كان طعامًا لعله لم يكن متيقن الطهارة؛ لأن معظم ما كانوا يعطون ذلك الوقت في الأجرة طعامًا. وربما نالته نجاسة أو شك في نجاسته بما يحاوله من الدم، فنهىٰ النبي ﷺ عنه من أجل ذلك، وارتاب السيد في سلامته من ذلك، فنهاه النبي ﷺ من أجل ذلك»(٢).

ومما أجاب به أصحاب هذا الطريق عن أدلة النهي عن كسب الحجّام:

أولًا: أنَّ وصف النبيِّ ﷺ لكسب الحجَّام بـ: «شرٍّ الكسب»، لا يدلّ علىٰ التحريم، إنما يدلَّ علىٰ ترك الأولىٰ، والحضّ علىٰ الورع، ومنه قوله ﷺ: «خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا، وَشَرُّهَا آخِرُهَا، وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا، وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا»(٣)، فهذا الذمّ لآخر صفوف الرِّجال وأوّل صفوف النساء، لا يدل علىٰ التحريم باتفاق العلماء(٤).

= الإمام مسلم، وقد وثّقه جمعٌ، وكان فقيهًا من أصحاب ابن وهب. وُلد سنة ١٧٠هـ، ومات سنة ٢٥٣هـ. [انظر: تهذيب الكمال (٣٠/ ٩٠)].

(١) رواه ابن عبد البر عنه في التمهيد (٢٣/ ٢١٦)، وقد تصحف في المطبوع -نشر دار عالم الكتب- إلىٰ: «أبو جعفر السبَني»، وصوابه المُثبت أعلاه، فإن الراوي عنه عند ابن عبد البر: ابن وضاح، والمُثبت من شيوخ ابن وضاح: أبو جعفر الأيلي، وتقدم في التمهيد في أوله (١/ ٣٦٠) ساق ابن عبد البر بسنده عن ابن وضاح قال: «وسمعتُ أبا جعفر الأيلي . . .»، علىٰ الصواب، ولعله في هذا الموضع قال: «السعدي»، فتصحف إلىٰ: «السبَني»، إذ الرسم مُتقارب، والله تعالىٰ أعلم.

(٢) المنتقىٰ شرح الموطأ (٩/ ٤٦٠).

(٣) أخرجه مُسلم (حديث ٤٣٣) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) ذكر هذا الجواب القرطبي في المُفهم (٤/ ٤٤٥)، (٢/ ٦٧).

ثانيًا: أنَّ تسمية كسب الحجَّام خبيثًا لا يقتضي التحريم أيضًا؛ فقد سمَّىٰ النبي ﷺ الثُّوم والبصل خبيثين[١]، مع إباحة أكلهما، فالأول خبيث لكسبه، والثاني خبيثٌ لرائحته[٢].

---

(١) هذا الحديث: أخرجه أحمد (حديث ١٦٢٤٧)، وأبو داود (حديث ٣٧٧٩)، والبزار (حديث ٣٣١٠) من طريق عبد الملك بن عمرو أبي عامر العقَدي.
والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٨٥٣) عن هارون بن زيد بن أبي الزرقاء، عن أبيه.
والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٦٦١٤)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ٥١٣٢) من طريق يونس بن محمد.
والطبراني (حديث ١٩/ ٦٥) من طريق سعيد بن سلاَّم العطّار.
والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٥٥٦١) من طريق محمد بن عُبيد الله بن المُنادي.
خمستهم (أبو عامر، وزيد، ويونس، وسعيد، ومحمد) عن خالد بن مَيسَرة العطار، عن مُعاوية بن قُرَّة، عن أبيه قال: نَهَىٰ رَسُولُ الله ﷺ عَن هَاتَين الشجَرَتَين الخَبيثَتَين، وَقَالَ: «مَن أَكَلَهُمَا، فَلا يَقرَبَن مَسجدَنَا»، وَقَالَ: «إن كُنتُم لا بُد آكليهمَا، فَأَميتُمُوهُمَا طَبخًا». قَالَ: يَعني البَصَلَ وَالثومَ.
وإسناده جيد، فشيخ أحمد: أبو عامر العقدي، ثقة. وشيخ العقدي: أبو حاتم خالد العطار صدوق صالح الحديث. وشيخ خالد: معاوية بن قُرة بن إياس المُزني، ثقة. وشيخ معاوية: والده الصحابي الجليل أبو معاوية قُرة بن إياس بن هلال المُزني.
وقد ذكر هذا الحديث ابن عدي في ترجمة خالد بن مَيسرة، وقال: «وهذا يرويه عن معاوية بن قرة: خالد بن ميسرة، وله غير هذا من الحديث، وهو عندي صدوق فإني لم أرَ له حديثًا منكرًا».
[الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (ترجمة ٥٨٥)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٤١٩٩، ١٦٨١، ٦٧٦٩، ٥٥٣٧)].
وللحديث شاهد عن أبي سعيد الخُدري ﷺ أخرجه مسلم (حديث ٥٥٥)، وفيه: «مَن أَكَلَ من هَذه الشجَرَة الخَبيثَة شَيئًا فَلا يَقرَبنَا في المَسجد». فَقَالَ الناسُ: حُرمَت، حُرمَت، فَبَلَغَ ذلك النبي ﷺ، فَقَالَ: «أَيهَا الناسُ، إنهُ لَيسَ بي تَحريمُ مَا أَحَل اللهُ لي، وَلَكنهَا شَجَرَةٌ أَكرَهُ ريحَهَا».
وأيضًا عند مُسلم (حديث ٥٥٤) من حديث جابر ﷺ: «مَن أَكَلَ من هَذه الشجَرَة المُنتنَة، فَلا يَقرَبَن مَسجدَنَا، فَإن المَلَائكَةَ تَأذىٰ مما تَأذىٰ منهُ الإنسُ». والحديث عند البخاري (حديث ٨٦٣، ٨٦٤) بغير هذا اللفظ.

(٢) ذكر هذا الجواب: ابن قدامة كما في المغني (٨/ ١١٨-١٢٠)، والشرح الكبير مع الإنصاف (١٤/ ٣٨٧)، وابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ (٣٠/ ١٩٢)، وبنحوه ابن القيم في زاد المعاد (٦/ ٤٧٧).

وأيضًا قال ﷺ: «لا صَلاةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ، وَلا هُوَ يُدَافِعُهُ الأَخْبَثَانِ»[١]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -في سياق ذكر أدلة من قال بعدم التحريم، بعد ذكره لحديث الثوم والبصل، وهذا الحديث «وَلا هُوَ يُدَافِعُهُ الأَخْبَثَانِ»-: «أي: البول والغائط. فيكون تسميته -أي: كسب الحجّام- خبيثًا لِمُلاقاة صاحبه النجاسة، لا لتحريمه، بدليل أنه أعطىٰ الحجَّام أجره، وأذن له أن يُطعمه الرقيق والبهائم»[٢].

ومما يدلّ أيضًا علىٰ أنَّ تسمية كسب الحجّام خبيثًا، لا يلزم منه التحريم، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧][٣].

قال ابن الجوزي: «وفي الخبيث قولان: أحدهما: أنه الرديء، قاله الأكثرون، وسبب الآية يدل عليه. والثاني: أنه الحرام، قاله ابن زيد[٤]»[٥]، واختار الأول ابن جرير الطبري، لكونه قول عامّة أهل العلم من الصحابة ﷺ ومَن بعدهم، ورد قول ابن زيد[٦].

قال ابن دقيق العيد: «والخبيثُ من حيث هو لا يدلُّ علىٰ الحُرمة صريحًا، ولذلك جاء في كسب الحجَّام أنه: (خبيثٌ)، ولم يُحملْ علىٰ التحريم، غيرَ أنَّ ذلك بدليلٍ خارج، وهو أنَّ النبي ﷺ احتجمَ، وأعطىٰ

---

(١) أخرجه مسلم (حديث ٥٥٠) من حديث عائشة ﷺ.

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٣٠/ ١٩٢)، وبنحو ابن القيم في زاد المعاد (٦/ ٤٧٧).

(٣) ذكر هذا الجواب: الخطابي في معالم السنن (٢/ ٤١٥)، وابن بطال في شرح صحيح البخاري (٦/ ٤١٠)، وأبو القاسم الرافعي القزويني في شرح مُسند الشافعي (٣/ ٢١٠).

(٤) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسْلم العُمَري، المدني، أخو أسامة، وعبدالله، وفيهم لين، وكان عبد الرحمن صاحب قرآن وتفسير، جمع تفسيرًا في مجلد، وكتابًا في الناسخ والمنسوخ. توفي سنة ١٨٢هـ. [انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٤٩)].

(٥) زاد المَسير (ص١٦٤).

(٦) تفسير الطبري (٤/ ٦٩٩-٧٠٣).

الحجَّام أجرَه[١]، ولو كان حرامًا لم يعطه. فإن ثبت أنَّ لفظة (الخبيث) ظاهرةٌ في الحرام، فخروجُها عن ذلك في كسب الحجام بدليلٍ، لا يلزم منه خروجها في غيره بغير دليل»[٢].

قلتُ: فحاصل كلام ابن دقيق أنَّ لفظة: «خبيث» ليست صريحة في الحرام، إنما ظاهرة فيه، فعند ذلك يُرجع للقرائن والأدلة، لتعيين المراد، والأدلة التي ذكرها أهل العلم من احتجام النبي ﷺ، وإعطائه الحجَّام أُجرته، تصرف اللفظة إلىٰ غير التحريم.

ثالثًا: أنَّ مما استُدلَّ به علىٰ التحريم، كون كسب الحجَّام وُصف بالخُبْث في سياق بعض المُحرّمات، كما تقدم في حديث رافع ﷺ: «ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ، وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ».

قال الخطابي جوابًا عن ذلك: «فأما قوله ﷺ: (ثمن الكلب خبيث، ومهر البغي خبيث)، فإنهما علىٰ التحريم، وذلك أن الكلب نجس الذات محرم الثمن، وفعل الزنا محرم وبذل العوض عليه وأخذه في التحريم مثله؛ لأنه ذريعة إلىٰ التوصل إليه، والحجامة مباحة، وفيها نفع وصلاح الأبدان.

وقد يَجمع الكلام بين القرائن في اللفظ الواحد ويفرق بينهما في المعاني، وذلك علىٰ حسب الأغراض والمقاصد فيها، وقد يكون الكلام في الفصل الواحد بعضه علىٰ الوجوب وبعضه علىٰ الندب، وبعضه علىٰ الحقيقة وبعضه علىٰ المجاز، وإنما يعلم ذلك بدلائل الأصول وباعتبار معانيها»[٣].

ونقل السَّفَّاريني كلام الخطابي، ثم قال: «علىٰ أنَّ دلالة الاقتران ضعيفة. وذكر الإمام المحقِّق ابن القيِّم[٤]: أن دلالة الاقتران تظهر قوتها في

---

(١) تقدم تخريجه من حديث ابن عباس ﷺ ص: (٩٣٢).
(٢) شرح العمدة مع العُدة (٥/ ٥٤٤-٥٤٥).
(٣) معالم السنن (٢/ ٤١٥).
(٤) بدائع الفوائد (٤/ ١٦٢٧-١٦٢٩).

موطن، وضعفها في موطن، ويتساوىٰ الأمران في موطن، وذكر لذلك أمثلة، ثم قال: ولقائلٍ أن يقول: اشتراك المستحب والمفروض في لفظٍ عام لا يقتضي تساويهما، لا لغةً ولا عرفًا، فإنهما إذا اشتركا في شيء، لم يمتنع افتراقهما في شيء، ثم قال: وأما الموضع الذي يظهر فيه ضعف دلالة الاقتران، فعند تعدد الجمل، واستقلال كل واحدة منها بنفسها، كقوله ﷺ: (لا يبولنَّ أحدُكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من جنابة)(١).

قلت -القائل هو السَّفَّاريني-: وكذا ما نحن بصدده(٢)، فإن كل جملة مفيدة لمعناها، وحكمها، وسببها، وغايتها، منفردة به عن الجملة الأخرىٰ، واشتراكُهما في مجرد العطف لا يوجب اشتراكهما فيما وراءه، والله أعلم»(٣).

رابعًا: أنَّ فعل أبي جُحيفة ﷺ مِن كسر محاجم غُلامه، مُستدلًا بأنَّ النبي ﷺ نهىٰ عن ثمن الدم، مُحتمل، ويَرِد عليه جملة من الأمور:

منها: أنَّه اختُلِف في المراد بنهي النبي ﷺ عن ثمن الدم، قال ابن حجر: «الحكم الخامس: ثمن الدم، واختلف في المراد به، فقيل: أُجرة الحجامة، وقيل: هو علىٰ ظاهره، والمراد تحريم بيع الدم، كما حرّم بيع الميتة والخنزير، وهو حرامٌ إجماعًا، أعني بيع الدم وأخذ ثمنه»(٤).

والثاني هو اختيار الطّحاوي وابن عبد البر، قال الطحاوي: «وليس في هذا دليل علىٰ تحريم كسب الحجَّام، ولكن إنما أتينا به لئلا يتوهم مُتوهم أنا قد أغفلناه، وإنما في هذا الحديث كراهية أبي جحيفة لذلك فقط.

---

(١) أخرجه أحمد (حديث ٩٥٩٦)، وأبو داود (حديث ٦٩)، والنسائي (حديث ٤٠٣)، وابن حبان في صحيحه (حديث ١٢٥٧)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١١٤٣، ١١٤٤)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أي: حديث رافع ﷺ: «ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ، وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ».

(٣) كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٤/ ٥٣٤).

(٤) فتح الباري (٥/ ٧٢١).

فأما ما في ذلك عن رسول الله ﷺ من نهيه عن ثمن الدم، فهو ما يُباع به الدم، لا غير ذلك»[١].

وقال ابن عبد البر -عن حديث أبي جُحيفة ﵁ وفعله-: «وهذا حديثٌ صحيحٌ، وظاهره عندي علىٰ غير ما تأوَّله أبو جُحيفة، بدليل ما في حديث أنسٍ هذا[٢]؛ لأنَّ نهيه ﷺ عن ثمن الدم ليس من أُجرة الحجّام في شيء، وإنما هو كنهيه عن ثمن الكلب، وثمن الخمر والخنزير، وثمن الميتة، ونحوِ ذلك. ولما لم يكن نَهيُه عن ثمن الكلب تحريمًا لصيده، كذلك ليس تحريمُ ثمن الدم تحريمًا لأُجرة الحجَّام؛ لأنه إنما أخذَ أُجرةَ تعبِه وعملِه، وكلُّ ما يُنتفَعُ به فجائزٌ بيعُه والإجارةُ عليه، وقد قال ﷺ: (مِن السُّنةِ قصُّ الشارِب)[٣]. وقال: (أحفُوا الشوارب، وأعفوا اللِّحىٰ)[٤]. وأمرَ بحلقِ الرأسِ في الحج، فكيف تحرمُ الإجارةُ فيما أباحه اللهُ ورسولُه قولًا وعملًا؟ فلا سبيلَ إلىٰ تسليمِ ما تأوَّله أبو جُحيفة وإن كانت له صحبةٌ؛ لأنَّ الأصولَ الصِّحاحَ تَردُّه، ولو كان علىٰ ما تأوَّله أبو جُحيفة، كان منسوخًا بما ذكرنا. وبالله توفيقُنا»[٥].

وذكر القاضي عِياض معنىٰ آخر في النهي عن ثمن الدم حيث قال: «وقيل: إن النهي عن كسب الحجّام قد يحتمل أن يكون ببيع ما يفصِدُه من الحيوانات لمن يستجيز أكلَهَا من الكَفَرَة، أو لاستعمالها في بعض الأشياء، واحتجَّ علىٰ ذلك بقوله: (نَهىٰ عنْ ثَمَنِ الدَمِ)»[٦].

---

(١) شرح معاني الآثار (٤/ ١٢٩).

(٢) يريد حديث أنس ﵁ المُتقدم ص: (٩٣٢) في قصة احتجام النبي ﷺ من أبي طَيبة ﵁.

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٥٨٩٠، ٥٨٩٢) من حديث ابن عمر ﵄ بلفظ: «منَ الفطرَة قَص الشارب»، وأخرجه البيهقي في السنن الكبير باللفظ أعلاه (حديث ٦٩٥) من حديث ابن عمر ﵄.

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٥٨٩٤)، ومسلم (حديث ٢٥٠) من حديث ابن عمر ﵄، وزادا قبله: «خَالفُوا المُشركينَ».

(٥) التمهيد (٢٣/ ٢١٣-٢١٤)، وبنحوه في الاستذكار (١٠/ ٣٨٧-٣٨٨).

(٦) كما نقله عنه الفاكهَاني في شرح عمدة الأحكام المُسمىٰ ﵀ رياض الأفهام (٤/ ٢٨٨-٢٨٩)، =

ومنها: أنَّ صنيع أبي جُحيفة رضي الله عنه من كسر محاجم غُلامه لا يلزم منه تحريمه لكسب الحجّام إنما كراهته له وحسب؛ فكسرها كي لا يحجمه، ويخلص من إعطاء الحجَّام أجر حجامته، خشية أن يواقع نهي النبي ﷺ عن ثمن الدم علىٰ ما تأوّله في الحديث. ذكره المُهلّب بن أبي صُفْرة، ثم قال ابن بطال -بعد نقله لكلام المُهلّب-: «وإنما فعل ذلك علىٰ سبيل التورّع والتنزّه»[(١)].

ومنها: علىٰ فرض أنَّ أبا جُحيفة رضي الله عنه قصد بالنهي التحريم، وتأوّل الحديث في النهي عن ثمن الدم من كونه يشمل كسب الحجّام، بدليل أنَّ أبا جُحيفة رضي الله عنه قرن بالنهي عن ثمن الدم ما قُرن به وصف كسب الحجَّام بشرِّ الكسب، والخُبْث، حيث قال أبو جُحيفة رضي الله عنه في تمام الحديث: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ، وَثَمَنِ الْكَلْبِ، وَكَسْبِ الأَمَةِ، وَلَعَنَ الْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ، وَآكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ، وَلَعَنَ الْمُصَوِّرَ»[(٢)].

فالجواب عن ذلك: أنه اجتهادٌ منه، خالفه فيه ابن عباس رضي الله عنهما، حيث قَالَ: احْتَجَمَ النَّبِيُّ ﷺ، وَأَعْطَىٰ الَّذِي حَجَمَهُ، وَلَوْ كَانَ حَرَامًا لَمْ يُعْطِهِ[(٣)].

وأيضًا فإنَّ أدلّة الإباحة قرينة لصرف النهي عن التحريم إلىٰ التنزيه، كما هو مذهب الجمهور.

= وقد أثبت المُحقق رمز (ح) للكلام المنقول، وصواب الرمز (ع) للقاضي عياض وليس للنووي، كما في النسخة الخطية الأخرىٰ التي أشار لها في الحاشية، وسياق الكلام قبله وبعده يدل علىٰ ذلك، وقد نبه المُحقق علىٰ وجود سقط في إكمال المُعلم في هذا الموضع. كما أن الكلام هذا غير موجود عند النووي، مما يُجزم به أنه من كلام القاضي عياض. والحديث المذكور تقدم تخريجه ص: (٩٢٣).

(١) شرح صحيح البخاري (٦/ ٢٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٢٢٤٨).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٢١١١)، ومسلم (حديث ١٦١٣).

قال الخطابي: «ونهيه عن ثمن الدم، يريد: أجر الحجّام، نهي تنزيه، بدليل حديث محيّصة، حين قيل له: (اعلفه ناضحك)، ولأنه ﷺ احتجم، فأعطىٰ الحجام أجره، ولو كان حرامًا لم يُعطه»(١).

خامسًا: أنَّ حديث مُحَيِّصَةَ رضي الله عنه حين سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ كَسْبِ الْحَجَّامِ، فَنَهَاهُ أَنْ يَأْكُلَ كَسْبَهُ، فَلَمْ يَزَلْ يُرَاجِعُهُ، حَتَّىٰ قَالَ ﷺ: «اعْلِفْهُ نَاضِحَكَ، وَأَطْعِمْهُ رَقِيقَكَ».

لا يدلّ علىٰ التحريم أيضًا، ولا يتعارض مع ما تقدم من احتجام النبي ﷺ، وإعطائه الحجَّام أُجرته، وغير ذلك من الأخبار.

قال الشافعي: «ليس في شيء من هذه الأحاديث مختلف، ولا ناسخ ولا منسوخ، فهم قد أخبرونا أنه قد أرخص لمُحيّصة أن يعلفه ناضحه، ويطعمه رقيقه، ولو كان حرامًا لم يجز رسول الله ﷺ -والله أعلم- لمُحيّصة أن يملك حرامًا، ولا يعلفه ناضحه، ولا يطعمه رقيقه، ورقيقه ممن عليه فرض الحلال والحرام، ولم يعط رسول الله ﷺ حجّامًا علىٰ الحجامة أجرًا إلا لأنه لا يعطي إلا ما يحل له أن يعطيه، وما يحل لمالكه ملكه حلٌّ له، ولمن أطعمه إياه أكله.

قال: فإن قال قائل: فما معنىٰ نهي رسول الله ﷺ وإرخاصه في أن يطعمه الناضح والرقيق؟ قيل: لا معنىٰ له إلا واحد: وهو أنَّ من المكاسب دنيًّا وحسنًا، فكان كسب الحجَّام دنيًّا، فأحب له تنزيه نفسه عن الدناءة؛ لكثرة المكاسب التي هي أجمل، فلما زاده فيه، أمره أن يعلفه ناضحه ويطعمه رقيقه، تنزيهًا له، لا تحريمًا عليه.

قال الشافعي: وقد رُوي أن رجلًا ذا قرابة لعثمان قدم عليه فسأله عن معاشه فذكر له غلّة حمام، وكسب حجّام أو حجّامين، فقال: إن كسبك لوسخ. أو قال: لدنيء. أو قال: لدنس. أو كلمة تشبه ذلك»(٢).

---

(١) أعلام الحديث (٢/ ١٠١٧).

(٢) اختلاف الحديث مع الأم (١٠/ ٢٨٤-٢٨٥).

وبنحو جواب الشافعي: ابن المنذر(١)، والطحاوي -في موضع-(٢)، والخطابي(٣)، وغيرهم.

فهذا الذي ذكره الشافعي أخذ به جماهير العلماء، وهو أنَّ النهي الوارد عن كسب الحجَّام إنما هو لكراهة التنزيه، والله أعلم.

الطريق الثاني: بتخصيص النهي بصورة خاصة، وهي حال كون معاملة الحِجامة فيها جهالة.

وذلك بأن يكون قوله ﷺ: «كَسْبُ الحجَّام خبيث» نصٌّ في التحريم، قال الله تعالىٰ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وأما قوله: «اعلفه نُضَّاحك» -كما في رواية يحيىٰ(٤) عن مالك- يدلُّ

(١) الأوسط (١١/ ٢١٧). قال ابن المنذر -حينما ذكر الخلاف بين من كره كسب الحجَّام، ورخَّص فيه، والأدلة المُختلفة-: «وقد تعارض الخبران، ولا نعلم المُتقدم منهما، فكل كسب جائز إلا كسب منع منه كتاب أو سنة أو إجماع . . . وفي حديث مُحيّصة ما يدل علىٰ إجازة إعطاء الحجَّام أُجرة، وذلك أنه ذكر أنَّ النبي ﷺ أمره أن يعلفه نواضحه ورقيقه، ولو كان حرامًا لحرم أن يشتري به شيء، إذ الحرام لا يكون ثمنًا لشيء، إنما كره له النبي ﷺ كسب الحجَّام تنزيهًا لا أنه لا يحلّ».

(٢) في شرح مُشكل الآثار (١٢/ ٧٧-٨٢)، وهو في هذا الموضع علىٰ خلاف ما سلكه في كتابه الآخر شرح معاني الآثار (٤/ ١٢٩-١٣٢)، حيث رجح الطحاوي فيه مسلك النسخ، وسيأتي بيان ذلك ص: (٩٥٦، ٩٦٢).

(٣) معالم السنن (٢/ ٤١٤-٤١٥)، حيث قال: «حديث مُحيّصة يدل علىٰ أن أُجرة الحجَّام ليست بحرام، وأن خبثها من قبل دناءة مَخرجها، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «احتجم رسول الله ﷺ وأعطىٰ الحجام أجره». ولو علمه محرمًا لم يعطه. وقوله: «اعلفه ناضحك أو رقيقك» يدل علىٰ صحة ما قلناه، وذلك أنه لا يجوز له أن يُطعم رقيقه إلاّ مِن مال قد ثبت له مُلكه، وإذا ثبت له ملكه فقد ثبت أنه مباح، وإنما وجهه التنزيه عن الكسب الدنيء والترغيب في تطهير الطعم، والإرشاد فيها إلىٰ ما هو أطيب وأحسن، وبعض الكسب أعلىٰ وأفضل وبعضه أدنىٰ وأوتح». والوتح -وبتحريك التاء، وبكسرها أيضًا-: القليل التافه من الشيء. [انظر: تاج العروس (٧/ ٢٠١) مادة: (وتح)].

(٤) هو أبو محمد يحيىٰ بن يحيىٰ بن كثير بن وِسْلاس بن شِملال بن منغايا الليثي، البربري، المصمودي، الأندلسي، القرطبي، فقيه الأندلس، ارتحل إلىٰ المشرق في أواخر أيام مالك فسمع منه الموطأ. مولد سنة ١٥٢هـ، ومات سنة ٢٣٤هـ. وصححه الذهبي. [انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥١٩)].

علىٰ أنَّ الكسب مُشتبهٌ، فنزّهه عنه في ذاته، وأمره بإطعامهم للإبل لا للرقيق؛ لأنَّ ما لا يرضاه لنفسه في الطُّعمة لا يرضاه لرقيقه؛ لأنهم مُكلّفون في الحلال والحرام، بخلاف البهائم فإنه لا تكليف عليها.

وأما ما ورد من إعطاء النبي ﷺ للحجَّام أجرة، فهو دليل علىٰ الحِلِّ المُطلق؛ فإنَّ النبي ﷺ لا يدخل في شُبهة، حاشاه ﷺ عن ذلك، ولَمَّا لم يثبت التاريخ في المُتقدم من المُتأخّر من أخبار النهي والإباحة لكسب الحجّام، كان لا بد من التأويل أو الترجيح.

فأما التأويل، فهو التخصيص الذي تقدّم ذكره، بأن يُحمل النهي الوارد علىٰ أنه كانت المعاملة مجهولة، حيث كانوا يحتجمون إلىٰ وقت النّتاج، أو الجَدَاد، أو الحصاد، فيُعطي معلومًا، فيكون عِوَضًا عن عمل مجهول، أو يكون مجهولًا، فيكون عِوَض مجهولٍ عن مجهول، فأعلمهم النبي ﷺ بتحريم ذلك، وعرفوه بينهم، فأعطاهم النبي ﷺ معلومًا عن معلوم.

أو يُقال: بأن يُحمل النهي عن كسب الحجَّام علىٰ ما حُمِل عليه النهي عن كسب الأمة، فإنها كانت في الجاهلية تكسب بفرجها، فيرجع النهي إلىٰ ما لا يجوز، فإذا اكتسبت بيدها جاز(١)، فكذلك كسب الحجَّام كان عندهم مجهولًا، فإذا تعاملوا بينهم بمعلوم جاز، لِما رُوي أنَّ النبي ﷺ احتجم.

وأما الترجيح، فإنَّ الجواز أقوىٰ من المنع للحاجة إليه، فكان النبي ﷺ منع منه، فلما رأىٰ الحاجة إليه رخّص فيه(٢).

هذا حاصل كلام ابن العربي في الجمع بين الأخبار(٣).

قلتُ: ويُؤخذ علىٰ كلامه جملة أمور:

---

(١) وقيل المراد: النهي عن جميع كسب الأمة، من باب سد الذرائع. انظر: فتح الباري (٥/ ٧٢١) (٦/ ٥٨).

(٢) وهذه صورة النسخ، لكنه النسخ الاجتهادي غير الصريح، وسيأتي مسلك النسخ.

(٣) المسالك في شرح مُوَطأ مالك (٦/ ٤٥-٤٧)، وعارضة الأحوذي (٥/ ٢٧٥-٢٧٨).

منها: «قوله: (اعلفه نُضَّاحك) -كما في رواية يحيىٰ عن مالك- يدلُّ علىٰ أنَّ الكسب مُشتبهٌ، فنزّهه عنه في ذاته، وأمره بإطعامهم للإبل لا للرقيق».

قلتُ: لا يُسلّم أنَّ حديث مُحيَّصة ﷺ دل علىٰ إطعام الإبل دون الرقيق؛ فإنَّه اختُلِف في لفظ الحديث عن مالك؛ قال القاضي عياض -عن لفظ مالك في الموطأ-: «قوله: (اِعْلِفْه نُضَّاحَك) يعني رقيقك. بضمِّ النون وتشديد الضَّاد، كذا رواه يحيىٰ مُفسَّرًا، وقال القعنبي: (ناضِحكَ) رقيقك. وقال ابن بُكير: (نُضَّاحكَ ورقيقكَ). وهو قول أكثر رُّواة المُوطأ بواو العطف. قال ابن القاسم عن مالك: هم الرَّقيق، ويكون في الإبل. قال ابن حبيب[(١)]: هم الذين يسقون النَّخيل، واحدُهم ناضحٌ مِن الغِلمان والإبل، وإنما يفترقونَ في الجمع، فالغِلْمانُ نُضَّاحٌ، والإبل نواضِحُ»[(٢)].

وقال العيني: «وقال الليث وغيره مِن أصحاب ابن شهاب في هذا الحديث: (فلم يزل به حتىٰ قال: أطعمه رقيقك، واعلفه ناضحك)، وهذا هو الصواب»[(٣)]. أي: في لفظ الحديث.

قلتُ: وعلىٰ هذا أكثر أهل العلم أنَّ حديث مُحيَّصة ﷺ دلَّ علىٰ إطعام الرقيق من كسب الحجَّام، كما تقدم في كلام الشافعي وغيره[(٤)].

ومنها: قوله في كسب الحجام أنه علىٰ التحريم؛ لوصفه بالخبث، ثم إنه

---

(١) هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون بن جاهمة بن الصحابي عباس بن مرداس، السُّلمي، العباسي، الأندلسي، القرطبي، العلاّمة، فقيه الأندلس، أحد الأعلام. روىٰ عن عدّة من أصحاب مالك. قال الذهبي: «وكان موصوفًا بالحذق في الفقه، كبير الشأن، بعيد الصيت، كثير التصانيف إلا أنه في باب الرواية ليس بمتقن». له كتاب الواضحة، وغيره. وُلد في حياة الإمام مالك بعد ١٧٠هـ، ومات سنة ٢٣٨هـ، وقيل: ٢٣٩هـ. [انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/ ١٠٢)].

(٢) مشارق الأنوار (٢/ ١٢٥) بعد مادة: (ن ض ي) فصل في الاختلاف والوهم.

(٣) نخب الأفكار (١٦/ ٣٨٤).

(٤) ص: (٩٤٤).

مال إلىٰ كونه مُشتبهًا؛ لأمره بجعله في الدواب، وفرق بين المُحرّم والمُشتبه، فالأول يُجتنب لذاته، والثاني ورعًا وسدًا للذريعة.

ومنها: أنَّ تخصيص النهي بهذه الصورة الخاصة يفتقر إلىٰ دليل بيّن.

وقد ذكر هذا القول القاضي عياض، وتعقّبه فقال: «وقيل: إنما كره؛ لأنه لم يشترط أجرةً معلومةً قبلَ العمل، وإنما يعمل غالبًا بأجر مجهول.

وهذا لا تعلُّقَ فيه، وقد أجازَ العلماءُ مثلَ هذا علىٰ ما استمرَّتْ فيه العادة في المكارَمَة[1]، وإن كان لابن حبيبٍ من أصحابنا ما ظاهرُه المنعُ في كلِّ إجارة حتىٰ يُسَمَّىٰ الأجرُ.

وحكىٰ الداودي في هذا الباب جوازَ ما جرتْ به العادة -أيضًا- في معاملة الجزار، وبياع الفاكهة، ودفع الثّمن ليعطيك مما يبيعُه دونَ أن تُساومه، أو تعرفَ كيفيةَ بيعِه، والله أعلم»[2].

وذكر ابن عبد البر نحو هذا الوجه -الذي حكاه ابن العربي- في سياق ذكر معنىٰ النهي، وتعقبه فقال: «... وفي تواتر العمل بالأمصار في دخول الحمّام وأُجرة الحجّام، ما يَرُدُّ قولَهم، وحديثُ أنسٍ هذا شاهدٌ علىٰ تجويز أُجرة الحجّام بغير سومٍ ولا شيءٍ معلوم قبل العلم؛ لأنه لم يُذكر ذلك فيه، ولو ذُكر لنُقل، وحسبُكَ بهذا حجة. وإذا صحَّ هذا كان أصلًا في نفسه، وفيما

(١) هو مصطلح عند المالكية، مفاعلة من الكَرَم، بمعنىٰ المُسامحة وعدم المُشاحة، ومن ذلك قولهم: «والنكاح مبني علىٰ المُكارمة والمُسامحة وعدم المشاحة». انظر: لسان العرب (١٣/ ٥٥) مادة: (كرم)، والموافقات للشاطبي (٣/ ٤٨٠).

(٢) كما نقله عنه الفاكهَاني في شرح عمدة الأحكام المُسمىٰ ﷺ رياض الأفهام (٤/ ٢٨٩)، وقد أثبت المُحقق رمز (ح) للكلام المنقول، وصواب الرمز (ع) للقاضي عياض وليس للنووي، كما في النسخة الخطية الأخرىٰ التي أشار لها في الحاشية، وسياق الكلام قبله وبعده يدل علىٰ ذلك، وقد نبه المُحقق علىٰ وجود سقط في إكمال المُعلم في هذا الموضع. كما أن الكلام هذا غير موجود عند النووي، مما يُجزم به أنه من كلام القاضي عياض.

وأيضًا يُنظر المُنتقىٰ شرح مُوطأ مالك، للباجي (٩/ ٤٦١)، نحو هذا الجواب الذي ذكره القاضي عياض.

كان مثلَه، ولم يَجُزْ لأحدٍ رَدُّه، والله أعلم»[١].

قلتُ: ذكر ابن العربي بعد حكايته لهذا الوجه من تخصيص النهي بالمعاملة علىٰ مجهول، واستثنىٰ منها صورة علىٰ أصول مذهب المالكية في المعاملات بناء علىٰ قاعدة العُرف، أخذًا من احتجام النبي ﷺ، وإعطاء الحجام أُجرته، وهي في حال إذا عَمِل له علىٰ أن يُعطيه أجره الواجب، فعندئذٍ يجوز[٢].

لكنّ حديث أنس رضي الله عنه كما تقدم في كلام ابن عبد البر ليس صريحًا في ذلك. نعم قد يحتمله.

والحاصل أنَّ هذا التخصيص للنهي ليس عليه دليل بيّن، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الثالث: بتخصيص النهي بصورة المُشارطة، فلا يجوز للحاجم أو المحجوم أن يشترطا ثمنًا أو قدرًا من الدم مُقابله قبل العمل؛ للجهالة، وعلىٰ هذا تُحمل أخبار النهي، فإذا لم يشترطا ذلك قبل العمل، وأعطاه بعده فيجوز، وعلىٰ ذلك تُحمل أخبار الإباحة.

وهذا هو اختيار ابن حزم وأصحابه.

قال ابن حزم في «المُحلّىٰ»: «ولا تجوز الإجارة علىٰ الحجامة، ولكن يُعطىٰ علىٰ سبيل طيب النفس وله طلب ذلك، فإن رضي وإلا قدر عمله بعد تمامه لا قبل ذلك، وأُعطي ما يساوي»، ثم ذكر الأخبار والآثار الواردة بالمنع، ثم ذكر قول ابن عباس رضي الله عنهما في إباحة كسب الحجّام، وحديث أنس رضي الله عنه في إعطاء النبي ﷺ للحجّام أجره، ثم قال: «فاستعمال الخبرين واجب، فوجدنا النبي ﷺ أعطاه عن غير مشارطة، فكانت مشارطته لا تجوز، ولأنه أيضًا عمل مجهول، ولا خلاف في أن ذلك الحديث ليس علىٰ ظاهره؛

---

(١) التمهيد (٢٣/ ٢١٥).

(٢) المسالك في شرح مُوَطأ مالك (٦/ ٤٧)، وعارضة الأحوذي (٥/ ٢٧٧-٢٧٨).

لأن فيه النهي عن كسب الحجّام جملة، وقد يكسب من ميراث، أو مِن سهم من المغنم، ومن ضيعة، ومن تجارة، وكل ذلك مباح له بلا شك.

ولم تحرم الحجامة قط بلا خلاف، ولا بد له من كسب يعيش منه، وإلا مات ضياعًا، فصح أن كسبه بالحجامة خاصة هو المنهي عنه، فوجب أن يُستثنىٰ من ذلك فعل رسول الله ﷺ فيكون حلالا حَسنًا، ويكون ما عداه حرامًا، كما روينا من طريق ابن أبي شيبة، نا وكيع، نا معمر بن سالم(١)، عن أبي جعفر -هو ابن محمد بن علي بن الحسين(٢)- قال: لا بأس بأن يحتجم الرجل ولا يُشارط(٣). وهو قول أبي سليمان(٤)، وأصحابنا»(٥).

وبنحو ذلك اختيار ابن حِبّان حيث قال: «كَسْبُ الحَجَّام محرَّمٌ إذا كان علىٰ شرط معلوم بأن يقول: أُخرِجُ منك من الدم كذا، فإذا عدم هذا الشرط الذي هو المضمر في الخطاب جاز كسبُه، إذ المصطفىٰ ﷺ أجازه لأبي طَيبة وجازاه علىٰ فعله»(٦).

---

(١) لم أقف له علىٰ ترجمة، لكن جاء عند الواقدي في فُتوح الشام (١/ ٢٩): أنَّ من شيوخه معمر بن سالم.

(٢) كذا في المطبوع من المحلّىٰ، وصوابه: أنَّ أبا جعفر الباقر هو محمد بن علي بن الحسين بن علي ﷺ، المدني، ولَدُ زين العابدين. وكان أحد من جمع بين العلم والعمل والسُّؤدد والشرف والثقة والرّزانة، وهو أحد الأئمة الاثني عشر الذين تُبجلهم الشيعة الإمامية. وشُهر بالباقر: من بَقَرَ العلم، أي: شقّه فعرف أصله وخفيّه. واتفق الحُفّاظ علىٰ الاحتجاج بأبي جعفر. مولده سنة ٥٦هـ في حياة عائشة وأبي هريرة ﷺ، ومات بالمدينة سنة ١١٤هـ، وقيل: ١١٧هـ. [انظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٠١)].

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٢٢٧٦)، وذكره ابن المُنذر في الأوسط (١١/ ٢١٦)، وأبو جعفر هو محمد بن علي الباقر.

(٤) هو داود بن علي بن خَلَف البغدادي، المعروف بالأصبهاني، البحر، الحافظ، العلاّمة، رئيس أهل الظاهر، أبو سليمان. مولده سنة ٢٠٠هـ، ومات سنة ٢٧٠هـ. [انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٩٧)].

(٥) المُحلىٰ شرح المُجلىٰ (مسألة ١٣٠٦)، وانظر: الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٤٢٦).

(٦) في صحيحه، حيث ترجم لحديث ابن عباس ﷺ (حديث ٥١٥٠): «ذكرُ الخبر المُدحض قولَ مَن زعم أن أُجرة الحجام حرامٌ وأن كسبَه غيرُ جائز»، ثم ترجم بعده لحديث أنس ﷺ (حديث ٥١٥١) =

قلتُ: لكن حمل أخبار النهي علىٰ صورة المُشارطة، ليس عليه دليلٌ بيّن، وإنما يُطلب حكم المُشارطة في ذلك مِن معاني النصوص الأخرىٰ، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الرابع: بتخصيص النهي بالحُرّ؛ لحديث مُحيَّصة رضي الله عنه، فيكون النهي مُتوجهًا لمنع الحرّ من الانتفاع بكسب الحجّام، دون العبد فيُباح له.

وهذا القول معزوٌّ للإمام أحمد -في رواية- وفقهاء أهل الحديث.

قال الترمذي -بعد أن أسند حديث مُحيِّصة رضي الله عنه-: «والعمل علىٰ هذا عند بعض أهل العلم. وقال أحمد: إن سألني حجَّامٌ نَهيتُه، وآخذُ بهذا الحديث»[١].

وقال النووي: «وأما كسب الحجّام وكونه خبيثًا ومن شرِّ الكسب، ففيه دليل لمن يقول بتحريمه، وقد اختلف العلماء في كسب الحجَّام، فقال الأكثرون من السلف والخلف: لا يحرم كسب الحجَّام، ولا يحرُم أكله لا علىٰ الحرِّ ولا علىٰ العبد، وهو المشهور من مذهب أحمد. وقال في رواية عنه، قال بها فقهاء المحدثين: يحرم علىٰ الحرِّ دون العبد»[٢].

قلتُ: تعقّب ابن قُدامة من عزا القول بالتحريم للإمام أحمد أو لأحد مِن أهل العلم، وأنَّ ما رُوي عنهم من النهي أو الكراهة إنما المراد بهما كراهة التنزيه لا التحريم، فقال: «... وليس عن أحمد نصٌّ في تحريم كسب الحجَّام، ولا الاستئجار عليها، وإنما قال: نحن نُعطيه كما أعطىٰ النبي ﷺ، ونقول له كما قال النبي ﷺ، لمَّا سُئل عن أكله نهاه، وقال: (اعلفه الناضح والرقيق).

= وغيره: «ذكرُ إباحة إعطاء الحجام أُجرتَه بحجمه»، ثم في آخر الباب ذكر هذا التوجيه.

(١) في السنن، بعد (حديث ١٣٢٢).

(٢) شرح صحيح مُسلم (٤/ ١٠/ ٢٥٨).

وهذا معنىٰ كلامه في جميع الرِّوايات، وليس هذا صريحًا في تحريمه، بل فيه دليل علىٰ إباحته، كما في قول النبي ﷺ وفعله، علىٰ ما بيَّنَّا، وأنَّ إعطاءَه للحجَّام دليلٌ علىٰ إباحته، إذ لا يُعطيه ما يَحرمُ عليه، وهو ﷺ يُعلِّمُ الناس وينهاهم عن المحرَّمات، فكيف يُعطيهم إيَّاها، ويُمكِّنُهم منها، وأمرُه بإطعام الرَّقيق منها دليلٌ علىٰ الإباحة، فيتعيَّن حَمْلُ نهيه عن أكلها علىٰ الكراهة دون التحريم.

وكذلك قول الإمام أحمد، فإنَّه لم يخرج عن قول النبي ﷺ وفعله، وإنما قصد اتباعه ﷺ، وكذلك سائرُ مَن كرهه من الأئمة، يَتعين حملُ كلامهم علىٰ هذا، ولا يكون في المسألة قائلٌ بالتحريم.

وإذا ثبت هذا، فإنه يُكره للحرِّ أكلُ كسب الحجّام، ويُكره تعلُّمُ صناعةِ الحجامة، وإجارةُ نفسه لها؛ لِما فيها من الأخبار، ولأنّ فيها دناءةً، فكُره الدخولُ فيها، كالكَسْح[١].

وعلىٰ هذا يُحْمل قول الأئمة الذين ذكرنا عنهم كراهتها، جمعًا بين الأخبار الواردة فيها، وتوفيقًا بين الأدلة الدالة عليها، والله أعلم»[٢].

وما ذكره: هو ظاهر روايات الإمام أحمد، وهو المشهور مِن مذهبه[٣].

والمنقول عن السلف من الكراهة يحتمل أنهم يُريدون بها الكراهة التنزيهة.

وبنحو ابن قُدامة في حمل النهي عنهم علىٰ التنزيه قال ابن الأثير أيضًا[٤].

---

(١) الكَسحُ الكَنسُ؛ كَسَحَ البيتَ والبئر يَكسَحُه كَسحًا: كَنَسه. والمكسَحة: المكنَسةُ. [لسان العرب (١٣/ ٦٣) مادة (كسح)].

(٢) المغني (٨/ ١١٩-١٢٠)، وانظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (١٤/ ٣٨٩).

(٣) انظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (١٤/ ٣٨٥-٣٨٧)، ومنتهىٰ الإرادات، للفُتوحي -مع حاشية المُنتهىٰ لعثمان النجدي- (٣/ ٩٥).

(٤) انظر: المصنف لابن أبي شيبة (١١/ ٤٩٦-٥٠٢)، والأوسط (١١/ ٢١٤-٢١٧)، والشافي في شرح مسند الشافعي، لابن الأثير (٥/ ٤٣٩)، والجامع لعلوم الإمام أحمد (٩/ ٤٨٢-٤٨٥).

وعلىٰ هذا يكون الإمام أحمد وافق مِن الصحابة ﷺ مَن كره كسب الحجامة، وخالف ابن عباس ﷺ وغيره في إباحة كسب الحجامة مُطلقًا، ويدلّ عليه أنَّ الإمام أحمد قال في رواية الأثرم في الحجّام: «نحن نُعطي كما أعطىٰ -يعني النبي ﷺ-، ولكن صاحبه لا يأكله، يُطعمه الرقيق، ويعلفه الناضح. وقول ابن عباس: لو كان حرامًا لم يُعطه. فهذا تأويلٌ مِن ابن عباس». قال القاضي أبو يعلىٰ -بعد نقله لهذا النص-: «وظاهر هذا: أنه أخذ بظاهر الخبر، ولم يلتفت إلىٰ تأويله»[(١)].

وبعد تحرير مذهب الإمام أحمد -كما ذكره ابن قدامة- يكون هذا الطريق مُتفقٌ مع الطريق الأول من جهة حمل النهي علىٰ الكراهة، إلا أنَّ الإمام أحمد خصّ الكراهة بالحرِّ دون العبد، أخذًا بظاهر حديث مُحيّصة ﷺ، ولا يبعُد أنَّ أصحاب الطريق الأول قصدوا بالكراهة للحر دون العبد؛ لِما ذكره أكثرهم في معنىٰ النهي، من كون كسب الحجامة من الكسب الدنيء الذي يُنزّه عنه.

قلتُ: لكن يرد علىٰ كلام ابن قُدامة -في حمل كلام الأئمة كلهم علىٰ الكراهة التنزيهة-: «ولا يكون في المسألة قائلٌ بالتحريم». أنه نَقل القول بالتحريم جماعة من أهل العلم[(٢)]؛ كالخطابي وردّ عليه، فقال: «وقد ذهب بعض أهل العلم إلىٰ أن كسب الحجَّام إن كان حرًّا فهو محرم، واحتج بهذا الحديث بقوله: (إنه خبيث)، قال: فإن كان عبدًا فإنه يعلفه ناضحه وينفقه علىٰ دوابه.

---

(١) العُدة في أصول الفقه (٢/ ٥٨٩-٥٩٠).

(٢) ممن نقل القول بالتحريم: الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ١٢٩)، وابن بطال في شرح صحيح البخاري (٦/ ٤٠٩) -عن أحمد وجماعة من أصحاب الحديث في الحُر فقط-، وابن حزم في المُحلىٰ (مسألة ١٣٠٦) -عن أبي هريرة وعثمان وغيرهما من الصحابة ﷺ إلا أن اللفظ ليس صريحًا في التحريم-، وابن رُشد في بداية المُمجتهد (٤/ ١٨٠٦)، وابن تيمية كما في مجموع الفتاوىٰ (٣٠/ ١٩٢)، وابن المُلقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٤/ ١٧٥)، وغيرهم. وفي شرح مُسند الشافعي، لأبي القاسم الرافعي القزويني (٣/ ٢١٠)، نقل القول بالتحريم مُطلقًا، ولم يُسم مَن قاله.

وهذا القائل لم يذهب في التفريق بينهما مذهبًا يبين له معنىٰ صحيح، وكل شيء حلّ من المال للعبيد حل للأحرار، والعبد لا ملك له، ويده يد سيده وكسبه كسبه، وإنما وجه الحديث ما ذكرته لك، فإن الخبيث معناه الدنيء كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، أي: الدّون»[(١)].

وأيضًا اختار التحريم القاضي أبو يعلىٰ كما نقله عنه ابن قُدامة حيث قال: «وقال القاضي: لا يُباح أجر الحجّام. وذكر أنَّ أحمد نصَّ عليه في مواضع، وقال: وإن أُعطي شيئًا من غير عقدٍ ولا شرطٍ، فله أخذُه، ويصرفُه في علف دوابِّه، وطُعمة عبيده، ومؤنة صناعته، ولا يَحلُّ له أكلُه»[(٢)].

وأيضًا فإنَّ المنقول عن السلف كأبي جُحيفة ﵁، وغيره، في كراهة كسب الحجّام مُحتمل للكراهة التنزيهة، والتحريمية، ومنه قول إبراهيم النخعي -وهو مَن نُقل عنه كراهة كسب الحجّام[(٣)]-: «كانوا يكرهون كسب الحجَّام»[(٤)].

فالمقصود أنَّ الخلاف في كون النهي للكراهة أو للتحريم موجود، وفي إنكار ابن عباس ﵄ علىٰ مَن فهم التحريم، بقوله: «وَلَوْ كَانَ حَرَامًا لَمْ يُعْطِهِ»[(٥)]، ما يُشعر بوجود القائل بالتحريم، ولعله قديم ثم اندثر بعد اشتهار أخبار الإباحة، وحكاية الإجماع علىٰ الإباحة[(٦)].

الطريق الخامس: بتخصيص النهي بالحجّام، دون المُحتجم، والآخذ، دون المُعطي.

---

(١) معالم السنن (٢/ ٤١٥).

(٢) المغني (٨/ ١١٨).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٢٢٨٣).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٢٢٧٨).

(٥) أخرجه البخاري (حديث ٢١١١)، ومسلم (حديث ١٦١٣).

(٦) انظر: التمهيد (٢٣/ ٢١٦)، والمنتقىٰ شرح مُوطأ مالك، للباجي (٩/ ٤٦٠)، وما سيأتي من كلام يحيىٰ بن سعيد وغيره ص: (٩٥٩).

ذكره ابن المُلقن، فقال: «وقال الآخرون: يجوز للمُحتجم إعطاؤها، ولا يجوز للحجّام أخذها. ورواه ابن جرير عن أبي قِلابة. فإن الشارع أعطاها مع أنه قال: (إن كسبه خبيث)، وفي رواية: (سحت)، وبه قال ابن جرير إلا أنه قال: يعلفها ناضحه ومواشيه ولا يأكله، فإن أكله كان حرامًا»(١).

وهو ظاهر جواب ابن القيم في «الهدي»، مِن جهة التفريق بين الإعطاء والأخذ، حيث قال -في سياق رد مسلك النسخ-: «وأما إعطاء النبي ﷺ الحجَّام أجره، فلا يُعارض قوله: (كسب الحجَّام خبيثٌ)؛ فإنه لم يقل: إنَّ إعطاءه خبيثٌ، بل إعطاؤه إما واجبٌ، وإما مستحبٌّ، وإما جائزٌ، ولكن هو خبيثٌ بالنسبة إلىٰ الآخذ، وخبثه بالنسبة إلىٰ أكله، فهو خبيث الكسب، ولم يلزم مِن ذلك تحريمه؛ فقد سمَّىٰ النبي ﷺ الثوم والبصل خبيثين مع إباحة أكلهما، ولا يلزم من إعطاء النبي ﷺ الحجّام أجرَه حِلُّ أكله، فضلًا عن كون أكله طيِّبًا؛ فإنه قال: (إني لأعطي الرجلَ العطيَّةَ يخرج بها يتأبَّطُها نارًا)(٢)، والنبيُّ ﷺ قد كان يُعطي المؤلَّفةَ قلوبُهم من مال الزَّكاة والفيء مع غناهم، وعدم حاجتهم إليه؛ ليبذُلوا من الإسلام والطَّاعة ما يجب عليهم بذلُه بدون

---

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٤/ ١٧٤).

(٢) أخرجه أحمد (حديث ١١٠٠٤)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ١٣٢٧)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٣٤١٢، ٣٤١٤)، والحاكم في المستدرك (حديث ١٤٤) -وصححه-، جميعهم من حديث أبي سعيد ﷺ، عن عمر بن الخطاب ﷺ، وانظر: علل ابن أبي حاتم (مسألة ٢٢٣٣)، والعلل، للدارقطني (مسألة ١٤١) حيث اختُلف فيه عن الأعمش، قال أبو حاتم -حينما سأله ابنه عن الوجه الصواب عن الأعمش حيث رواه عبدالله بن بِشْر الرَّقِّي، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر، عن عمر. ورواه أبو بكر بن عيَّاش، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد، عن عمر-: «لا يعلمُ هذا إلا الله ﷻ؛ جميعًا ثقتين؛ وأبو بكر أوثق وأحفظ». قلتُ: وأبو بكر بن عيّاش رواه عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد، به، نحوه، كما أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم من هذا الوجه، وقد جعل الحاكم الوجه الثاني عن الأعمش ليس بعلة في الحديث، فقال -بعد (حديث ١٤٥)-: «إلا أن هذا الحديث ليس بعلة لحديث الأعمش، عن أبي صالح، فإنه شاهد له بإسناد آخر».

العطاء، ولا يحلُّ لهم توقُّف بذْلِه علىٰ الأخذ، بل يجب عليهم المبادرة إلىٰ بذله بلا عوض.

وهذا أصلٌ معروفٌ من أصول الشَّرع: أنَّ العقد والبذل قد يكون جائزًا، أو مستحبًا، أو واجبًا من أحد الطرفين، مكروهًا أو محرمًا من الطرف الآخر، فيجب علىٰ الباذل أن يبذل، ويحرم علىٰ الآخذ أن يأخذه . . .»[1].

قلتُ: وهذا التفريق بين الأخذ والإعطاء في الحكم بالنسبة لكسب الحجامة محلّ نظر؛ فإنَّ الإعطاء من الشارع في مقابل مهنة معيّنة يدل علىٰ إباحة هذه المهنة، وإباحة كسبها، والكسب إنما يكون بالمُعاطاة والأخذ، وما ذكره ابن القيم في التفريق بين الإعطاء والأخذ كان في مقام الإحسان والفضائل، وليست الحجامة من ذلك.

ولهذا فهم الصحابي الجليل، وحبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما مُطلق الإباحة من فعل النبي ﷺ، فقال: «وَلَوْ كَانَ حَرَامًا لَمْ يُعْطِهِ[2]».

كما أنَّ هذا التخصيص والتفريق ليس عليه دليلٌ بيّن، والله تعالىٰ أعلم.

المسلك الثاني: مسلك النسخ، وذلك بأن تكون الأخبار الدالة علىٰ التحريم منسوخة بالأخبار الدالة علىٰ الإباحة.

وهذا اختيار الطحاوي، حيث قال في شرح معاني الآثار -بعد حكايته للقول بالتحريم-: «وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: إن كسب الحجّام كسب ذي دَنَس، فيكره للرجل أن يدنس نفسه، ويدينها بذلك. فأما أن يكون ذلك في نفسه حرامًا فلا. واحتجوا في ذلك . . .»، ثم ذكر الأخبار الدالة علىٰ الإباحة، ثم قال: «ففي هذه الآثار إباحة كسب الحجّام، فاحتمل أن يكون ذلك قد تأخر عن النهي الذي قد ذكرناه أو تقدّمه»، ثم ذكر حديث مُحيّصة بن مسعود رضي الله عنه، ثم قال: «فدل ما ذكرنا أن ما كان من رسول الله ﷺ في ذلك،

---

(١) زاد المعاد (٦/ ٤٧٧-٤٧٨).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٢١١١)، ومسلم (حديث ١٦١٣).

من الإباحة في هذا، إنما كان بعدما نهاه عنه نهيًا عامًا مطلقًا، علىٰ ما في الآثار الأُول. وفي إباحة النبي ﷺ أن يطعمه الرقيق أو الناضح، دليل علىٰ أنه ليس بحرام.

ألا ترىٰ أن المال الحرام الذي لا يحل أكله، لا يحل له أن يطعمه رقيقه، ولا ناضحه؛ لأن رسول الله ﷺ قال في الرقيق: (أَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ)[١].

فلما ثبت إباحة النبي ﷺ لمحيّصة أن يعلف ذلك ناضحه، ويطعم رقيقه من كسب حجّامه، دلّ ذلك علىٰ نسخ ما تقدم من نهيه عن ذلك، وثبت حل ذلك له ولغيره.

وهذا قولُ أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد رحمة الله عليهم.

وهذا هو النظر عندنا أيضًا لأنا قد رأينا الرجل يستأجر الرجل ليفصد له عِرْقًا[٢]، أو يَبْزُغ[٣] له حمارًا، فيكون ذلك جائزًا، والاستئجار علىٰ ذلك جائز، فالحجامة أيضا كذلك»[٤].

فاستدلّ الطحاوي علىٰ النسخ بعدد مِن الأمور:

الأول: حديث مُحيّصة رضي الله عنه، حيث استدلّ به علىٰ تأخّر الإباحة، وأنَّ النهي سابقٌ لها.

والثاني: القياس، عند قوله: «لأنا رأينا الرجل يستأجر الرجل . . .»[٥].

---

(١) أخرجه مسلم (حديث ٣١٢٤) من حديث أبي اليَسَر رضي الله عنه.

(٢) قال ابن فارس: «الفاء والصاد والدال كلمة صحيحة، وهي الفَصد، وهو قطع العرق حتىٰ يسيل». [مقاييس اللغة (٤/ ٥٠٧) مادة (فصد)].

(٣) البَزْغُ والتبزيغ: التشريط، واسم الآلة المِبْزَغُ، ويقال: بَزَّغَ البَيطارُ الحافر إذا عَمَدَ إلىٰ أشاعره بمِبضع فَوَخَزَه به وَخزًا خَفيًا لا يبلُغ العَصَب فيكون دَواءً له، وأما فَصْد عروق الدابة وإخراجُ الدم منه فيقال له التوديج. [انظر: لسان العرب (٢/ ٨٠)، مادة (بزغ)].

(٤) شرح معاني الآثار (٤/ ١٢٩-١٣٢)، وذكر القول بالنسخ أيضًا كما في مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٩٥).

(٥) انظر: نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٦/ ٣٨١).

والثالث: ما رُوي عن السلف في إباحة كسب الحجّام:

مِن ذلك: ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: فعن موسىٰ بن عُلَيّ بن رباح[١]، عن أبيه[٢] قال: كنت عند ابن عباس، فأتته امرأة فقالت: إني امرأة من أهل العراق ولي غلام حجام، ويزعم أهل العراق أني آكل ثمن الدم؟ فقال: إنهم لا يزعمون شيئًا، إنما تأكلين خراج غلامك، ولست تأكلين ثمن الدم[٣].

ومنه: ما رُوي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأي: أن الحجّامين قد كان لهم سوقٌ علىٰ عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٤].

---

(١) هو أبو عبد الرحمن موسىٰ بن عُلَيّ بن رَبَاح اللخمي، مولاهم المصري، الحافظ الثقة، الأمير الكبير العادل، نائب الديار المصري لأبي جعفر المنصور سنوات. وُلد بإفريقية سنة ٩٠هـ، وقيل: ٨٩هـ، ومات سنة ١٦٣هـ. [انظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٤١١)].

(٢) هو عُلَيّ بن رَبَاح ابن قصير اللخمي، الثقة العالم، واسمه عَليّ، وإنما صُغِّر لسبب، روىٰ عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم. وُلد في صدر خلافة عثمان رضي الله عنه، وقيل: سنة ٣٤هـ، ومات سنة ١١٤هـ. [انظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٤١٢)].

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٢٢٧٤) عن وكيع.
وحُميد بن زنجويه في الأموال (أثر ٢٨٣) عن وهب بن جرير.
والطحاوي في شرح معاني الآثار (أثر ٦٠٥٤) من طريق عبدالله بن وهب.
ثلاثتهم (وكيع، ووهب، وابن وهب) عن موسىٰ، به، نحوه.
وإسناده صحيح، فشيخ ابن أبي شيبة: وكيع بن الجراح، ثقة حافظ. وشيخ ابن زنجويه: وهب بن جرير بن حازم، ثقة.
وشيخهما (وكيع، ووهب): موسىٰ بن عُلَي -بالتصغير- ابن رباح اللخمي، ثقة.
وشيخ موسىٰ: والده عُليّ -ومشهور بالتصغير وكان يغضب منها- بن رباح، ثقة، وُلد عام ١٥هـ عام اليرموك، ومات سنة بضع عشرة ومائة.
[تهذيب الكمال (٢٠/ ٤٣٠)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٧٤١٤، ٧٤٧٢، ٤٧٣٢)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٦٩٩٤)].

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (أثر ٦٠٥٥) عن يونس، عن عبدالله بن يوسف، عن الليث، عن ربيعة. وذكره ابن المُنذر في الأوسط (١١/ ٢١٦) ولفظه: «قال ربيعة: لا بأس بكسب الحجام، وكان للحجّامين سوق علىٰ عهد ابن الخطاب، ولولا يأنف رجال لأخبرتك بآبائهم كانوا حجامين».

ومنه: ما رُوي عن يحيىٰ بن سعيد الأنصاري أنه قال: إن المسلمين لم يزالوا مُقرِّين بأجر الحجامة، ولا ينكرونها[١].

قال العيني مُعلقًا علىٰ كلام الطحاوي: «أي قد رُوي عن الصحابة والتابعين أيضًا في إباحة أُجرة الحجّام، وأخرج في ذلك عن ثلاثة أنفس، وهم: عبدالله بن عباس، وربيعة الرأي شيخ مالك، ويحيىٰ بن سعيد الأنصاري المدني. والرجال المذكورون كلهم ثقات»[٢].

والرابع: ما ذكره ابن القيم من كون الطحاوي في سياق احتجاجه للكوفيِّين في إباحة بيع الكلاب وأكل أثمانها، قال بأنَّ كسب الحجَّام مثله، نُسخ فيه النهي بأدلّة الإباحة.

فتعقبه ابن القيم بأنها دعوىٰ لا دليل عليها، ونقض مسألة بيع الكلاب وأثمانها، وبيّن أنَّ القول بنسخ خبث أُجرة الحجّام أبعد[٣].

وممن حكىٰ القول بالنسخ: ابن بطّال، وابن عبد البر، والباجي، والحازمي، وابن حجر[٤].

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (أثر ٦٠٥٦) عن يونس، عن عبدالله بن يوسف، عن الليث، عن يحيىٰ. وذكره ابن المُنذر في الأوسط (١١/ ٢١٦) ولفظه: «رأيت الناس مُنذ قط يأكلونه بكل أرض، ولو كان حرامًا نهىٰ عنه الأئمة».

(٢) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٦/ ٣٨٥).

(٣) زاد المعاد (٦/ ٤٧٥-٤٧٧)، وكلام الطحاوي الذي تعقبه ابن القيم مذكور في مختصر اختلاف العلماء، للجصاص (٣/ ٩٥).

(٤) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ٢٣٣، ٢٦٣، ٤١٠)، والتمهيد (٢٣/ ٢١٣-٢١٦)، والاستذكار (١٠/ ٣٨٨-٣٨٩)، والمنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٦٠)، والمسالك في شرح مُوَطأ مالك (٦/ ٤٦)، والاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث (٢/ ٦٢٢-٦٢٧)، وفتح الباري (٦/ ٥٥)، قال ابن عبد البر: «واختلف العلماء في هذا المعنىٰ؛ فقال قوم حديث أنس هذا وما جاء في معناه من إعطاء رسول الله ﷺ الحجام أجرهُ، ناسخ لما حرمه من ثمن الدم، وناسخ لما كرهه من أكل إجارة الحجّام».

وقد عزىٰ القاضي عياض القول بالنسخ إلىٰ عامّة الفقهاء فقال -بعد حكاية القول بتخصيص التحريم بالأحرار-: «وعامة الفقهاءِ علىٰ خلافِ قولهم، وأنه جائزٌ أكلُه، وحملوا الحديثَ علىٰ التنزُّه، والحضِّ علىٰ مكارم الأخلاق؛ إذ لا يجوز للرجلِ أن يُطعَم عبيدَه ما لا يحلُّ لهُ أكلُه، وجعلوا إباحتَه هذه ناسخةً لقوله: (خَبِيث)، والخبيثُ الحرامُ، وأنه آخرُ الأمرين من رسول اللَّه ﷺ»(١).

قلتُ: ونسبة القول بالنسخ إلىٰ عامّة الفقهاء محل نظر، نعم هم يقولون بالإباحة، لكن لا يلزم من ذلك أنه عندهم عن طريق النسخ، إنما من باب الجمع، كما تقدم(٢).

ومن الأدلة التي ذكرها الباجي علىٰ القول بالنسخ: ما أخرجه ابن وهب، عن عبد الرحمن بن أبي الزِّناد، عن أبيه، أنه قال: أخبرني الثقة أن قريشًا كانت تتكرم في الجاهلية عن كسب الحجّام، ولو كان حرامًا لم يقل رسول الله ﷺ للأنصاري: «اجْعَلْهُ فِي عَلَفِ نَاضِحِ الْيَتِيمِ»(٣).

قال الباجي: «فيحتمل أنَّ النبي ﷺ أمضىٰ تلك الكراهية، ثم نُسخ بعد سؤال مُحيّصة أو غير ذلك»(٤).

ومما يُمكن أن يُستدلّ به علىٰ النسخ:

أنَّ بعض أهل العلم عبَّر بالرخصة في كسب الحجّام -والترخيص

---

(١) كما نقله عنه الفاكهاني في شرح عمدة الأحكام المُسمىٰ رياض الأفهام (٤/٢٨٨)، وأثبت الرمز: (ع) للدلالة علىٰ أن الكلام المنقول للقاضي عياض.

(٢) ص: (٩٣٤).

(٣) أخرجه ابن وهب في الجامع في الأحكام -نشر دار الوفاء- (أثر ٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبير من طريق ابن وهب (أثر ١٩٥٤٩)، وأخرج نحوه ابن عبد البر في التمهيد (٢٣/٢١٦) عن أبي جعفر هارون بن سعيد السعدي الأيلي، وذكره ابن المُلقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٤/ ١٧٥) عن ابن حبيب.

(٤) المُنتقىٰ شرح مُوطأ مالك (٩/ ٤٦٠).

لا يكون إلا بعد النهي، وهذا من صور النسخ[١]-، كمحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ[٢]، وإبراهيم بن طَهْمَان[٣]، والترمذي[٤]، والبيهقي[٥].

واستدلَّ الحازمي بكلام محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، وإبراهيم بن طَهْمَان، علىٰ النسخ، حيث قال -بعد ذكره لمَن قال بالتحريم-: «وخالفهم في ذلك أكثر أهل العلم، ورأوا كل ذلك جائزًا وإن كان التنزه عنه أولىٰ، وقالوا: الحديث الأول وإن دل علىٰ النهي عنه، فهو منسوخ، وتمسكوا في ذلك بأحاديث . . .». ثم ذكر حديث مُحيَّصة ﵁ وغيره، وجعلها ناسخة لما ورد

(١) انظر: أصول السَّرَخسِيّ (٢/ ٢٠)، والإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٢/ ٤٢٨-٤٣٠)، والتمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب (١/ ١٨٥).

(٢) أخرجه أبو بكر الشافعي في الفوائد المشهور بالغيلانيات (حديث ٧٢٦)، ومن طريقه الحازمي في الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث (٢/ ٦٢٧)، بعد حديث أبي هريرة ﵁: «من السحت مهر البغي وأجر الحجام» من طريق إبراهيم بن طَهمَان، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، عن عطاء، عن أبي هريرة ﵁، به، نحوه. ثم قال إبراهيم: **قال محمد**: «ثم أرخص في أجر الحجام».

(٣) أخرجه أبو بكر الشافعي في الفوائد المشهور بالغيلانيات (حديث ٧٢٧)، ومن طريقه الحازمي في الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث (٢/ ٦٢٦)، بعد حديث مُحيّصة ﵁ من طريق إبراهيم بن طَهمَان، عن عبد الرحمن بن إسحاق -ويُقال له: عَبّاد-، عن الزهري، به، نحوه. **ثم قال إبراهيم**: «فهذه رُخصة إذًا، حيث أذن له أن يُطعم رقيقه؛ لأنه لو كان حرامًا ما رخص له أن يُطعمه رقيقه، والحر والعبد في الحرام سواء».

(٤) في السنن، حيث ترجم علىٰ حديث مُحيّصة ﵁ (حديث ١٣٢٢): «باب ما جاء في كسب الحجّام». ثم قال بعده: «والعمل علىٰ هذا عند بعض أهل العلم. وقال أحمد: إن سألني حجامٌ نَهيتُه، وآخذ بهذا الحديث». ثم ترجم بعده علىٰ حديث أنس ﵁ (حديث ١٣٢٣): «باب ما جاء في الرخصَة في كسب الحجّام» ثم قال: «وقد رخص بعضُ أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم في كسب الحجّام، وهو قول الشافعي».

(٥) في السنن الكبير، حيث ترجم لأحاديث النهي، قبل (حديث ١٩٥٣٠): «باب التنزيه عن كسب الحجام»، ثم ترجم بعده: «بابُ الرخصة في كسب الحجّام»، وذكر حديث أنس وابن عباس ﵄ وغيرهما.

من أخبار النهي، مُستدلًا علىٰ ذلك بكلام ابن أبي ليلىٰ، وابن طَهْمَان[١].

قلتُ: والظاهر من سياق كلام الترمذي والبيهقي أنهم يُريدون بالرُّخصة صرف النهي من التحريم إلىٰ كراهة التنزيه، لا النسخ، فالترمذي عندما ترجم بـ: «باب ما جاء في الرخصَة في كسب الحجّام». قال بعده: «وقد رخص بعضُ أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم في كسب الحجّام، وهو قول الشافعي»[٢]. وتقدم أنَّ مذهب الشافعي في المسألة نفي النسخ، إنما ذهب إلىٰ الجمع بحمل النهي علىٰ كراهة التزيه[٣].

والطحاوي يحتمل أنه قدَّم مسلك النسخ علىٰ الجمع بناء علىٰ قاعدة الأحناف عند التعارض[٤]، والنسخ المراد به هنا الاجتهادي بمعرفة المُتقدم من المُتأخّر، كما تقدم[٥].

علمًا بأنَّ الطحاوي قدّم النسخ في كتابه «شرح معاني الآثار»، وأما في كتابه في «شرح مُشكل الآثار» -وهو مُتأخرٌ عن كتابه «شرح معاني الآثار» حيث عزىٰ له في مواضع من شرح المُشكل[٦]- لم يذكر القول بالنسخ، إنما سلك مسلك الجمع بحمل النهي علىٰ الكراهة، حيث قال: «فلم يكن نهيه عن

---

(١) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث (٢/ ٦٢٤-٦٢٦).

(٢) في السنن (حديث ١٣٢٣).

(٣) ص: (٩٤٤). وانظر: معرفة السنن والآثار (١٤/ ١١٦-١١٧).

(٤) تقدم ص: (٢١٥) أنَّ الحنفية يُخالفون الجمهور في طريقة دفع التعارض، فعندهم المُقدم: النسخ، ثم الترجيح، ثم الجمع. وأما الجمهور فالمُقدم عندهم: الجمع، ثم النسخ، ثم الترجيح. وهذا من حيث الجملة، وإن كان الطحاوي الظاهر من صنيعه في «شرح مُشكل الآثار» الأخذ بطريقة الجمهور من تقديم الجمع، كما تقدم ص: (٢١٦)، إلا أنه إذا قام الدليل عنده علىٰ النسخ أخذ به. [انظر: أصول السَّرَخْسِيّ (٢/ ١٢)، ومنهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، د. عبد المجيد السوسوه (ص١١٤-١١٧)، والمدونة في التعارض والترجيح، أ.د. عبد العزيز العويد (ص٢٩٤-٢٩٦، ٣٢١)].

(٥) ص: (٢٠٤).

(٦) شرح مُشكل الآثار (٧/ ١٧٥)، (٩/ ٤١٣)، (١٠/ ٤٤).

كسب الحجّام لأنه حرام، ألا ترىٰ أنه قد أباح سائلَه أن يعلفه ناضحه ورقيقه، ولو كان ذلك حرامًا، لَما أباحه ذلك، وإذا لم يكن حرامًا كان معقولًا أن نهيه إيّاه عنه كان لما فيه من الدَّناءة، لا لما سوىٰ ذلك، فنهاهم النبي ﷺ أن يُدنِّئوا أنفسهم». ثم قال بعده: «فلم يكن ذلك لأنه حرام؛ ولكن لأنه دنيء، فنهىٰ النبيُّ ﷺ أُمّته أن يُدنّئُوا أنفسهم بالأشياء التي تُدنِّئُهم، وإن لم يكن حرامًا عليهم في شريعته، كحرمة الأشياء التي حرّمها الشرع»[(١)].

وعليه فيحتمل أنَّ الطحاوي رجع لمذهب الجمهور، وهو الجمع بحمل النهي علىٰ الكراهة، للمعنىٰ المُتقدم[(٢)]، ويكون المراد بالرخصة في كلام أهل العلم هو صرف النهي الوارد في النصوص إلىٰ الكراهة.

وقد ذكر جمعٌ مِن أهل العلم الإباحة في كسب الحجّام مُطلقًا، كما أخرجه ابن أبي شية عن جمع من أهل العلم، كابن عباس رضي الله عنهما، وسالم بن عبدالله بن عمر، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وعكرمة، وعطاء[(٣)]، كذلك مالك بن أنس حيث قال: «أدركتُ الناس يُعطونهم ذلك، وتوارث ذلك أهل الإسلام»[(٤)].

وقال ابن المُلقن: «ونقل ابن التين عن كثير من العلماء أنه جائز من غير كراهة، كالبناء، والخياطة، وسائر الصناعات»[(٥)].

إلا أنَّ القول بالإباحة لا يُنافي القول بالكراهة، حيث عُقل المعنىٰ في النهي، وهو ما في الحجامة مِن الدناءة التي يُنزه عنها أو غيرها من المعاني

---

(١) شرح مُشكل الآثار (١٢/ ٧٧-٨٢).

(٢) ص: (٩٣٤).

(٣) المُصنف (١١/ ٤٩٦-٥٠٠)، وانظر: الأوسط، لابن المنذر (١١/ ٢١٦).

(٤) ذكره ابن المُنذر في الأوسط (١١/ ٢١٦)، والمنتقىٰ شرح موطأ مالك، للباجي (٩/ ٤٦١).

(٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٤/ ١٧٣)، وذكر القول بالإباحة المُطلقة أيضًا: ابن رُشد في بداية المُجتهد (٤/ ١٨٠٦).

المُتقدمة[١]، وعند انتفاء المعنىٰ تزول الكراهة، كما تزول الكراهة عند الحاجة[٢].

وعودًا علىٰ مسلك النسخ؛ فإنّ أكثر أهل العلم لم يقل به لعدم الدليل علىٰ المُتقدم من المتأخر، كالشافعي، وابن المنذر، وابن عبد البر، وغيرهم[٣]، فكان منهم حمل النهي علىٰ الكراهة، لقوّة أدلة الإباحة، ولكون النهي معقول المعنىٰ.

وممن رد علىٰ الطحاوي في القول بالنسخ ابن القيم[٤]، وكذا ابن حجر فقال: «ومنهم مَن ادّعىٰ النسخ، وأنه كان حرامًا، ثم أُبيح، وجنح إلىٰ ذلك الطحاوي، والنسخ لا يثبت بالاحتمال»[٥].

والحاصل أنَّ الطحاوي تقدم ذكر أدلته في القول بالنسخ، مع احتمال رجوعه لمنهج الجمهور في القول بالجمع، وحمل النهي علىٰ الكراهة،

---

(١) ص: (٩٣٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٢١/ ٢٠٣، ٣١٢)، وغذاء الألباب، للسفاريني (٢/ ٣٥٣) (٣/ ٢٣٧، ٣١٨) وذكر السَّفَّاريني أن قاعدة المذهب: «أن الكراهة تزول بأدنىٰ حاجة». وانظر: الحاجة وأثرها في الأحكام، د. أحمد الرشيد (١/ ٢٧٠-٢٧٣).

(٣) انظر: اختلاف الحديث مع الأم (١٠/ ٢٨٤-٢٨٥)، والأوسط (١١/ ٢١٧)، والتمهيد (٢٣/ ٢١٥)، والاستذكار (١٠/ ٣٨٨، ٣٩٢)، والمسالك في شرح مُوطأ مالك (٦/ ٤٦).

(٤) زاد المعاد (٦/ ٤٧٥-٤٧٧). والظاهر أنَّ ابن القيم أخذ كلام الطحاوي من كتابه: «اختلاف العلماء» كما في «مختصر اختلاف العلماء» للجصاص (٣/ ٩٤-٩٥)، ولم يقف علىٰ كلامه في «شرح معاني الآثار» حيث بسط أدلته فيه.
وأما ردّ نسخ النهي عن أُجرة الحجّام، بردّ نسخ النهي ثمن الكلب، لكونهما اقترنا في الحديث، فليس بلازم، والطحاوي لم يذهب إلىٰ نسخ النهي عن كسب الحجّام، قياسًا علىٰ نسخ النهي عن ثمن الكلب، بل ذكره استطرادًا؛ إذ بحثه في كتابه «اختلاف العلماء» مُتعلّق بمسألة بيع الكلب، وأما ما ذهب إليه من القول بنسخ النهي الوارد عن كسب الحجّام، فقد احتج له وبيّن أدلته في «شرح معاني الآثار» بالتفصيل كما تقدم.

(٥) فتح الباري (٦/ ٥٥).

ولا شك أنَّ الجمع مع إمكانه أولىٰ من القول بالنسخ -أعني الاجتهادي-، ففي الجمع العمل بجميع الأدلة، والله تعالىٰ أعلم.

الخلاصة:

أنَّه بكلا المسلكين يندفع الإشكال ولله الحمد، إلا أنَّ مسلك الجمع هو الأقرب، والطريق الأول منه هو الأقوىٰ، بحمل النهي علىٰ الكراهة.

وكون الأمر استقرَّ علىٰ إباحة كسب الحجَّام، كما تقدم عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأي: أنَّ الحجّامين قد كان لهم سوقٌ علىٰ عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه(١).

وقال يحيىٰ بن سعيد الأنصاري: إن المسلمين لم يزالوا مُقرِّين بأجر الحِجامة، ولا ينكرونها(٢).

وقال مالك بن أنس: أدركتُ الناس يُعطونهم ذلك، وتوارث ذلك أهل الإسلام(٣).

فإنَّ ذلك لا يُنافي القول بالكراهة، ومن المناسب ختم البحث بكلام لإمام الحرمين ففيه خلاصة نافعة، حيث قال: «كسب الحجَّام حلال، ولو امتنع الاكتساب به مع مسيس الحاجة إليه، لجرّ ذلك ضرارًا عظيمًا، ولأفضىٰ الأمر إلىٰ احتياج ذوي المروءات إلىٰ تعاطي ذلك لمسيس الضرورات، وتفاوت الناس في الدرجات مع اشتمال نفوسهم علىٰ القناعة بها مما منَّ الله تعالىٰ به علىٰ عباده، في سياق قوله تعالىٰ: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ . . . الآية [الزخرف: ٣٢]. وقد صَحَّ: (أن أبا طيبة كان يحجم رسول الله ﷺ، وكان الرسول عليه السلام يعطيه أجرته)، ونقلُ جواز ذلك تكلّفٌ،

---

(١) تقدم تخريجه ص: (٩٥٨).

(٢) تقدم تخريجه ص: (٩٥٩).

(٣) ذكره ابن المُنذر في الأوسط (١١/ ٢١٦)، والمنتقىٰ شرح موطأ مالك، للباجي (٩/ ٤٦١).

ولكن وَرَد في الخبر والأثر ما يدل علىٰ الكراهية. ورُوي: أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ عن كسب الحجّام، فنهاه، فراجعه، فقال: (أطعمه عبيدك، وأعلفه ناضحك)، ورُوي: أن عثمان رضي الله عنه سأل رجلًا عن معاشه، فذكر كسب حجّام أو حجامين، فقال عثمان: إن كسبكم هذا لوسخ . . . وحظ الفقه من الباب أن الاكتساب بهذا وإن كان حلالًا ، فلا ينبغي للإنسان أن يرغب فيه مع قدرته علىٰ نوعٍ آخر من الكسب، ولو لم يكن فيه إلا مجانبة المروءة، لكان في هذا مَقْنع في تثبيت الكراهية، وما ذكرناه لا يختص بكسب الحجّام، بل تعاطي القاذورات ومخالفة المروءات كلها بهذه المثابة»[١].



(١) نهاية المطلب (١٨/٢١٦-٢١٧)، وتقدم تخريج الأحاديث والآثار التي ذكرها ضمن هذا المطلب.

الفصل الثالث

الأحاديث المُشكلة في الأدب مع الناس

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في البِرِّ والصلة والإحسان.

المبحث الثاني: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب الضيافة، وإجابة الدعوة، والوفاء بالوعد.

المبحث الثالث: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب السلام والاستئذان والنظر.

المبحث الرابع: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب الجلوس والمجالس والمشي.

المبحث الخامس: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب العُطاس.

المبحث السادس: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة.

المبحث السابع: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب المزاح واللعب.

المبحث الأول

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في البر والصلة والإحسان

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في قصّة أصحاب الغار من البِرِّ والإحسان.

المطلب الثاني: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ مِن كون صلة الرحم والبِرِّ يزيدان في العمر.

المطلب الثالث: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في هبة الأولاد.

المطلب الرابع: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الرجوع عن الهبة.

المطلب الخامس: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في قبول الهدية من الكُفّار.

المطلب السادس: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في طعام المملوك وكِسوته.

المطلب السابع: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الحِلْف في الإسلام.

المطلب الثامن: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في تخصيص رحمة الله بالرّحماء.

المطلب الأول

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ
في قصّة أصحاب الغار من البرّ والإحسان

الحديث المُشكل:

عَنْ عبدالله بْنِ عُمَرَ ﵄، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «بَيْنَمَا ثَلاثَةُ نَفَرٍ -في لفظ: مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ- يَمْشُونَ أَخَذَهُمُ الْمَطَرُ، فَأَوَوْا إِلَىٰ غَارٍ فِي جَبَلٍ، فَانْحَطَّتْ عَلَىٰ فَمِ غَارِهِمْ صَخْرَةٌ مِنَ الْجَبَلِ فَانْطَبَقَتْ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: انْظُرُوا أَعْمَالًا عَمِلْتُمُوهَا صَالِحَةً لِلهِ، فَادْعُوا اللهَ بِهَا لَعَلَّهُ يَفْرُجُهَا عَنْكُمْ. قَالَ أَحَدُهُمْ: اللَّهُمَّ إِنَّهُ كَانَ لِي وَالِدَانِ شَيْخَانِ كَبِيرَانِ، وَلِي صِبْيَةٌ صِغَارٌ، كُنْتُ أَرْعَىٰ عَلَيْهِمْ، فَإِذَا رُحْتُ عَلَيْهِمْ حَلَبْتُ، فَبَدَأْتُ بِوَالِدَيَّ أَسْقِيهِمَا قَبْلَ بَنِيَّ، وَإِنِّي اسْتَأْخَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ، فَلَمْ آتِ حَتَّىٰ أَمْسَيْتُ، فَوَجَدْتُهُمَا نَامَا، فَحَلَبْتُ كَمَا كُنْتُ أَحْلُبُ، فَقُمْتُ عِنْدَ رُؤُوسِهِمَا، أَكْرَهُ أَنْ أُوقِظَهُمَا، وَأَكْرَهُ أَنْ أَسْقِيَ الصِّبْيَةَ، وَالصِّبْيَةُ يَتَضَاغَوْنَ[(١)] عِنْدَ قَدَمَيَّ حَتَّىٰ طَلَعَ الْفَجْرُ -وفي لفظ: وَأَهْلِي[(٢)] وَعِيَالِي يَتَضَاغَوْنَ مِنَ الْجُوعِ. وفي لفظ آخر: فَلَمْ يَزَلْ ذَلِكَ دَأْبِي وَدَأْبَهُمْ حَتَّىٰ طَلَعَ الْفَجْرُ-، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُهُ ابْتِغَاءَ وَجْهِكَ فَافْرُجْ لَنَا فُرْجَةً نَرَىٰ مِنْهَا السَّمَاءَ، فَفَرَجَ

(١) أي: يصيحون ويستغيثون من الجوع، والضغاء ممدودًا: صوت الذليل المقهور. [انظر: إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٨/ ٢٣٦)، وكشف المشكل من حديث الصحيحين (٢/ ٤٨٥)، ولسان العرب (٩/ ٤٩) مادة (ضغا)].

(٢) المراد: زوجته. انظر: فتح الباي (٨/ ١١٦)، وتاج العروس (٢٨/ ٤١) مادة: (أهل).

اللهُ، فَرَأَوُا السَّمَاءَ . . .» الحديث[١].

المُعارض:

قال تعالىٰ -في سياق ذمِّ منع الطعام لِمَن هو مُحتاج إليه- في موضعين: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ [الحاقة: ٣٤]. [الماعون: ٣].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «ثَلاثَةٌ لا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ، وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، وَلا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: رَجُلٌ عَلَىٰ فَضْلِ مَاءٍ بِطَرِيقٍ يَمْنَعُ مِنْهُ ابْنَ السَّبِيلِ . . .»[٢].

وعَنْ أَبِي مُوسَىٰ الأَشْعَرِيِّ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «أَطْعِمُوا الْجَائِعَ . . .»[٣].

وعن جابر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ، فَتَصَدَّقْ عَلَيْهَا، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَلأَهْلِكَ[٤]، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيْءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ، فَهَكَذَا، وَهَكَذَا». يَقُولُ: فَبَيْنَ يَدَيْكَ، وَعَنْ يَمِينِكَ، وَعَنْ شِمَالِكَ[٥].

وعَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٢٣٤٤، ٣٤٦٣، ٥٩٧٨)، ومسلم (حديث ٢٨٤٣).
(٢) أخرجه البخاري (حديث ٢٦٨٩)، ومسلم (حديث ١٠٠).
(٣) أخرجه البخاري (حديث ٥٣٦٤).
(٤) المراد: الزوجة. انظر: طرح التثريب (٤/ ٢٧٢)، وتاج العروس (٢٨/ ٤١) مادة: (أهل).
(٥) أخرجه مسلم (حديث ١٠١٠).

قال ابن حجر: (قال الطبري ما ملخصه: الإنفاق علىٰ الأهل واجب، والذي يعطيه يؤجر علىٰ ذلك بحسب قصده، ولا منافاة بين كونها واجبة وبين تسميتها صدقة، بل هي أفضل من صدقة التطوع.
وقال المهلب: النفقة علىٰ الأهل واجبة بالإجماع، وإنما سماها الشارع صدقة خشية أن يظنوا أن قيامهم بالواجب لا أجر لهم فيه، وقد عرفوا ما في الصدقة من الأجر فعرفهم أنها لهم صدقة؛ حتىٰ لا يخرجوها إلىٰ غير الأهل إلا بعد أن يكفوهم؛ ترغيبًا لهم في تقديم الصدقة الواجبة قبل صدقة التطوع). فتح الباري (١٢/ ٢٥١).

السُّفْلَىٰ، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ»[١]. وبمعناه عن أبي هريرة ﷺ، وقال في آخره -مِن كلام أبي هريرة ﷺ-: «تَقُولُ الْمَرْأَةُ: إِمَّا أَنْ تُطْعِمَنِي وَإِمَّا أَنْ تُطَلِّقَنِي، وَيَقُولُ الْعَبْدُ: أَطْعِمْنِي وَاسْتَعْمِلْنِي، وَيَقُولُ الابْنُ: أَطْعِمْنِي إِلَىٰ مَنْ تَدَعُنِي؟»[٢].

وجه الإشكال:

أنه ثبت عن النبي ﷺ الإقرار والثناء علىٰ صنيع الرجل -في قصّة أصحاب الغار- مع أبويه وأهله وأولاده الصغار، حيث منع أهله وأولاده الطعام، وقد اشتدَّ بهم الجوع، مُنتظرًا استيقاظ والديه، فأخّرهم حتىٰ طلع الفجر؛ ليبدأ بوالديه بعد استيقاظهم، ثم يُطعم أولاده وأهله بعد ذلك، إلا أنَّ ذلك الصنيع يخالف في الظاهر ما ثبت في الأخبار من تقديم نفقة الأهل علىٰ غيرهم، ومِن ذمّ منع الطعام للمحتاج والمُضطرِّ إليه، وأولاده هنا صغار لا يصبرون كما يصبر الكِبار، وأيضًا فإنَّ مِن المُتقرر عند الفقهاء أنَّ نفقة الزوجة مُقدمة علىٰ نفقة الوالدين[٣]، فأورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الكِرْماني[٤]، . . . .

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ١٤٣٧)، ومسلم (حديث ١٠٤٧)، وبمعناه عن أبي أُمامة ﷺ عند مسلم (حديث ١٠٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٥٣٤٦)، ومسلم (حديث ١٠٥٣)، وكلام أبي هريرة ﷺ الأخير عند البخاري دون مسلم.

(٣) انظر: الحاوي الكبير، للماوردي (١١/ ٤٨٨)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي (٩/ ٩٣)، والإنصاف، للمرداوي -مع الشرح الكبير- (٢٤/ ٣٨٩)، ومواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، للحطاب الرعيني (٣/ ٢٥٦).
وأما تقديم نفقة الأولاد علىٰ الأبوين فمحل خلاف بين الفقهاء. انظر: حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (٢/ ٥٢٣).

(٤) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١٠/ ٦٦) (٢١/ ١٤٩).

وابن حجر[١]، والعيني[٢]، والكُوراني[٣]، والقِسطلاني[٤]، وابن سعدي[٥]، ومحمد الأمين الهرَرَي[٦].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع بينها، ولهم في ذلك أربعة طُرق:

الطريق الأول: حمل صنيع الرجل في قصّة أصحاب الغار علىٰ شرع مَن قبلنا، وذلك بأنه كان في شرعهم تقديم نفقة الأصل علىٰ غيرهم، بخلاف شرعنا.

ذكره الكِرماني، وتابعه في ذكره مَن بعده، كابن حجر، والعيني، والهرري[٧].

وتعقب الأُبيّ[٨] هذا الطريق فقال: «لا يُقال إنَّ نفقة الأبوين كانت في

---

(١) فتح الباري (٨/ ١١٩).

(٢) عمدة القاري (١٢/ ٣٧).

(٣) الكوثر الجاري إلىٰ رياض أحاديث البخاري (٤/ ٤٦٤).
الكَوْراني هو أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن أحمد بن رشيد بن إبراهيم شرف الدين التبريزي الكَوْرَاني القاهري، ثم الرومي الشافعي، عالم بلاد الروم. ولد في سنة ٨١٣ هـ، ومات سنة ٨٩٣هـ. [انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١/ ٣٩)، والأعلام (١/ ٩٧)].

(٤) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٤/ ٩٩).

(٥) الفتاوىٰ السعدي، ضمن مجموع مؤلفات ابن سعدي (٢٤/ ٥٣).

(٦) الكوكب الوهاج والروض البَهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٢٥/ ١٧٤).

(٧) انظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١٠/ ٦٦)، وفتح الباري (٨/ ١١٩)، وعمدة القاري (١٢/ ٣٧)، والكوكب الوهاج والروض البَهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٢٥/ ١٧٤).

(٨) هو محمد بن خِلْفة بن عمر التونسي الوشتاني شُهر بالأُبّي، العلامة المحقق المدقق البارع الحافظ الحاج الرحلة، أخذ عن ابن عرفة ولازمه، وكان من أعيان أصحابه ومحققيهم، ووصفه ابن حجر بأنه عالم المغرب بالمعقول، وأُبّة، بضم الهمزة، قرية من تونس. وله شرح صحيح مسلم. مات سنة ٨٢٧هـ، وقيل: ٨٢٨هـ. [انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ترجمة ٥٩٨ ص٤٨٧)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني (٢/ ١٦٩)].

شرعهم آكد مِن نفقة الولد؛ لأنَّ هذا الشرب ليس حاجيًا، وإنما هو تكميليّ، وبُكاؤهم إنما هو علىٰ عادة الصبيان في البُكاء علىٰ ما هو دون هذا»[(١)].

قلتُ: لكن يَرِد علىٰ هذا الجواب أنَّ سياق الحديث لا يدل علىٰ أن الشرب تكميليّ، بل إلىٰ الحاجيّ أقرب؛ فإنه نصيبهم اليومي من الحليب، وقد تأخّر عليهم، وبكاؤهم طلبًا للشرب من الليل حتىٰ طلوع الفجر، وما جاء في الروايات من قوله: «وَأَهْلِي وَعِيَالِي يَتَضَاغَوْنَ مِنَ الْجُوعِ» يدلّ علىٰ أنَّ المطلوب حاجيّ، وليس تكميليّ، وبنحو ذلك تعقّب السنوسي[(٢)] والهرري جواب الأُبيّ[(٣)].

والأحسن في تعقّب هذا الطريق أن يُقال: إنَّ النبي ﷺ ذكره في سياق الإقرار والثناء علىٰ هذا العمل، فهو وإن كان من شرعيتهم، يكون من شريعتنا أيضًا بإقرار النبيّ ﷺ والإشادة بهذا العمل، وعليه فلا وجه لتخصيص الحديث بهذا.

الطريق الثاني: تأويل بكاء أهل الرجل -في قصّة أصحاب الغار- وأولاده بأنه لم يكن عن جوع، إنما هو لأمر تكميليّ للتفكّه ونحوه، فلذا أخّرهم مُنتظرًا والديه.

ذكره الكِرماني، واختاره الأُبيّ[(٤)].

---

(١) إكمال إكمال المُعلم للأبي، مع مكمله للسنوسي، علىٰ صحيح مسلم (٧/ ١٥٠).

(٢) هو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السَّنُوسي -نسبة لقبيلة بالمغرب-، الحسني -من جهة أم أبيه-، أبو عبدالله، عالم تلمسان في عصره، وصالحها، له تصانيف كثيرة منها: مكمل إكمال الإكمال علىٰ صحيح مسلم. وُلد سنة ٨٣٢هـ، مات سنة ٨٩٥هـ. [انظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ترجمة ٦٩٦ ص٥٦٣)، والأعلام (٧/ ١٥٤)].

(٣) انظر: الكوكب الوهاج والروض البَهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٢٥/ ١٧٤).

(٤) انظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١٠/٦٦)، وإكمال إكمال المُعلم للأُبي، مع مكمله للسنوسي، علىٰ صحيح مسلم (٧/ ١٥٠).

وردَّ هذا الطريق ابن حجر، فقال عند قوله: «يَتضاغون»: «وفيه ردٌّ علىٰ مَن قال: لعلَّ الصياح كان بسبب غير الجوع»(١).

كذلك تعقّب السّنوسيُّ الأُبيَّ فقال: «يدلُّ علىٰ أنه ليس بتكميلي؛ تفسيرهم (يتضاغون) بالاستغاثة مِن الجوع»(٢).

وقال الهرَرَي: «ويردّ أيضًا تأويل الأُبي ما ورد في بعض روايات البُخَارِيّ في كتاب الأنبياء ولفظه: (وأهلي وعيالي يتضاغون من الجوع) فإنَّه يظهر من هذه الرواية أنّهم ما كانوا يطلبون التفكّه فقط، وإنما كانوا جائعين»(٣).

الطريق الثالث: تأويل بكاء أهل الرجل -في قصّة أصحاب الغار- وأولاده بأنه وإن كان عن جوع، لكنه كان زيادة علىٰ سدّ الرمق، فلذا أخّرهم مُنتظرًا والديه.

قال ابن حجر: «وهذا أولىٰ»(٤).

قلتُ: لكن هذا التأويل لا دليل صريح عليه من الروايات، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الرابع: ببيان المقصود من حديث قصّة أصحاب الغار ووجهه ينتفي التعارض، وطريق ذلك: أنه إنما سِيق ثناءً علىٰ نية الرجل الخالصة لوجه الله تعالىٰ، وأنه لم يفعل ذلك الفعل إلا إيثارًا لوالديه علىٰ نفسه وأهله ابتغاءً لمرضاة الله سُبحانه، فأُثيب علىٰ ذلك، أما أنه كان مُصيبًا في هذا الاجتهاد أو مُخطئًا فليس في هذا الحديث تعرُّضٌ لهذه الجهة، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم.

---

(١) فتح الباري (٨/ ١١٦).
(٢) إكمال إكمال المُعلم للأُبي، مع مكمله للسنوسي، علىٰ صحيح مسلم (٧/ ١٥٠).
(٣) الكوكب الوهاج والروض البَهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٢٥/ ١٧٤).
(٤) فتح الباري (٨/ ١١٩).

وهذا اختيار الكُوراني، والهرَرَي(١).

وبنحو هذا الجواب ما قاله ابن سعدي: «فجاء الجواب لذلك بأنَّ النبي ﷺ إنما ذكر في قصة كل واحد مِن الثلاثة أعلىٰ حالة في نيل ذلك الخُلق الفاضل، فذكر أعظم عِفّة تقدر، وأعظم بِرٍّ، وأعظم وفاء، بقطع النظر عما يقترن بتلك القضايا مِن الأمور الأخر، إذ ليست مقصودة ولا مُرادة، وقد يكون ثمَّ موانع وأعذار تُعلم أو لا تُعلم، والله أعلم»(٢).

الخلاصة:

أنه بكل طريق مِن طرق الجمع يندفع الإشكال ولله الحمد، إلا أنَّ الطريق الرابع هو الأقرب، والله تعالىٰ أعلم.

فهذا الطريق -أي الرابع- مُتفقٌ مع المنهج العام في القصص القرآني والنبوي، مِن كونها لا تأتي علىٰ كل تفاصيل الحدث، إنما علىٰ ما يُبين المقصود والغاية التي سِيقت لأجلها، وهنا كان المقصود من قصة أصحاب الغار، وذكر أحوال النفر الثلاثة، أمران هما: الأول: بيان فضيلة الصدق والإخلاص لله جل وعلا، وعظيم عاقبته في الدنيا والآخرة. والثاني: بيان

---

(١) الكوثر الجاري إلىٰ رياض أحاديث البخاري (٤/ ٤٦٤)، والكوكب الوهاج والروض البهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٢٥/ ١٧٤).

(٢) الفتاوىٰ السعدي، ضمن مجموع مؤلفات ابن سعدي (٢٤/ ٥٣)، ذكر ابن سعدي هذا الجواب عن الإشكال المُتعلق بوالديه، وعن إشكال آخر ذكره بقوله: «وقع إشكال في قصة أحد الثلاثة أصحاب الغار: لما عف عن بنت عمه لله تعالىٰ في تلك الحالة التي منعه خوف الله تعالىٰ من وقوع المحظور، كيف لم يتزوجها مع أن الظاهر أنها ليست بذات زوج؟ وأشكل منه في الآخر الذي لما وجد والديه نائمين وقد حلب لهما غبوقهما كره أن يُوقظهما، وكره أن يُعطي أحدًا من أهله وأولاده والصبية يتضاغون من الجوع، كيف لم يدفع حاجة هؤلاء المُضطرين مع وجوب ذلك؟ وأنه لا يُنافي البر للوالدين». قلت: الجواب الذي ذكره -كما تقدم أعلاه- يكفي عنهما، إلا أن قوله: «مع أن الظاهر أنها ليست بذات زوج» يرد عليه أنه ورد في بعض الروايات أنها ذات زوج، كما ذكره ابن حجر في فتح الباري (٨/ ١١٨).

فضيلة هذه الأخلاق التي تحلّىٰ بها هؤلاء الثلاثة، علىٰ أرفع مستوياتها، مما يدلّ علىٰ صدقهم فيها، وهي: برُّ الوالدين، والعِفّة، والأمانة[١].



(١) **فائدة**: قال الوزير بن هُبيرة -عند حديث أصحاب الغار-: «وفيه أيضًا أن هؤلاء الثلاثة كانوا أصولًا في ثلاثة أمور كلها عظيم الشأن فسنوا سنة الحسنىٰ فيها إلىٰ يوم القيامة، وهي التي شكر النعمة التي من أرفعها بر الوالدين، وكسر الشهوة التي من أشدها قذع النفس عن الجماع بعد جلوس الرجل من المنزلة ذلك المجلس، والأخرىٰ أداء الأمانة لمن لا يخاف ولا يرجىٰ.
فكانت هذه الأصول الثلاثة إذا نظر فيها حق النظر، وجدت مشتملة علىٰ ثغور العبادة لله تعالىٰ؛ فلذلك لما اجتمعت من الثلاثة في حال واحدة، ودعوا بها دعوة رجل واحد، رفع الله بها الصخرة الهابطة من الجبل، خارقًا ﷻ العادة في مثلها، واستمر ذلك حديثًا تكلم به محمد ﷺ، ورواه عنه الثقات ليعمل به لا ليتخذ سمرًا فقط، ومما يحض علىٰ أن لا يستطرح الإنسان عند انقطاع حيلته بنزول البلاء واشتداده بل يفزع إلىٰ الدعاء». [الإفصاح عن معاني الصحاح (٤/ ٤٣-٤٤)].

المطلب الثاني

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ من كون صلة الرحم والبرِّ يزيدان في العمر

الحديث المُشكل:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ أَحَبَّ -وفي لفظ: مَنْ سَرَّهُ- أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ(١) لَهُ فِي أَثَرِهِ(٢)، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ(٣)»(٤)، وبنحوه عن أبي هريرة رضي الله عنه(٥).

وعَنْ ثَوْبَانَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَرُدُّ الْقَدَرَ إلا الدُّعَاءُ، وَلا يَزِيدُ فِي الْعُمُرِ إلا الْبِرُّ»(٦).

---

(١) قال ابن الأثير: «النَّسْءُ: التأخير. يقال: نَسَأْتُ الشيءَ نَسْئًا، وأنسَأْتُه إنساءً، إذا أخَّرتُه. والنَّساء: الاسمُ، ويكون في العُمر والدَّيْن». [انظر: النهاية في غريب الحديث (٩/٤١٢٦) مادة (نسأ)، وانظر: فتح الباري (١٣/٥١٧)].

(٢) قال ابن الأثير: «الأثرُ: الأجلُ. وسُمّيَ به؛ لأنه يَتبعُ العُمرَ ... وأصله من أَثَرِ مَشْيِه في الأرض؛ فإنَّ مَن ماتَ لا يبقىٰ له أثرٌ، ولا يُرىٰ لأقدامه في الأرض أثرٌ». [النهاية في غريب الحديث (١/٤٨) مادة (أثر)].

(٣) قال ابن الأثير: «ذوو الرحم: هم الأقاربُ، ويقعُ علىٰ كُل من يجمعُ بَينك وبينه نَسَبٌ». [النهاية في غريب الحديث (٤/١٥٧٧) مادة (رحم)].

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٢٠٧٥، ٥٩٩٠)، ومسلم (حديث ٢٦٣٩).

(٥) أخرجه البخاري (حديث ٥٩٨٩).

(٦) أخرجه عبدالله بن المُبارك في الزهد (حديث ٨٦)، ومن طريقه: النسائي في السنن الكبرىٰ -كما في الملحق آخرها من كتاب الرقائق المفقود نقلًا عن تحفة الأشراف(حديث ٢٧٣)-. =

. . . .

= ووكيع في الزهد (حديث ٤٠٧)، ومن طريقه: ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٣١٨٥٧)، وأحمد (حديث ٢٢٣٨٦، ٢٢٤٣٨)، وابن ماجه (حديث ٨٩، ٤٠٥٢)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٨٧٢).

وابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٣١٨٥٧)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (حديث ١٣٢٥، ١٤٩٤)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٣٠٦٩)، والطبراني (حديث ١٤٤٢) من طريق أبي نُعيم الفضل بن دُكين.

وأحمد (حديث ٢٢٤١٣) عن عبد الرزاق.

والرُّوْيَانِيّ في مسنده (حديث ٦٤٣) من طريق أبي أحمد الزبيري.

والقُضاعي في مسند الشهاب (حديث ٨٣١)، وقِوام السنة في الترغيب والترهيب (حديث ١٢٦٢)، من طريق خالد بن يزيد العُمري.

والبيهقي في القضاء والقدر (حديث ١٨١) من طريق معاوية بن هشام.

والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٩٧٥٢) من طريق قاسم بن يزيد.

والبغوي في شرح السنة (حديث ٣٤١٨) من طريق محمد بن يوسف وأبي نُعيم.

والحاكم في المستدرك (حديث ١٨٣٨) من طريق قبيصة بن عُقبة وأبي حُذيفة.

كلهم (ابن المبارك، ووكيع، وأبو نُعيم، وعبد الرزاق، وأبو أحمد، وخالد، ومعاوية، وقاسم، ومحمد، وقبيصة، وأبو حُذيفة) عن سفيان الثوري، عن عبدالله بن عيسىٰ، عن عبدالله بن أبي الجعد، عن ثوبان ﷺ، به، نحوه.

واختُلِف في الحديث علىٰ عبدالله بن عيسىٰ:

فخالف سفيان الثوري: عمر بن شَبيب، فرواه عن عبدالله بن عيسىٰ، عن حفص وعُبيد الله ابني أخي سالم بن أبي الجعد، عن سالم، عن ثوبان، به، نحوه.

أخرجه الرُّوْيَانِيّ في مسنده (حديث ٦٢٦)، وقِوام السنة في الترغيب والترهيب (حديث ٤٢٧)، وعبد الغني المقدسي في الترغيب في الدعاء (حديث ١٢) من طريق عمر بن شبيب، عن عبدالله بن عيسىٰ، به، نحوه.

إلا أنه جاء في المطبوع من مسند الرُّوْيَانِيّ: «عمر بن شبة». ولعلّه تصحيف.

وأيضًا جاء في المطبوع من الترغيب والترهيب لقِوام السّنة بزيادة «عن»: «عن عمر عن شَبيب».

وأيضًا في المطبوع من الترغيب والترهيب لقِوام السّنة اختلف ذكر شيوخ ابن عيسىٰ ففيه: «عن حفص وعيينة وعبدالله ابن أخي سالم ابني أبي الجعد». والظاهر أنه خطأ. وأيضًا في الترغيب في الدعاء للمقدسي في شيوخ ابن عيسىٰ: «عن جعفر وعبيد الله». وهذه الأوجه إما أنها من باب الخطأ أو التصحيف إذ الوجه المحفوظ عن عمر بن شبيب عن عبدالله بن عيسىٰ، عن حفص وعُبيد الله =

. . . .

= ابني أخي سالم بن أبي الجعد، عن سالم، عن ثوبان، به، نحوه. كما سيأتي عن أبي حاتم وأبي زُرْعة.

وذكر هذا الطريق ابن أبي حاتم في العلل (مسألة ١٩٨٨)، فقال: «وسألتُ أبي وَأبَا زُرعَةَ عَن حديث رَوَاهُ عمر بن شَبيب، عن عبدالله بن عيسىٰ، عن حَفص وعُبَيد الله ابني أخي سالم بن أبي الجَعد، عَن سَالم، عَن ثَوبَانَ، عن النبي ﷺ قَالَ: «لاَ يَزِيدُ في العُمُر إلا البر، وَلاَ يَرُد القَدَرَ إلا الدعَاءُ، وَإن الرجُلَ لَيُحرَمُ الرزقَ بالذنب يُصيبُهُ»؟ فَقَالا: هَذَا خطأٌ؛ رَوَاهُ سُفيان الثوري، عَن عبدالله بن عيسىٰ، عن عبدالله بن أبي الجَعد، عَن ثَوبَانَ، عن النبي ﷺ، وَهُوَ الصحيحُ.

قلتُ لَهُمَا: لَيسَ لسالم بن أبي الجَعد، ها هنا - مَعنَىٰ؟ قَالا: لا».

وبنحو ذلك في (مسألة ٢١١٣) إلا أنه زاد في آخره: «وقال أبو زرعة: حدثنا أبو نُعيم، قال: حدثنا الثوري، عن عبدالله بن عيسىٰ، عن عبدالله بن أبي الجَعد، عن ثوبان، عن النبي ﷺ؛ وهذا أصح من حديث عمر بن شَبيب».

وفي الجرح والتعديل (٣٥٩/١) قصة لطيفة لأبي حاتم في إسناد هذا الحديث وأنه من طريق عبدالله بن أبي الجعد، وليس من طريق سالم.

قلتُ: ثم إن عمر بن شَبيب ضعيف -كما قال ابن حجر-، ولعل الاختلاف المتقدم في روايته من جهته.

وعليه فالوجه الأول -مِن طريق الثوري- هو الصواب في هذا الحديث.

وإسناد الحديث من الوجه الصواب فيه ضعفٌ؛ لانقطاعه، لكن الحديث يتقوىٰ بشواهده.

فشيخ عبدالله بن المُبارك ووكيع: سفيان الثوري، ثقة حافظ إمام حُجة.

وشيخ الثوري: عبدالله بن عيسىٰ بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، ثقة.

وشيخ عبدالله بن عيسىٰ: عبدالله بن أبي الجعد الأشجعي، وثّقه ابن حِبان وذكره ابن خَلَفون في الثقات، واحتج به ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المُستدرك.

وذكره البخاري في التاريخ الكبير، فقال: «يُعد في الكوفيين، سمع جعيلًا وعن ثوبان»، فأثبت سماعه من جُعيل، ولم يجزم به من ثوبان ﷺ.

وقال فيه ابن القطان -فيما نقله ابن حجر-: «إنه مجهول الحال»، وقال الذهبي: «وعبدالله هذا وإن كان قد وُثق؛ ففيه جهالة». وقال ابن حجر: «مقبول».

وبيّن ابن حجر مُراده بمصطلحه هذا في مُقدمة التقريب فقال -في المرتبة السادسة وهي التي قبل مرتبة مجهول الحال-: «مَن ليس له من الحديث إلا القليل، ولم يثبت فيه ما يُترك حديثه لأجله، وإليه الإشارة بلفظ: مقبول. حيث يُتابع، وإلا فليّن الحديث».

قلتُ: وعبدالله بن أبي الجعد وإن كان الظاهر من ترجمته أنه مجهول الحال، كما تقدم عن =

. . . .

= ابن القطّان، لكن قد يرفع هذه الجهالة، ويُقوي أمره أنَّ كثيرًا من الأئمة احتج في ذكر جعيل في الصحابة برواية من طريق عبدالله بن أبي الجَعد، عنه، وعبدالله قد تفرد بالرواية عن جُعيل ﷺ، فمن الأئمة الذين عدّوا جُعيلًا في الصحابة: أبو حاتم، والبخاري، وابن أبي حاتم، وابن قانع، والدارقطني، وابن عبد البر، والمزي، وابن حجر، وغيرهم. قال ابن أبي حاتم: «جُعيل الأشجعي له صحبة، وغزا مع النبي ﷺ. روىٰ عنه عبدالله بن أبي الجعد أخو سالم بن أبي الجعد سمعت أبي يقول ذلك، ويقول: لا أعلم روىٰ عنه غير عبدالله بن أبي الجعد». وقال ابن عبد البر: «جُعيل الأشجعي، كوفي، روىٰ عنه عبدالله بن أبي الجعد حديثًا حسنًا في أعلام النبوة . . .» فذكره، وقال ابن حجر: «جُعيل بن زياد الأشجعي، وقيل: ابن ضَمْرة. روىٰ حديثه النسائي بسند صحيح من رواية عبدالله بن أبي الجَعد، وفيه أنه غزا مع رسول الله ﷺ».

ويبقىٰ مما يُعلّ به هذا الطريق سماع عبدالله بن أبي الجعد من ثوبان ﷺ؛ فإنّه لم يصح سماعه من ثوبان ﷺ كما أشار إلىٰ هذا البخاري في التاريخ الكبير.

وأبو الجعد والد عبدالله، اسمه: رافع مولىٰ أشجع، يُقال أدرك النبي ﷺ، وروايته عن ابن مسعود ﷺ عند مسلم في صحيحه، والذي يظهر أن أكبر أولاده سالم، لذا هو مَن روىٰ عنه دون غيره، وهو مَن يُقدم عند ذكر أولاد رافع، كما في الاستيعاب وغيره.

وسالم بن أبي الجعد نفىٰ سماعه من ثوبان ﷺ الإمام أحمد والبخاري وأبو حاتم، كما في تحفة التحصيل لأبي زُرعة.

فعدم سماع عبدالله بن أبي الجعد -وهو أصغر من سالم- من ثوبان ﷺ من باب أولىٰ، والله تعالىٰ أعلم.

[انظر: التاريخ الكبير (ترجمة ١٤٢، ٢٣٥٦)، والجرح والتعديل (٢/ ٥٤٢)، ومعجم الصحابة، لابن قانع (ترجمة ١٦٨)، والثقات (٥/ ٢٠، ٥٤)، والمؤتلف والمُختلف (١/ ٤٥٦)، والاستيعاب (ترجمة ٣٢٧، ٢٨٧٢)، وتهذيب الكمال (٥/ ١١٧)، وميزان الاعتدال (ترجمة ٤٠٣٧)، وإكمال تهذيب الكمال (٧/ ٢٧٧)، وتحفة التحصيل، لولي الدين أبي زُرعة (ترجمة ٢٩٥)، والإصابة (ترجمة ١١٧٨، ٩٧٣٦)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٣١٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٤٩١٩، ٢٤٤٥، ٣٥٢٣، ٣٢٥٠)].

وللحديث شواهد -كما سيأتي- يتقوىٰ بها، وقد صحح الحديث الحاكم فقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يُخرجاه».

كما أنَّ للحديث عن ثوبان ﷺ طريقان ضعيفان، الأول: أخرجه الحاكم في المستدرك (حديث ٦١٦٧) بإسناد ضعيف جدًا من طريق علي بن قَرين الباهلي، ثنا سعيد بن راشد، عن الخليل بن مُرة، عن حُميد الأعرج، عن مجاهد، عن ابن عباس ﷺ، عن ثوبان ﷺ، به نحوه. =

= فالخليل بن مُرة: ضعيف. وسعيد بن راشد: متروك. وعلي بن قَرين: كذبه غير واحد وتركه أبو حاتم.
[انظر: المغني في الضعفاء، للذهبي (ترجمة ٢٣٧٩، ٤٣١٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ١٧٥٧)].
والطريق الثاني: أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (حديث ٢٨٥٥) بإسناد ضعيف جدًا أيضًا من طريق بشر بن عُبيد أبي علي الدارسي، عن طلحة بن زيد، عن ثور، عن راشد بن سعد، عن ثوبان ﷺ، به، نحوه.
وبشر بن عُبيد منكر الحديث عن الأئمة، قاله ابن عدي. وشيخه: طلحة بن زيد القرشي: متروك، قال أحمد وعلي وأبو داود: كان يضع.
[انظر: الكامل في ضعفاء الرجال (ترجمة ٢٥١)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٣٠٢٠)].
وأما شواهد الحديث:
يشهد لحديث ثوبان ﷺ من طريق عبدالله بن أبي الجعد -بدون زيادة: «وإن العبد ليُحرمُ الرزقَ بالذنب يصيبُه»-: **حديث أنس وأبي هريرة** ﷺ -وتقدما قبله-، وأيضًا **حديث عائشة** ﷺ -الآتي بعد حديث ثوبان ﷺ-.
وأيضًا حديث سلمان الفارسي ﷺ:
أخرجه الترمذي (حديث ٢٢٧٧)، والبزار (حديث ٢٥٤٠)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٣٠٦٨)، والطبراني (حديث ٦١٢٨)، والقُضاعي في مسند الشهاب (حديث ٨٣٢) من طريق يحيىٰ بن الضُّرَيْس، عن أبي مَودود، عن سُليمان التيمي، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان الفارسي ﷺ، قال: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لا يَرُدّ القَضَاءَ إلا الدعَاءُ، وَلا يَزِيدُ في العُمُر إلا البر».
قال الترمذي بعده: «وهذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ، لا نعرفه إلا من حديث يحيىٰ بن الضُّرَيْس.
وأبو مَودُود اثنان: أحدُهما يقال له فضةٌ، والآخرُ: عبدُ العزيز بنُ أبي سليمان، أحدُهما: بصري، والآخرُ مديني، وكانا في عصر واحد، وأبو مَودُود الذي روىٰ هذا الحديثَ اسمُه: فضةُ بَصري».
وخالف الترمذي في تعيين أبي مَودود: الطحاوي فقال في شرح مُشكل الآثار: «وهو عبدُ العزيز بن أبي سليمان مولىٰ هُذيل، وهو عند أهل الحديث ثقة، وهو من أهل البصرة، وهو خلافُ أبي مودود المديني».
قلتُ: وثالث معاصر لهما يُكنىٰ بأبي مَودود: بحر بن موسىٰ، بصري، ذكره البخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ١٩٢٦)، وذكر من الرواة عنه: مُؤمَّل.
والذي ذكر أهل العلم أن له رواية عن سليمان التيمي، وروىٰ عنه يحيىٰ بن الضُّرَيْس، إنما هو فضة، وليس عبد العزيز ولا بحر، كما ذكره أبو حاتم وغيره، فالقول ما قاله الترمذي.
وبهذا يكون مدار هذا الحديث علىٰ أبي مودود فضة، وهو كما قال ابن حجر: «فيه لين»، وقد =

. . . .

= ضعفه أبو حاتم، وبقية رجال إسناده -كما عند الترمذي- كلهم ثقات، شيخ الترمذي: سعيد بن يعقوب الطالقاني، وشيخ سعيد: يحيىٰ بن الضُّرَيْس، وكذا شيخ فضة: سليمان بن طَرخان، وشيخ سليمان: أبو عثمان النهدي عبد الرحمن بن ملّ مخضرم، عن سلمان الفارسي رضي الله عنه.

[انظر: الجرح والتعديل (٧/ ٣/ ٩٣)، والكاشف (ترجمة ٦١٨٦)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٥٧٥، ٥٤٢٥، ٢٤٢٤، ٤٠١٧)].

فالإسناد علىٰ هذا فيه ضعف يسير، لكنه يصلح في الشواهد، ويتقوىٰ به -مع غيره من الشواهد- حديث ثوبان رضي الله عنه.

ومن الشواهد أيضًا حديث أنس رضي الله عنه:

أخرجه الخطيب البغدادي في المتفق والمُفترق (حديث ١١٦٥) عن أحمد بن أبي جعفر القطيعي، عن عثمان بن محمد بن القاسم الأدمي، عن الحسن بن محمد بن شعبة، عن أحمد بن منصور بن حبيب، عن عمرو بن عبيد المكتب -وكان بصريًّا-، عن سليمان بن المغيرة، عن ثابت، عن أنس رضي الله عنه قال: سمعتُ النبي ﷺ يقول: « . . . ولا يرد القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر».

قلتُ: وهذا إسناد لم أقف عليه عند غير الخطيب، فشيخ الخطيب: المُحدث الثقة أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد المُجَهز المعروف بالعَتيقي، قال الذهبي: «وهو الذي يقولُ فيه الخطيبُ: أخبرنا أحمدُ بنُ أبي جعفر القَطيعي»، وقال فيه الخطيب: «وكان صدوقًا»، وقال ابن ماكولا: «قال لي شيخنا العَتيقي . . . وكان ثقة مُتقنًا، يفهم ما عنده».

وشيخ أبي الحسن: عثمان بن محمد بن القاسم، أبو عمرو الأَدَمي، قال الخطيب: «وكان ثقة».

وشيخ عثمان: الحسن بن محمد بن عبدالله بن شعبة الأنصاري، قال الدارقطني: «لا بأس به». وقال الخطيب: «وكان ثقة».

وشيخ الحسن: أحمد بن منصور بن حَبيب، أبو بكر الخَضيب المروزي، ذكره الخطيب، ولم يذكر فيه جرحًا أو تعديلًا، وقد روىٰ عنه اثنان: الحسن بن محمد بن شعبة، وإسماعيل الخُطَبي. فهو مجهول الحال.

وشيخ أحمد: عمرو بن عبيد المكتب، ذكره الخطيب في المتفق والمُفترق، ولم يذكر فيه جرحًا أو تعديلًا.

وشيخ عمرو: سليمان بن المغيرة القيسي، ثقة.

وشيخ سليمان: ثابت بن أسلم البُناني، ثقة.

[تاريخ بغداد (ترجمة ٢٥٢٢، ٦٠٦١، ٣٩٢١، ٢٨٥٧)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٠٢)، ولسان الميزان (ترجمة ٢٣٨٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٦١٢، ٨١٠)].

وعليه فالإسناد فيه مجهولان، فيكون ضعيفًا، لكنه من جملة الشواهد. =

وعَنْ عَائِشَةَ ﵂: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا: «إِنَّهُ مَنْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنَ الرِّفْقِ فَقَدْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَمَنْ حُرِمَ حَظَّهُ مِنَ الرِّفْقِ فَقَدْ حُرِمَ حَظَّهُ مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَصِلَةُ الرَّحِمِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ وَحُسْنُ الْجِوارِ يَعْمُرَانِ الدِّيَارَ، وَيَزِيدَانِ فِي الأَعْمَارِ»(١).

= وبهذا يكون حديث ثوبان ﵁ حديث حسنٌ لغيره بشواهده، وأما مسألة زيادة العمر بالبر وصلة الرحم فهذا ثابت في الصحيحين، كما تقدم في حديث أنس وأبي هريرة ﵄، والله تعالىٰ أعلم.

(١) أخرجه أحمد (حديث ٢٥٢٥٩) -في طبعة المنهاج (حديث ٢٥٨٩٦) ذكر لفظة لم ترد في طبعة الرسالة: «وَمَن حُرمَ حَظهُ منَ الرفق فَقَد حُرمَ حَظهُ من خَير الدنيَا وَالآخرَة»-، وابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق (حديث ٣٢٦، ٣٣٧)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٤٥٣٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٧٥٩٩)، وقاضي المارستان أبو بكر في مشيخته -أحاديث الشيوخ الثقات- (حديث ٨٢) كلهم مِن طريق عبد الصمد بن عبد الوارث، عن محمد بن مِهْزَمٍ، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن القاسم، عن عائشة ﵂، به، نحوه.

والحديث اختُلِف فيه علىٰ محمد بن مِهْزَم الشَّعَّاب، وهو مِن طريق عبد الصمد مُعلّ، كما بيّنه الدارقطني في العلل (٨/ ٢٢٧-٢٢٨) فذكر أن عبد الصمد ويحيىٰ بن إسحاق السيلحيني، روياه عن محمد بن مِهْزَمٍ علىٰ الوجه المُتقدم -وهو الوجه الأول-، ثم قال: «وهو وهم. والصواب ما رواه حجاج بن محمد، وأبو جابر محمد بن عبد الملك، عن محمد بن مِهْزَمٍ، عن ابن أبي مُليكة، عن القاسم، عن عائشة. وابن أبي مُليكة هذا هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي مُليكة، ابن أخي عُبيد الله ابن أبي مُليكة، وهو والد أبي غرارة، وهو الذي يُقال له: زوج جبرة. وكذلك رواه أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، وابن أبي فُديك، عن عبد الرحمن بن أبي بكر المُليكي. وكذلك رواه أبو غرارة محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي مُليكة التيمي القرشي الجدعاني، عن أبيه، عن القاسم، عن عائشة».

وقال أيضًا في تعليقه علىٰ المجروحين لابن حبان (ص٢٥٣): «هذا حديث محمد بن مِهْزَمٍ، مشهور عن عبد الصمد بن عبد الوارث، حدث به عنه جماعة من الثقات، منهم: زيد بن أخزم الطائي، وجماعة من البصريين الثقات.

وأخطأ فيه عبد الصمد في نسبة عبد الرحمن، وليس هو عبد الرحمن بن القاسم، إنما هو عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن أبي مُليكة. كذلك رواه جماعة، عن عبد الصمد، عن محمد بن مِهْزَمٍ، ونسبوا عبد الرحمن هذه النسبة.

وعبد الرحمن المُليكي هذا ضعيف الحديث. وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد ثقة».

والحديث من الوجه الثاني -وهو الصواب-: =

. . . .

= أخرجه أبو الشيخ الأنصاري في طبقات المُحدثين بأصبهان والواردين عليها (حديث ٢٦٨) من طريق زياد بن هشام البزار، عن محمد بن عبد الملك، عن محمد بن مِهْزَمِ الشَّعَّاب، عن ابن أبي مُليكة، عن القاسم، عن عائشة ﵂، به، نحوه.

وتابع محمد بن مِهْزَمِ الشَّعَّاب -علىٰ الوجه الصواب-: علي بن الجعد، والشافعي، وأبو نُعيم، والقعنبي.

أخرجه علي بن الجعد -كما في حديث علي بن الجعد، للبغوي (حديث ٣٥٧٧، ٣٥٧٩)-، ومن طريقه: البغوي في شرح السنة (حديث ٣٤٩١).

وأبو نُعيم في حلية الأولياء (٩/ ١٥٩)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (حديث ٢٠٨٢٦) من طريق محمد بن إدريس الشافعي.

والقُضاعي في مسند الشهاب (حديث ٤٤٤) من طريق أبي نُعيم، والقعنبي.

والبغوي في شرح السنة (حديث ٣٤٩١) من طريق القعنبي.

أربعتهم (علي بن الجعد، والشافعي، وأبو نُعيم، والقعنبي) عن عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي مُليكة، عن القاسم بن محمد، عن عمته عائشة ﵂، به، نحوه -مختصرًا-.

وإسناد الحديث بالوجه الصواب عن محمد بن عبد الملك، عن محمد بن مِهْزَمِ الشَّعَّاب، عن ابن أبي مُليكة، عن القاسم، به، نحوه. فيه ضعف.

فشيخ أبي الشيخ الأنصاري: أبو الحسن إسماعيل بن عبدالله الضبي، وثّقه أبو الشيخ في طبقات المحدثين. وقال الذهبي في تاريخ الإسلام: «أحد الثقات».

وشيخ إسماعيل: زياد بن هشام بن جعفر، ترجم له أبو نُعيم في أخبار أصبهان ووثّقه.

وشيخ زياد: محمد بن عبد الملك، وهو أبو جابر -كما تقدم في كلام الدارقطني- الأزدي بصري الأصل، مكيّ البلد، روىٰ عن ابن عون، وشعبة وغيرهما. قال أبو حاتم: (أدركته . . . وليس بقوي). وذكره ابن حبان في الثقات، وذكر أنّ أصله من واسط، وأنه مات سنة (٢١١هـ).

وشيخ أبي جابر: محمد بن مِهْزَمِ الشَّعَّاب، أبو عمرو العبدي البصري، وثّقه ابن معين، وقال أبو حاتم: (ليس به بأس) كما في الجرح والتعديل، وذكره ابن حبان في الثقات.

وشيخ ابن مِهْزَمِ: عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي مُليكة، وهو ضعيف كما قال الدارقطني، لكنّ ضعفه يُحتمل كما قال الساجي. وقال ابن عدي: «وهو في جملة مَن يُكتب حديثه».

وشيخ عبد الرحمن: القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، ثقة كما قال ابن حجر في التقريب (٥٤٨٩).

واحتج بروايته عن عمّته عائشة أم المؤمنين ﵂: الجماعة. كما في تهذيب الكمال (٢٣/ ٤٢٨).

[انظر: الجرح والتعديل (٨/ ٥، ١٠٢)، والثقات، لابن حبان (٩/ ٣٣، ٦٤)، والكامل في ضعفاء =

المُعارض:

قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المنافقون: ١١]. وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [نوح: ٤].

وعن عبدالله بْنِ مَسْعُودٍ ﵁ قال: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ قَالَ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ»(١).

وبنحوه عن حُذَيْفَة بْنِ أَسِيدٍ الْغِفَارِيِّ ﵁، وفيه: «وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ، وَأَثَرُهُ، وَأَجَلُهُ، وَرِزْقُهُ، ثُمَّ تُطْوَىٰ الصُّحُفُ، فَلا يُزَادُ فِيهَا وَلا يُنْقَصُ»(٢).

وعَنْ عبدالله بْنِ مَسْعُودٍ ﵁ قَالَ: قَالَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ ﵂: اللَّهُمَّ مَتِّعْنِي بِزَوْجِي رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَبِأَبِي أَبِي سُفْيَانَ، وَبِأَخِي مُعَاوِيَةَ ﵄. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّكِ سَأَلْتِ اللهَ لآجَالٍ مَضْرُوبَةٍ، وَآثَارٍ مَوْطُوءَةٍ -وفي لفظ: وَأَيَّامٍ مَعْدُودَةٍ-، وَأَرْزَاقٍ مَقْسُومَةٍ، لا يُعَجِّلُ شَيْئًا مِنْهَا قَبْلَ حِلِّهِ، وَلا يُؤَخِّرُ مِنْهَا

= الرجال (ترجمة ١١٢٣)، وطبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها (٤/ ٥٥٠)، وذكر أخبار أصبهان، لأبي نُعيم (١/ ٣١٨-٣١٩)، وتاريخ الإسلام (٢٢/ ١١٠)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٤٩١-٤٩٢)].

وعليه فالحديث يتقوىٰ بشواهده، منها ما تقدم من حديث أنس وأبي هريرة وثوبان ﵃ في شقه الأخير -فيما يتعلق بزيادة العمر بالبر-، وأما الشق الأول -فيما يتعلق بالرفق-، فشواهده كثيرة، منها: حديث جرير ﵁ عند مسلم (حديث ٢٦٧٥)، وحديث عائشة ﵂ عند مسلم (حديث ٢٦٧٦، ٢٦٧٧)، والله تعالىٰ أعلم.

(١) أخرجه البخاري (حديث ٣٢١٥)، ومسلم (حديث ٢٧٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (حديث ٢٧٣٣).

شَيْئًا بَعْدَ حِلِّهِ . . .»[١].

وجه الإشكال:

أنه ثبت عن النبي ﷺ ما يدلّ علىٰ أنَّ صلة الرحم والبِرَّ يزيدان في العمر ويُؤخران في الأجل، وهذه الزيادة في العمر علىٰ ظاهرها حقيقية، إلا أنّه يُخالف ذلك في الظاهر ما ورد في كتاب الله جل وعلا، وما ثبت عن النبي ﷺ، مِن كون الأجل المكتوب لا يتقدم ولا يتأخر مُطلقًا، فأورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه[٢].

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: ابن قُتيبة[٣]، والحكيم الترمذي[٤]، والطبري[٥]، والطحاوي[٦]، وابن فُوْرَك[٧]، والمُهلب بن أبي صُفرة -فيما نقله عنه ابن بَطّال[٨]-، والمازَري[٩]، والقاضي عِياض[١٠]، وابن الجوزي[١١]،

(١) أخرجه مسلم (حديث ٢٧٥٥).

(٢) هذه المسألة محل الإشكال، مُتعلقة بمسألة المحو والإثبات في المقادير، وهي مِن أكبر مسائل القدر، كما قال ابن القيم في كتابه «شفاء العليل» (١/ ٢٩٨).

(٣) تأويل مُختلف الحديث (ص٥٦٣-٥٦٤)

(٤) نوادر الأصول (٥/ ٣٧٥-٣٨١)، (٦/ ٣٣-٣٤).

(٥) نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٩/ ٢٠٤)، وقد أشار لهذا البحث الطبري في تهذيب الآثار، بتحقيق: علي رضا بن عبدالله، (ص١٤١) بأنه تقدم في كتابه، لكنه من جملة المفقود من كتابه العظيم: تهذيب الآثار، يسر ربي الوقوف علىٰ تمامه.

(٦) شرح مُشكل الآثار (٨/ ٧٨-٨٢).

(٧) مشكل الحديث وبيانه (ص٣٠٤).

(٨) شرح صحيح البخاري (٦/ ٢٠٦).

(٩) المُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ١٨٤-١٨٥).

(١٠) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٨/ ٢١).

(١١) كشف المُشكل من حديث الصحيحين (٣/ ١٨٥).

والقرطبي[١]، والنووي[٢]، وابن تيمية[٣]، والطِّيبي[٤]، والكِرماني[٥]، وابن المُلقن[٦]، والدَّماميني[٧]، والبِرْماوي[٨]، وابن حجر[٩]، والعيني[١٠]، والقِسطلاني[١١]، والسيوطي[١٢]، والملا علي القاري[١٣]، والشوكاني[١٤]، وغيرهم، وقد خصَّ الموضوع ببحث مُستقلٍّ: أ.د. عيسىٰ بن عبدالله السّعدي[١٥]، كما ذكر الإشكال أيضًا ضمن بحث خاص شيخنا: أ.د. أحمد بن عبد الرحمن القاضي[١٦].

(١) المُفهم لِمَا أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٦/ ٥٢٨).

(٢) شرح صحيح مسلم (٦/ ١٦/ ١٢٢).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٥١٧، ٥٤٠)، (١٤/ ٤٨٨-٤٩٢)، (٢٤/ ٣٨١).

(٤) شرح مشكاة المصابيح (١٠/ ٣١٥٩).

(٥) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٢١/ ١٥٧).

(٦) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٠/ ٤٥)، (١٤/ ١٠٠)، (٢٨/ ٢٦٧-٢٧٦).

(٧) مصابيح الجامع (٤/ ٤٧٣).

(٨) اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (١٥/ ٢٨).

(٩) فتح الباري (٥/ ٥٢٢)، (١٣/ ٥١٦).

(١٠) عمدة القاري (١١/ ٢٥٩)، (٢٢/ ١٤٣).

(١١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٤/ ١٧)، (٩/ ١١).

(١٢) في رسالة خاصة موسومة بـ: «إفادة الخبر بنصه في زيادة العُمر ونقصه» (ص١٩-٣٤). وأصلها: أن والد جلال الدين السيوطي سُئل عن هذه المسألة، وأجاب عنها، فنقل السيوطي في رسالته السؤال والجواب، ثم زاد عليه، وخالف ما ذهب إليه والده من الاختيار في المسألة كما سيأتي -إن شاء الله-.

(١٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٩/ ١٣٩).

(١٤) في رسالة خاصة موسومة بـ: «تنبيه الأفاضل علىٰ ما ورد في زيادة العمر ونقصانه من الدلائل» ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الإمام الشوكاني (٦/ ١١/ ٥٣١٣)، وانظر: رسالته: «قطر الولي علىٰ حديث الولي» (ص٤١٠-٤٣٠) من منشورات شبكة الألوكة ١٤٣٧هـ.

(١٥) المحو والإثبات في المقادير، بحث مُحكم، نشر دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٧هـ.

(١٦) الإيمان بالقدر (ص١٦٨-١٦٩)، بحث مُحكم، نشر دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٧هـ.

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلكي الجمع والترجيح علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم في ذلك خمسة طُرق، علىٰ النحو التالي:

الطريق الأول: صرف الأخبار الدالة علىٰ الزيادة في العمر بصلة الرحم ونحوه، عن غير ظاهرها، مع تأويلها، وبقاء ما قابلها من الأخبار في الفراغ من المقادير علىٰ ظاهرها، إلا أنهم اختلفت عباراتهم في تأويلها، علىٰ وجهين:

الوجه الأول: تأويل الأخبار بـ : البركة في العمر؛ مِن السعة، والزيادة في الرزق، والعافية في البدن، ونفي الآفات، والزيادة في الأفهام والعقول والبصائر، والعلم الذي يُنتفعُ به مِن بعده، والتوفيق لفعل الخير، فينال في قصير العمر ما يناله غيره في طويله.

وليس ذلك زيادة في الأجل؛ لأنَّ الآجال مُؤجّلة لا زيادة فيها.

قال النووي -عند حديث ابن مسعود في ذكر كلام أم حبيبة ﵂-: «وهذا الحديث صريحٌ في أنَّ الآجال والأرزاق مُقدّرة لا تتغير عما قدّره الله تعالىٰ وعلمه في الأزل، فيستحيلُ زيادتها ونقصها حقيقة علىٰ ذلك. وأما ما ورد في حديث صلة الرحم تزيد العمر ونظائره فقد سبق تأويله . . .»[(١)]. والموضع المشار إليه في كلامه: هو بمعنىٰ ما سبق تقريره من البركة في العمر ونحو ذلك.

ذكر هذا الطريق ابن قُتيبة، والحكيم الترمذي، وابن فورك، وابن الجوزي، والنووي -وصححه-، وابن تيمية، والطِّيبي، والكِرماني،

(١) شرح صحيح مسلم (٦/١٦/٢٢٦).

وابن المُلقن، والبِرْماوي، وابن حجر -وقوّاه-، والعيني، والقِسطلاني، والسيوطي -وهو اختيار والده كما نقله عنه-، والملا علي القاري، والشوكاني(١).

وذكر ابن فُورك(٢) أنَّ بعضهم تأوّل أيضًا بسط الرزق المُرتّب علىٰ صلة الرحم، بما تأوّل به الزيادة في العمر، ومنع حمله علىٰ ظاهره من الزيادة في الرزق؛ لأنَّ الأرزاق مقسومة لا يُزاد في رزق أحد ولا يُنقص منه شيء، لأنَّ الله تعالىٰ قد أخبر أنه قسم الأرزاق بين عباده فقال: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الزخرف: ٣٢].

وذكره القاضي عياض -وعنه القرطبي والنووي- وعبّر عنه بـ: البركة في الرزق، ثم رجّح ما قدّمه أنه علىٰ ظاهره، بسعة الرزق وتكثيره(٣).

الوجه الثاني: تأويل الأخبار بـ: بقاء ذكره الطيب، وثنائه الجميل علىٰ الألسنة، فكأنه لم يمت.

ذكره المُهلب بن أبي صُفرة، والقاضي عياض، والقرطبي، والنووي، والطِّيبي -واستظهره-، والكِرماني -واستظهره-، وابن المُلقن، والدَّماميني، والبِرْماوي -واستظهره-، والعيني، والقِسطلاني، والسيوطي، والملا علي القاري(٤).

قلتُ: ذكر ابن المُلقن والعيني(٥) أنَّ القاضي عِياض اختار هذا القول، وفيه نظرٌ، إنما حكاه، واختار غيره كما سيأتي في الطريق الثاني(٦).

---

(١) تقدم قريبًا ذكر المصادر عند عد من ذكر الإشكال ص: (٩٨٨).
(٢) مشكل الحديث وبيانه (ص٣٠٦).
(٣) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٨/ ٢١)، والمُفهم لمَا أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٦/ ٥٢٨)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٦/ ١٦/ ١٢٢).
(٤) تقدم قريبًا ذكر المصادر عند عد من ذكر الإشكال ص: (٩٨٨).
(٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٤/ ١٠١)، وعمدة القاري (١١/ ٢٦٠).
(٦) انظر: إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٨/ ٢١).

والنووي حين ذكر هذا القول، قال: «وهو ضعيف أو باطل، والله أعلم»(١).

وتعقبه الطِّيبي فقال: «أقول: كأن هذا الوجه أظهر؛ فإن أثر الشيء هو حصول ما يدل علىٰ وجوده، فمعنىٰ «يؤخر في أثره» أي يؤخر ذكره الجميل بعد موته، أو يجري له ثواب عمله الصالح بعد موته. قال الله تعالىٰ: ﴿وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ﴾ [يس: ١٢]، وعليه كلام صاحب الفائق حيث قال: ويجوز أن يكون المعنىٰ، أن الله يُبقي أثر واصل الرحم في الدنيا طويلًا، فلا يضمحل سريعًا كما يضمحل أثر قاطع الرحم... وعليه قول الخليل عليه السلام: ﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤]»(٢).

ووجّه الملا علي القاري تضعيف النووي للقول بما حاصله: أنَّه ضعّف هذا القول؛ لأنه مِن جملة الصيت المُشتمل علىٰ الرياء والسُّمعة غالبًا، فلا يصح أن يكون مراد الحديث. ثم قال: «وإن كان له وجه في الجملة»(٣).

قلتُ: والنووي لم ينص علىٰ وجه رده لهذا القول، فلا يلزم من كلامه أن يكون تخطئته لهذا القول واستبعاده له بسبب ما ذكره القاري، ولكن بسبب نظر النووي للاستعمال اللغوي للكلام، وهو أمر محتمل. كما أنه لا يلزم من طلب الذكر الطيب، والثناء الجميل الرياء والسُّمعة؛ فقد دلّ النص علىٰ مشروعية طلب الذكر الحسن، منه قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤]، قال الطبري: «يقول: واجعلْ لي في الناسِ ذكرًا جميلًا، وثناءً حسنًا، باقيًا في مَن يجيءُ مِن القرون بعدي»(٤).

---

(١) شرح صحيح مسلم (٦/ ١٦/ ١٢٢).

(٢) شرح مشكاة المصابيح (١٠/ ٣١٦٠).

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٩/ ١٣٩).

(٤) تفسير الطبري (١٧/ ٥٩٣-٥٩٤).

والأقرب أنَّ هذا الوجه الذي ضعّفه النووي يرجع إلىٰ الوجه الأول -الذي صححه النووي-، من تأويل الأخبار بالبركة في العمر، ولهذا فإنَّ بعض المُحققين كابن تيمية وابن حجر[١] لم يُفردا هذا الوجه بالذكر عن الوجه الأول، ولكني أفردته هنا لكون بعض الشُرَّاح نصَّ عليه وأفرده، منهم مَن ضعّفه؛ كالنووي، ومنهم مَن استظهره؛ كالطّيبي.

وابن حجر حينما ذكر الوجه الأول وهو: تأويل الزيادة بالبركة في العمر، ذكر ضمنها: بقاء الذكر الجميل بعد الموت -كما في هذا الوجه-، ثم قال -عن الوجه الأول-: «والوجه الأول أليق بلفظ حديث الباب، فإنَّ الأثر ما يتبع الشيء، فإذا أُخّر حسن أن يُحمل علىٰ الذكر الحسن بعد فقد المذكور»[٢]. يريد بذلك تأويل الأخبار بالبركة في العمر.

والحاصل أنَّ هذا الطريق يرجع إلىٰ تأويل الأخبار الدالة علىٰ زيادة العمر والرزق بصلة الرحم والبر علىٰ غير ظاهرها؛ لدلالة ما فهموا من الدليل علىٰ استحالة إجرائها علىٰ ظاهرها، ولهذا فسّروا الأخبار بالزيادة المعنوية، وهي البركة في الرزق والعُمر.

وقد تعقب شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الطريق -وهو صرف الأخبار عن ظاهرها وتأويلها بالبركة-، فقال: «فيُقال لهؤلاء: تلك البركة، وهي الزيادة في العمل، والنفع، هي أيضًا مقدرة مكتوبة، وتتناول لجميع الأشياء»[٣].

فالمعنىٰ أنَّ ما فررتم منه -وهو إثبات الزيادة في المقادير- لازم لكم، فتأويلكم للزيادة بالبركة، يؤول إلىٰ إثبات الزيادة، ووجه ذلك: أنَّ البركة هي من جملة المقادير التي تُكتب للعبد.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٤٩٠)، (٢٤/ ٣٨١)، وفتح الباري (١٣/ ٥١٧).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٥١٧).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٤٩٠).

ومن هنا ينبغي أن يُعلم أنَّ الزيادة والنقصان، والمحو والإثبات في المقادير من فعل الرب تبارك وتعالىٰ، فإجراء النصوص الواردة في ذلك علىٰ ظاهرها هو الأقرب، والأليق بمنهج السلف من التأويل الذي حمل عليه محاولة دفع التعارض بشيء محتمل لا دليل عليه.

ثم إنَّ تأويل الزيادة بالبركة في العمر ليس عليه دليل مُعتبر، حتىٰ يكون التأويل مقبولًا.

وممن ردَّ القول بتأويل الأخبار بالبركة أيضًا السيوطي، وتعقّب والده في ذلك[1].

كما توسّع في ردَّ هذا الطريق -وهو تأويل الزيادة بالبركة- أ.د. عيسىٰ السّعدي فذكر جملة من الأمور:

منها: ما تقدم في كلام ابن تيمية، حيث ذكر: «أنَّ تفسير الزيادة في العمر والرّزق بمعناها المجازيّ، وهو البركة في العمل والنفع، يستلزم وقوع المُؤوّلة فيما فرّوا منه؛ لأنَّ البركة والزيادة في العمل والنفع هي أيضًا مقدّرة مكتوبة، فإذ جوّزوا الزّيادة فيها لزمهم القول بتبدّل القضاء، وأصبح إثبات المعنىٰ المجازيّ ونفي المعنىٰ الحقيقي للزّيادة تحكّمًا وتفريقًا بين المُتماثلات». ثم نقل عن القرافي أنه قال -بعد ذكره للقول بتأويل الأخبار بالبركة-: «وهذا الجواب عندي ضعيفٌ بسبب أنَّ البركةَ أيضًا من جملة المقدّرات، فإن كان القدرُ مانعًا من الزيادة، فليمنع من البركة في العمر والرزق، كما منعَ من الزيادة فيهما، بل هذا الجوابُ يلزمُ منه مفسدتان:

إحداهما: إيهامُ أنَّ البركةَ خرجت عن القدر، فإن المُجيبَ قد صرّح بأن تعلّقَ القدر مانع، فحيث لا مَنْع لا قدر[2]، وهذا رديءٌ جدًا.

---

(١) إفادة الخبر بنصه في زيادة العُمر ونقصه (ص٢٤-٣٤).

(٢) قلتُ: المعنىٰ أن مَن أجاب وتأول الأخبار بالبركة، المانع له من حمل الأخبار علىٰ ظاهرها: القدر، من كونه لا يتبدل ولا يتغير، فيلزم من تأويل الأخبار بالبركة، أنه لا تعلق لها بالقدر، وهذا مردود؛ إذ كلا الأمرين مُقدر مكتوب.

وثانيتهما: أنه يُقِلُّ الرغبةَ في صلةِ الرحمِ بالنسبة لظاهر اللفظ؛ فإنا إذا قلنا لزيد: إن وصلتَ رحمك، زادك الله تعالىٰ في عُمُرك عشرين سنةً، فإنه يجدُ من الوقعِ لذلك ما لا يجدُه من قولنا: إنه لا يزيدُك الله تعالىٰ بذلك يومًا واحدًا، بل يباركُ لك في عمرك فقط، فيختلُّ المعنىٰ الذي قصدَه رسولُ الله ﷺ، من المبالغة في الحثِّ علىٰ صلة الرحم والترغيب فيها، بل الحقُّ أنَّ الله تعالىٰ قدَّر له ستين سنةً مرتبةً علىٰ الأسباب العادية، من الغذاء والتنفس في الهواء، ورتّب له عشرين سنةً أخرىٰ مرتبةً علىٰ هذه الأسباب، وصلة الرحم. وإذا جعلها الله تعالىٰ سببًا أمكن أن يُقال: إنها تزيدُ في العمر حقيقةً، كما نقول: الإيمانُ يُدخل الجنة، والكفرُ يُدخل النارَ، بالوضع الشرعي لا بالاقتضاء العقلي، ومتىٰ عَلِمَ المُكلّفُ أن الله تعالىٰ نصبَ صلةَ الرحم سببًا لزيادة السِّنين في العُمُر، بادرَ إلىٰ ذلك كما يُبادرُ لاستعمال الغذاء، وتناولِ الدواء، والإيمانِ رغبةً في الجنان، ونَفَر من الكفر رهبةً من النيران، **وبقيَ الحديثُ علىٰ ظاهره من غير تأويل يُخلُّ بالحديث علىٰ ما تقدم**، وكذلك القولُ في الرزق حرفًا بحرف. وكذلك نقولُ: الدعاءُ يزيد في العمر والرزق، ويدفعُ الأمراض، ويؤخّرُ الآجال، وغير ذلك مما شُرِعَ فيه الدعاء، فهو من القدر، ولا يُخلُّ بشيء من القدر، بل ما رتّبَ الله سبحانه مقدورًا إلا علىٰ سبب عادي، ولو شاء لَما ربطه به»(١).

ثم قال أ.د. عيسىٰ السّعدي: «ثم إنه يلزمهم مع التحكّم، والإيهام بمذهب القدريّة، والإخلال بمقصود الحديث أربعة محاذير أُخرىٰ . . .» ذكرها. ومنها: مخالفة الأصل؛ إذ الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز. ومنها: مخالفة المعنىٰ الظاهر المُتبادر من الحديث؛ إذ الظّاهر أنَّ المراد بالزيادة الموعودة في الحديث: زيادة الأعمار والأرزاق زيادة حقيقيةً.

---

(١) الفروق (١/٣٣٨-٣٤١).

ثم قال: «كما أنَّ تفسير الزيادة الموعودة بالبركة جناية علىٰ دلالة النصّ؛ إذ لا دلالة علىٰ المعنىٰ الذي عيّنوه مِن كتاب ولا سُنّة، ولو أراده النبيّ ﷺ لبيّن القرائن الدّلة عليه، إذ يستحيل أن يكون هو المراد مِن غير قرينة في اللفظ تدلّ عليه ألبتة»(١).

وبهذا يُعلم ضعف هذا الطريق، من تأويل الزيادة بالبركة وما في معناها، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الثاني: حمل الأخبار الواردة في زيادة العمر والرزق بصلة الرحم والبر علىٰ المُبالغة؛ لتعظيم شأن صلة الرحم، وهذا أسلوب معهود عند العرب(٢).

ذكره ابن المَلَك، حيث قال: «أو يُقال: الحديث صدَر في معرضِ الحثِّ علىٰ صلة الرَّحم بطريق المُبالغة؛ يعني: لو كان شيءٌ يُبْسط به في رزقِ رجُلٍ وأجله لكان الصّلة، ويجوزُ فرضُ المُحال إذا تعلَّق به حِكَمةٌ»(٣).

قلتُ: وهذا الطريق فيه بُعدٌ؛ فإنَّ سياق الحديث لا يدل علىٰ ذلك، في قوله: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ»، فالشرط وجواب الشرط، وما تضمّنه مِن وعد، يُقوي أنَّ الزيادة حقيقية، وأنَّ اللفظ علىٰ ظاهره، وليس للمُبالغة، كما أنَّ الأخبار في هذا المعنىٰ مُتعددة، مما يبعُد حملها كلها علىٰ المُبالغة، والأصل حمل اللفظ علىٰ ظاهره، كما أنَّ الأصل في الكلام التأسيس، لا التأكيد، كما أنَّ المعنىٰ المذكور يرجع علىٰ النصوص القطعية في المحو والإثبات، وظاهر الأخبار الأخرىٰ في زيادة الأجل والرزق بالإبطال؛ عند جعل الزيادة من باب فرض المُحال، والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) المحو والإثبات في المقادير (ص٧٩-٨٢).

(٢) انظر: مبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار (١/ ١٦٤).

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨/ ٤٧٤)، (٩/ ٣٦٠)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٢/ ١٧٥، ٢٧١).

الطريق الثالث: حمل كل خبر من الأخبار علىٰ معنىٰ لا يتنافىٰ مع الآخر، فالأخبار الدالة علىٰ زيادة العمر بعمل البر وصلة الأرحام تُجرىٰ علىٰ ظاهرها، من كون الزيادة حقيقية، وأما الأخبار الدالة علىٰ أنَّ الأجل المكتوب لا يتقدم ولا يتأخر، تُحمل علىٰ ما في علم الله تعالىٰ، واللوح المحفوظ -علىٰ قول لأنه سيأتي ذكر الخلاف في وقوع المحو في اللوح المحفوظ-، إلا أنهم اختلفوا في صفة الزيادة والنقصان في الأجل -والمحو والإثبات- علىٰ أربعة وجوه:

الوجه الأول: أنَّ الزيادة والنقصان باعتبار التداخل بين أجل الدنيا وأجل البرزخ، كما ذكره البغوي والقرطبي وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قيل له -واللفظ للقرطبي-: لَمَّا روىٰ الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَن أحب أن يَمُدَّ اللهُ في عمره وأجله، ويبسُط له في رزقه، فليتق اللهَ وليصل رحمه»: كيف يُزاد في العمر والأجل؟ فقال: قال الله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢]. فالأجلُ الأول أجلُ العبد من حين ولادته إلىٰ حين موته، والأجلُ الثاني -يعني المُسمَّىٰ عنده- من حينِ وفاته إلىٰ يوم يلقاه في البَرْزخ، لا يعلمه إلا الله، فإذا اتقىٰ العبد ربَّه ووصَل رَحِمه، زاده الله في أجل عمره الأول من أجل البرزخ ما شاء، وإذا عصىٰ وقطع رَحِمَه نقَصَه الله من أجل عمره في الدنيا ما شاء، فيزيدُه في أجل البَرْزخ، فإذا تحتَّم الأجلُ في علمه السابق، امتنع الزيادةُ والنقصان؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١][(١)].

قال القرطبي: «فتوافقَ الخبر والآية، وهذه زيادةٌ في نفس العمر وذاتِ الأجل علىٰ ظاهر اللفظ، في اختيار حَبْر الأمة، والله أعلم»[(٢)].

(١) ذكره البغوي في تفسيره معالم التنزيل (٢/ ٧) -وقد ذكر في مقدمة كتابه أسانيده إلىٰ تفسير ابن عباس رضي الله عنهما-، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٩٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٩٠).

قلتُ: وقد نسب ابن حجر إلىٰ الحكيم الترمذي نحو هذا القول، حيث قال: «وأغرب الحكيم الترمذي فقال: المراد بذلك قلة البقاء في البرزخ»(١). والذي وقفتُ عليه عن الحكيم الترمذي خلاف ذلك كما سيأتي في الوجه الثالث.

وتعقب أ.د. عيسىٰ السّعدي هذا الوجه فقال: «وهذا القول مبنيّ علىٰ تفسير الأجلين في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢]، فقد فسّر الأجل الأول بمدة البقاء في الدنيا، وفسّر الآخر بمدة البقاء في البرزخ، وهو خلاف المشهور؛ إذ المشهور تفسير الأجل الأوّل بالموت، والثاني بوقت مجيء السّاعة، وهو أكثر الأقوال ملاءمة لسياق الآية وسباقها، ولمعنىٰ الأجل لغة، وأكثرها مناسبةً لقيد الإضافة في الأجل الثاني، وهذا قول جمهور المُفسّرين، وابن عباس في رواية ثانية»(٢).

الوجه الثاني: أنَّ الزيادة والنقصان باعتبار التركيب الجسدي، لا المكتوب.

ذكره ابن قُتيبة بعد حكايته للطريق الأول -المتقدم- بتأويل الزيادة بما هو بمعنىٰ البركة، فقال عن الوجه الثاني -هنا-: «والمعنىٰ الآخر: إنَّ الله تبارك وتعالىٰ يكتب أجل عبده مائة سنة عنده، ويجعل تركيبه وبنيته وهيأته لتعمير ثمانين سنة، فإذا وصل رحمه زاده الله تعالىٰ في ذلك التركيب وفي تلك البنية، ووصل ذلك النقص، فعاش عشرين أُخرىٰ حتىٰ يبلغ المائة. وهي الأجل الذي لا مُستأخر عنه، ولا مُتقدم»(٣).

وتعقب أ.د. عيس السعدي هذا الوجه فقال: «وهذا القول يؤول إلىٰ نفي المحو في كتب المقادير؛ لأنه يُثبت المحو باعتبار التركيب الجسديّ

(١) فتح الباري (٥/ ٥٢٢).
(٢) المحو والإثبات في المقادير (ص٩٢)، وانظر نقله كلام المفسرين علىٰ الآية ص: (٥٢-٦٣).
(٣) تأويل مختلف الحديث (ص٥٦٤).

لا باعتبار المكتوب القدريّ، وهو خلاف النصوص، إذ المحو والإثبات مُتعلّقٌ بمرتبة الكتابة، فلا يجوز ردّه إلىٰ غيرها»(١).

قلتُ: وابن قُتيبة حكىٰ هذا الجواب، والذي قبله -كما في الطريق الأول- بتأويل الزيادة بالبركة، فظاهر مذهبه تأويل المحو والإثبات، وعليه فهو يُثبت المحو والإثبات في المقادير لكن مع التأويل، والله تعالىٰ أعلم.

الوجه الثالث: أنَّ الزيادة والنقصان -والمحو والإثبات- يكون باعتبار حصول بعض المكتوب دون بعض؛ وذلك من خلال التفريق بين القضاء المُبرم -الثابت-، والقضاء المُعلّق، فالمُبرم لا يدخله محوٌ ولا زيادة، بخلاف المُعلّق فإنه يدخله الزيادة والنقصان -المحو والإثبات-.

وأصحاب هذا الوجه فريقان:

الفريق الأول: جعلوا الزيادة والنقصان -المحو والإثبات- في القضاء المُعلّق، وهو ما يكون في اللوح المحفوظ -باعتبار التفريق بين اللوح المحفوظ وأم الكتاب-، وأما القضاء المُبرم الذي لا يدخله المحو والإثبات هو ما يكون في علم الله تعالىٰ، والمُعلّق والمُبرم كلاهما من علم الله تعالىٰ، لكن المحو والإثبات مُتعلّق بالكتابة وحسب.

ممن ذهب إلىٰ ذلك: الحكيم الترمذي(٢)، وظاهر اختيار القاضي

(١) المحو والإثبات في المقادير (ص٩٢).

(٢) نوادر الأصول (٥/ ٣٧٥-٣٨١)، (٦/ ٣٣-٣٤).

وفي ظاهر كلامه أنه فرّق بين أم الكتاب واللوح المحفوظ، فحاصل ما ذكره: أنَّ الله تعالىٰ قدَّر الآجال والأرزاق والحظوظ بين أهلها، فجعل بعضها واجبة، وبعضها هدية، ثم أثبت ذلك كلَّه في أمِّ الكتاب الذي عنده، الذي لا يطّلع عليه أحد، ومنه نسخ إلىٰ اللوح المحفوظ، فيمحو مِن ذلك الأم ما شاء، ويُثبت ما شاء، فأما الواجبات، فقد وجبت لأهلها، والهدايا قد تُمحىٰ بما يقع من العبد مِن تقصير في العمل، وتثبت له إذا أتىٰ بالعمل المرتب عليه، مِن البر وصلة الأرحام وغير ذلك، فيكون معنىٰ قوله: «يزيد في العمر» أي: يثبت له الهدية حتىٰ يُزاد في العمر، فيُؤخّر أجله، ويُزاد في رزقه، ويُزاد في قوته في أعمال الدين والدنيا، ويزداد في البركة في كل الأشياء منه. =

عِياض[١]، وذكره عبد اللطيف[٢] ابن المَلَك الرّومي[٣].

وبنحوهم المُظْهِري حيث قال: «واعلمْ أنَّ لله تعالىٰ قضىٰ في خلقه قضاءين مبرَمًا ومُعَلَّقًا، وأمَّا القضاءُ المُعَلَّقُ فهو عبارةٌ عما قَدَّرَه في الأَزَل مُعَلَّقًا بفِعْل، كما قال: إنْ فَعَلَ الشيءَ الفلانيَّ فكان كذا أو كذا، وإن لم يفعلْه فلا يكونُ كذا وكذا.

وهو من قَبيل ما يتطرَّقُ إليه المَحْوُ والإثباتُ، كما قال تعالىٰ في مُحْكَم كتابه: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ الْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]. وأما القضاء المُبْرَمُ؛ فهو عبارةٌ عما قَدَّره سبحانه في الأزل من غير أن يُعَلِّقَه بفعل، فهو في الوقوع نافذٌ غايةَ النَّفَاذ، بحيث لا يتغيَّرُ بحالٍ، ولا يتوَّقفُ علىٰ المَقْضيِّ عليه ولا المَقْضيِّ له؛ لأنه من عِلْمِه بما يكون وبما كان، وخلافُ معلومه مستحيلٌ قطعًا، وهذا مِن قَبيلِ ما لا يتطرَّقُ إليه المَحْوُ والإثبات، قال الله ﷻ: ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: ٤١]، وقال تعالىٰ: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩] . . .»[٤]. وقول المُظْهري -في القضاء المُعلّق-: «قَدَّرَه في الأَزَل» أي: في اللوح المحفوظ.

= وكيف لا يُزاد له في عمره، وقد تعلّق بقميص الرحمة، والأخبار مُستفيضة في أشياء مِن أعمال البر أنه يُزاد في عمره ثوابًا لتلك الأعمال، فذاك عاجل الثواب بُشرىٰ لِما أعدّ له في الآخرة من الثواب. انتهىٰ ملخصًا.

(١) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٨/ ٢١).

(٢) هو عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين الكرماني، المعرف بابن المَلَك، فقيه حنفي، مات سنة ٨٠١هـ. [انظر: لأعلام (٤/ ٥٩)].

(٣) مبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار (١/ ١٦٤). حيث قال -في سياق ذكر الأجوبة عن المسألة-: «أجيب: بأنَّ الأشياء قد تُكتب في اللوح المحفوظ متوقفةً علىٰ الشروط، كما يُكتب: إنْ وصلَ فلانٌ رَحِمه فعمره سبعون سنة، وإلا فخمسون . . . ولكن هذا بالنسبة إلىٰ ما يظهرُ للملائكة في اللَّوح المحفوظ، لا بالنسبة إلىٰ علم الله تعالىٰ الأزلي، إذ لا محوَ فيه ولا زيادة».

(٤) المفاتيح في شرح المصابيح (٦/ ٩٦).

الفريق الثاني: جعلوا الزيادة والنقصان -المحو والإثبات- في القضاء المُعلّق، وهو ما يكون في صحف الملائكة لا اللوح المحفوظ، وأما القضاء المُبرم الذي لا يدخله المحو والإثبات هو ما يكون في اللوح المحفوظ -وهو أمّ الكتاب-، وهو الموافق لِما في علم الله الأزليّ.

وهذا ظاهر كلام الطحاوي(١)، والمُهلّب بن أبي صُفْرة(٢)، والحَليمي(٣)، واختار السيوطي هذا الوجه، وذكر أنَّ الأحاديث والآثار تظاهرت عنده عليه، من غير أن يُرجح طريقة أحد الفريقين، حيث قال -بعد نقله قول الفريقين-: «وقد تظاهرت الأحاديث والآثار عندي علىٰ أنَّ زيادة العمر ونقصه بالنسبة إلىٰ ما كُتب في اللوح المحفوظ أو برز إلىٰ الملائكة، لا بالنسبة إلىٰ علم الله الأزليّ»(٤).

واختاره -أي: طريقة الفريق الثاني- ابن تيمية حيث قال: «والأجل أجلان: أجل مطلق، يعلمه الله، وأجل مقيد، وبهذا يتبين معنىٰ قوله ﷺ: (من سره أن يُبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره، فليصل رحمه)، فإن الله أمر المَلَك أن يكتب له أجلًا، وقال: إن وصل رحمه زدته كذا وكذا. والملَك لا يعلم أيزداد أم لا؛ لكن الله يعلم ما يستقر عليه الأمر، فإذا جاء ذلك لا يتقدم ولا يتأخر»(٥).

---

(١) شرح مُشكل الآثار (٨/ ٨٢). قال ما حاصله: أنَّ الله تبارك وتعالىٰ حين كتب أجل هذه النسمة، جعله إن برَّت كذا، وإن لم تبرَّ كذا لِما هو دون ذلك، وهكذا الدعاء، إن كان منها رَدَّ عنها كذا، وإن لم يكن منها الدعاءُ نزل بها كذا، وهكذا الرزق، إن عمِلت كذا حُرمت كذا، وإن لم تعمله رُزقت كذا، وكل ذلك مُثبتٌ في الصحيفة التي لا يُزاد علىٰ ما فيها ولا يَنقُص منه. قلتُ: ومُراد الطحاوي بالصحيفة هو ما يكون في صحف الملائكة، كما يدلّ عليه السياق من كلامه عن الأجل وهو في بطن أمه مما تكتبه الملائكة.

(٢) نقله عنه ابن بطّال في شرح صحيح البخاري (٦/ ٢٠٧).

(٣) المنهاج في شعب الإيمان (٣/ ٢٥٣).

(٤) إفادة الخبر بنصه في زيادة العُمر ونقصه» (ص٢٢، ٢٤-٣٤).

(٥) مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٥١٧).

وقال في موضع آخر: «والجواب المحقق: أن الله يكتب للعبد أجلًا في صحف الملائكة، إذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب، وإن عمل ما يوجب النقص نقص من ذلك المكتوب.

ونظير هذا ما في الترمذي وغيره عن النبي ﷺ: (أن آدم لما طلب من الله أن يريه صورة الأنبياء من ذريته فأراه إياهم، فرأىٰ فيهم رجلًا له بصيص، فقال من هذا يا رب؟ فقال ابنك داود. قال: فكم عمره؟ قال: أربعون سنة. قال: وكم عمري؟ قال: ألف سنة. قال: فقد وهبت له من عمري ستين سنة. فكتب عليه كتاب، وشهدت عليه الملائكة، فلما حضرته الوفاة، قال: قد بقي من عمري ستون سنة. قالوا: وهبتها لابنك داود. فأنكر ذلك، فأخرجوا الكتاب. قال النبي ﷺ: فنسي آدم فنسيت ذريته، وجحد آدم فجحدت ذريته)(١).

---

(١) أخرجه الترمذي (حديث ٣٦٥١)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٥٦)، والبزار (حديث ٨٤٧٨)، وابن خُزيمة في التوحيد (حديث ٨٩)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٦١٦٧)، والحاكم في المستدرك (حديث ٢١٥)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ٢٠٥٥٠) من طريق صفوان بن عيسىٰ، عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذُبَاب، عن سعيد بن أبي سعيد المَقبُري، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه.
قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ».
وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم، فقد احتج بالحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذُبَاب، وقد رواه عنه غير صفوان، وإنما خرجته من حديث صفوان لأني علوت فيه».
وقال الذهبي -في المهذب في اختصار السنن الكبير-: «إسناده صالح».
قلتُ: إلا أنَّ الدارقطني ذكر في العلل (ترجمة ١٤٦٧) أنه اختُلف فيه عن ابن أبي ذُباب، وأنه رُوي بالوجه المُتقدم - كرواية صفوان-، وخالف صفوان: أبو ضمرة أنس بن عياض، فرواه عن الحارث، عن يزيد بن هُرمز، عن أبي هريرة. ثم قال: «ولعل كلاهما قد أصاب؛ لأن أبا خالد الأحمر رواه عن الحارث، عن المقبري ويزيد بن هُرمز، جمع بينهما».
قلتُ: وطريق أبي خالد أخرجه النسائي في السنن الكُبرىٰ (حديث ١٠١٥٨)، وسيأتي -لكنه مختصر ليس فيه موضع الشاهد-. =

. . . .

والمقصود أن الدارقطني بيّن أن الوجهين كلاهما محفوظ عن الحارث.
وتابع الحارث: إسماعيل بن رافع، أخرجه أبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٦٥٨٠)، وإسماعيل ضعيف الحفظ كما في تقريب التهذيب (ترجمة ٤٤٢).
إلا أنَّ الإمام أحمد والنسائي أعلاّ طريق الحارث بمُخالفة محمد بن عجلان له:
قال عبدالله بن أحمد في العلل (ترجمة ٥٦٣٢-٥٦٣٣): «وجدتُ في كتاب أبي ... «وذكر طريق صفوان عن الحارث، ثم قال: «قال أبي: خالفه الليث بن سعد، عن ابن عجلان، عن سعيد، عن عبدالله بن سلام».
وقال النسائي في السنن الكبرىٰ (١٠/ ٩٧) -والحديث عند النسائي مختصر ليس فيه موضع الشاهد- بعد أن أخرج طريق الحارث: «خالفه محمد بن عجلان فيه ... «وذكره بإسناده، ثم قال: «وهذا هو الصواب، والآخر خطأ». يعني أنَّ الخطأ طريق الحارث.
قلتُ: ولعل الحارث سلك الجادة، ومخالفة ابن عجلان له تدل علىٰ ضبطه لهذه الرواية عن المقبُري.
وطريق محمد بن عجلان:
أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٣٨٧٠٥)، والفريابي في القدر (حديث ١)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٥٧)، والآجري في الشريعة (حديث ٤٣٤)، وابن بطة في الإبانة الكبرىٰ (حديث ١٥٩١) من طريق قُتيبة بن سعيد، عن الليث بن سعد، عن محمد بن عجلان، عن سعيد المقبُري، عن أبيه -لعله سقط من المطبوع من العلل للإمام أحمد، لوجوده في جميع المصادر-، عن عبدالله بن سلاَم ﷺ، موقوفًا عليه بنحوه -عدا النسائي ليس فيه موضع الشاهد-.
قلتُ: وهذا إسناد صحيح، شيخ ابن أبي شيبة: قتيبة بن سعيد، ثقة ثبت. وشيخ قتيبة: الليث بن سعد، ثقة ثبت إمام. وشيخ الليث: محمد بن عجلان، وروايته عن المَقبري تقدم تفصيل الكلام فيها ص: (٢٥٣). [تقريب التهذيب (٥٥٢٢، ٥٦٨٤)].
ومما يُقوي كون الحديث له حكم الرفع:
حديث أبي هريرة ﷺ المتقدم، فهو وإن كان الإمام أحمد والنسائي أعلّا الحديث من طريق الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذُبَاب، إلا أنه رُوي مِن وجوه أخر عن أبي هريرة ﷺ:
منها: ما أخرجه الترمذي (حديث ٣٣٢٦)، وأبو زُرعة الدمشقي في الفوائد المُعللة (حديث ١٥٣)، والفريابي في القدر (حديث ١٩)، ومحمد بن إسحاق بن منده في الرد علىٰ الجهمية (حديث ٢٣)، والحاكم في المستدرك (حديث ٣٢٩٩، ٤١٨٣) من طريق أبي نُعيم.
والبزار (حديث ٨٨٩٢)، وأبو محمد المكي الفاكهي في فوائده (حديث ١٣٤)، وابن بِشْرَانَ في فوائده (حديث ٦٩٤) من طريق خلاّد بن يحيىٰ. =

. . . .

= وأبو يعلىٰ الموصلي في مسنده (حديث ٦٦٥٤) من طريق القاسم بن الحكم.

ثلاثتهم (أبو نُعيم، وخلاّد، والقاسم) عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ.

قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ».

وقال الحاكم -في الموضع الثاني-: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يُخرجاه».

وخالف أبا نُعيم، وخلاّدًا، والقاسم: عبدالله بن وهب، فرواه عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه.

أخرجه ابن وهب في القدر (حديث ٨)، ومن طريقه: الفريابي في القدر (حديث ٢٠)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٦٣٧٧) من طريق ابن وهب، به، نحوه.

والوجه الأول أصح، فقد حكم أبو زُرعة علىٰ رواية ابن وهب بالوهم، حيث سُئل عن طريق ابن وهب وأبي نُعيم أيهما أصح؟ فقال: «حديث أبي نُعيم أصح، وَهِمَ ابنُ وهب في حديثه». العلل، لابن أبي حاتم (مسألة ١٧٥٧).

وتابع هشام بن سعد علىٰ الوجه الثاني -الذي رواه ابن وهب-: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فرواه عن أبيه، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه.

أخرجه محمد بن إسحاق بن منده في الرد علىٰ الجهمية (حديث ٢٤) من طريق محمد بن شعيب بن سابور، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، به، نحوه.

قلتُ: وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. ضعيف، كما قال ابن حجر في تقريب التهذيب (ترجمة ٣٨٦٥).

وإسناده علىٰ الوجه الأول -الصواب- جيد؛ فشيخ أبي زُرعة: الفضل بن دُكين أبو نُعيم، ثقة ثبت.

وشيخ أبي نُعيم: هشام بن سعد المدني، قال فيه الذهبي: «حسن الحديث». وهو كما قال أبو داود: «أثبت الناس في زيد بن أسلم».

وشيخ هشام: زيد بن أسلم العدوي، ثقة عالم وكان يُرسل، قاله ابن حجر.

وشيخ زيد: ذكوان أبو صالح السمان، ثقة ثبت.

وقد احتج الجماعة برواية أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ.

[تهذيب الكمال (٨/ ٥١٤)، (٣٠/ ٢٠٨)، والكاشف (ترجمة ٥٩٦٤)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٥٤٠١، ٢١١٧، ١٨٤١)].

قال محمد بن إسحاق بن منده: «هذا حديث صحيح من حديث هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رواه خلاد وغيره، ورویٰ هذا الحديث صفوان بن عيسىٰ، عن الحارث بن أبي ذباب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ مثله، وهو صحيح أيضًا، =

ورُوي أنه كمّل لآدم عمره ولداود عمره[1]. فهذا داود كان عمره

= ورواه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه فقال: عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة ...».
وأيضًا من الوجوه عن أبي هريرة ﷺ:
ما أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٥٨)، والطبري في التاريخ (١/ ٩٦، ١٥٥) عن محمد بن خلف العسقلانيّ، عن آدم بن أبي إياس.
ومحمد بن إسحاق بن منده في الرد علىٰ الجهمية (حديث ٢٦) عن أحمد بن سليمان الدمشقي، عن جعفر بن محمد القلانسي، عن أبي سلمة يزيد بن خالد بن مرشد.
ومحمد بن إسحاق بن منده في التوحيد (حديث ٥٦٩) عن محمد بن محمد بن عبدالله بن حمزة، عن محمد بن أحمد بن أبي العوّام، عن محمد بن عبد العزيز الرّملي.
ثلاثتهم (آدم، ويزيد، ومحمد الرملي): عن أبي خالد سليمان بن حَيّان -وعن هذا المدار سليمان الطرق الآتية عند النسائي وابن منده-:
عن أبي خالد عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ﷺ.
وعن أبي خالد عن الحارث، عن المقبُري ويزيد بن هُرمُز، عن أبي هريرة ﷺ.
وعن أبي خالد عن داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن أبي هريرة ﷺ-وهذا أخرجه الحاكم في المستدرك (حديث ٢١٦)-.
وزاد النسائي علىٰ هذه الطرق: عن أبي خالد، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ.
قال ابن منده: «روىٰ هذا الحديث أحمد بن عبد العزيز الواسطي، ومخلف ابن مالك، جميعًا، عن أبي خالد الأحمر بهذا الإسناد، ورواه آدم بن أبي إياس، عن أبي خالد الأحمر علىٰ هذا الإقرار بين هذه الأسانيد».
وقال النسائي عن هذا الحديث بهذا السياق من الطرق -بعد ذكره لطريق محمد بن عجلان وتصويبه له-: «حديث محمد بن خلف، وهو منكر». وطريق محمد بن خلف عن آدم بن أبي إياس، عن أبي خالد، به، تقدم.
قلتُ: وآدم بن أبي إياس تُوبع في روايته عن أبي خالد الأحمر كما عند ابن منده، ولعل ابن منده صحح حديث أبي هريرة ﷺ بمجموع طرقه، وأصح طرقه ما تقدم عند الترمذي وغيره مِن طريق هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ، والله تعالىٰ أعلم.
فالحديث -والله تعالىٰ أعلم- يتقوىٰ بهذه الطرق مرفوعًا.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٣٦١٩٥)، وأحمد بن منيع، كما في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، للبُوصيري (حديث ٣/ ٤٩٢٨)، والفريابي في القدر (حديث ٤)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٢٧١٠)، والطبراني (حديث ١٢٩٢٨) من طريق علي بن زيد بن جُدعان، عن =

المكتوب أربعين سنة، ثم جعله ستين، وهذا معنىٰ ما روي عن عمر أنه قال: اللهم إن كنت كتبتني شقيًّا فامحني، واكتبني سعيدًا فإنك تمحو ما تشاء وتُثبت[(١)].

والله سبحانه عالم بما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون؛ فهو يعلم ما كتبه له، وما يزيده إياه بعد ذلك، والملائكة لا علم لهم إلا ما علمهم الله، والله يعلم الأشياء قبل كونها وبعد كونها؛ فلهذا قال العلماء: إن المحو والإثبات في صحف الملائكة، وأما علم الله سبحانه فلا يختلف ولا يبدو له ما لم يكن عالمًا به، فلا محو فيه ولا إثبات. وأما اللوح المحفوظ فهل فيه محو وإثبات علىٰ قولين. والله سبحانه وتعالىٰ أعلم»[(٢)].

ومِن الأدلة التي ذكرها ابن تيمية، وقبله المُهلّب بن أبي صُفرة:

دلالة قوله تعالىٰ في قصّة نوح: ﴿أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرۡكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُۚ لَوۡ كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [نوح: ٣-٤]. قال المُهلّب: «يُريد أجلًا قد قضىٰ به لكم إن أطعتم يُؤخركم إليه؛ لأنّ أجل الله إذا جاء في حال معصيتكم لا يُؤخّر عنكم، قال تعالىٰ: ﴿إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفۡنَا عَنۡهُمۡ عَذَابَ ٱلۡخِزۡيِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ وهو الهلاك علىٰ الكُفر﴿وَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ﴾ [يونس: ٩٨]. فهذا كله مِن المكتوب في بطن أُمّه، أيُّ الأجلين استحقّ لا يُؤخّر عنه، ويُؤيّد هذا قوله تعالىٰ: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]. وقد رُوي عن عمر بن الخطاب ما هو

= يوسف بن مِهران، عن ابن عباس رضي الله عنهما، به مرفوعًا، نحوه.

قلتُ: وإسناده ضعيف؛ لضعف علي بن زيد بن جُدعان، وشيخه يوسف بن مهران، وقد تفرد بالرواية عنه ابنُ جُدعان. ولهذا ذكره شيخ الإسلام بصيغة التمريض. [تقريب التهذيب (ترجمة ٤٧٣٤، ٧٨٨٦)].

(١) سيأتي تخريجه ص: (١٠٠٧).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٤٩٠-٤٩٢).

تفسير لهذه الآية، رُوي أنه كان يقول في دعائه: اللهم إن كنت كتبتني عندك شقيًّا فامحني واكتبني سعيدًا، فإنك تقول: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[(١)]»[(٢)].

وذكر ابن حجر هذا الوجه، وقال في آخره: «فالمحو والإثبات بالنسبة لِما في علم المَلَك، وما في أمّ الكتاب هو الذي في علم الله تعالىٰ، فلا محو فيه البتة، ويُقال له: القضاء المُبرم، ويُقال للأول: القضاء المُعلَّق»[(٣)].

قلتُ: فحاصل هذا الطريق أنَّ الزيادة والنقصان، والمحو والإثبات، يكون في الكتابة، لا في علم الله تعالىٰ، منهم مَن جعلها في اللوح المحفوظ،

---

(١) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ٢٨٨)، والطبري في تفسيره (١٣/ ٥٦٤)، والدولابي في الكنىٰ والأسماء (أثر ٨٧٢) من طريق قُرة بن خالد.
والفاكهي في أخبار مكة (أثر ٤١٨)، والطبري في تفسيره (١٣/ ٥٦٣) من طريق سليمان التيمي.
والطبري في تفسيره (١٣/ ٥٦٣)، وأبو بكر البَرقاني -كما في مسند الفاروق لابن كثير- (أثر ٨٤١) من طريق هشام الدَّستُوَائي.
والطبري في تفسيره (١٣/ ٥٦٤)، وابن بطة في الإبانة الكبرىٰ (أثر ١٥٦٥)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (ترجمة ١٢٠٦)، من طريق حماد بن سلمة.
أربعتهم (قُرّة، وسليمان، وهشام، وحماد) عن أبي حُكَيمة، عن أبي عثمان، عن عمر ﷺ، نحوه.
قلتُ: وإسناده صحيح، فشيخ الطبري: عمرو بن علي الفلاس، ثقة حافظ. وشيخ عمرو: معاذ بن هشام الدَّستُوَائي، صدوق ربما وهم، كما قال ابن حجر. وقد تُوبع كما عند البرقاني من وهب بن جرير، وهو ثقة. وشيخ معاذ، ووهب: هشام الدَّستُوَائي ثقة ثبت، وقد تُوبع من سليمان بن طَرخان التيمي، وهو ثقة. وأيضًا من قُرة بن خالد، وهو ثقة ضابط. وشيخ هشام، وسليمان، وقُرة: عِصْمة أبو حُكَيمة الغزال، قال أبو حاتم: «محله الصدق». وشيخ عِصْمة: أبو عثمان النهدي عبد الرحمن بن مَلّ، ثقة ثبت مُخضرم. احتج بروايته عن عمر ﷺ الشيخان.
[الجرح والتعديل (٧/ ٣/ ٢٠)، وتهذيب الكمال (١٧/ ٤٢٦)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٥٠٨١، ٦٧٤٢، ٧٤٧٢، ٧٢٩٩، ٢٥٧٥، ٥٥٤٠، ٤٠١٧)].
وحسن إسناده ابن كثير، في مسند الفاروق (٢/ ٥٤٩-٥٥٠)، وقد رُوي نحوه عن ابن مسعود ﷺ، وأبي وائل، ومُجاهد، كما عند الطبري (١٣/ ٥٦٣-٥٦٥)، وابن كثير في مسند الفاروق (٢/ ٥٥٠).
(٢) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ٢٠٧)، ومجموع الفتاوىٰ (٨/ ٥٤٠)، (٢٤/ ٣٨١).
(٣) فتح الباري (١٣/ ٥١٧).

ومنهم مَن جعلها في صحف الملائكة، وكلهم -أي: من الفريقين- يتفقون علىٰ أنَّ القضاء المكتوب مُعلّق أو مُقيّد بشروط، ولا يكون إلا ما كان وِفق القضاء المُبرم وهو ما كان في علم الله تعالىٰ الأزليّ.

إلا أنَّه يُشكل علىٰ القول بالقضاء المُبرم والمُعلّق أمورٌ:

منها: عدم الدليل علىٰ هذا التفصيل، مِن أنَّ الله كتب: إنْ وصلَ فلانٌ رَحِمه فعمره سبعون سنة، وإلا فخمسون. كما تقدم في كلام بعضهم، وهذا ضربٌ من الغيب، الأصل فيه التوقيف.

ومنها: أنَّ قصّة داود عليه السلام ليس في الحديث ذكرٌ للقضاء المُعلّق، إنما فيه المحو والإثبات، دون التعرّض لهذا التفصيل، وكذا أثر عمر رضي الله عنه.

ومنها: ما ذكره أ.د. أحمد القاضي: أنَّ هذا يتنافىٰ مع الإيمان بسبق القدر، والكتاب الذي لا يُزاد فيه، ولا ينقص[1].

ومنها: ما ذكره أ.د. عيسىٰ السعدي بقوله: «وهذا التعليق لا دليل عليه مِن كتاب ولا سُنّة، وإنما هو مُجرّد احتمال كما نصّ علىٰ ذلك الطّحاويّ، وهو مُخالف لعمومات الفراغ مِن كتابة المقادير؛ فإنّها صرَّحت بكتابة الأرزاق والآجال والأعمال والمآل بصيغة الجزم، ولو كان ثمّت تعليقٌ لذُكر ولو في بعض الطُّرق؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو مُخالفٌ أيضًا لعمومات المحو في المقادير؛ إذ حقيقة هذا القول نفي المحو كليّة، وإرجاع الأمر إلىٰ مُجرّد وقوع بعض المكتوب في الصحيفة دون بعض»[2].

وقد نبّه أ.د. عيسىٰ السعدي إلىٰ أنه وإن كان القول بالقدر المُعلّق مرجوحًا، إلا أنه لا يُشعر بتطرّق الشك إلىٰ علم الله تعالىٰ؛ لأن التعليق يرجع إلىٰ علم الملائكة لا إلىٰ علم الله تعالىٰ[3].

---

(١) الإيمان بالقدر (ص١٦٩).

(٢) المحو والإثبات في المقادير (ص٩٢-٩٣).

(٣) المحو والإثبات في المقادير (ص٨٦).

الوجه الرابع: أنَّ المحو والإثبات -الزيادة والنُقصان- علىٰ ظاهرهما، ومعناهما المفهوم لغة؛ فالله يمحو من الأقدار ما يشاء، ويُثبت منها ما يشاء، يزيد مَن يشاء في أجله ورزقه، علىٰ حسب ما تقتضيه مشيئته وحكمته، وكل ذلك في علم الله الأزلي، فالله يعلم ما كتبه للعبد، وما يزيده بعد ذلك.

وأصحاب هذا الوجه فريقان:

الفريق الأول: أنَّ المحو والإثبات إنما يكون في صحف الملائكة، دون التفصيل في كيفيته، وهو التقدير اللاحق، من التقدير العُمري في الرّحم، أو الحولي ليلة القدر، بخلاف اللوح المحفوظ فلا يدخله المحو والإثبات؛ لأنّ اللوح المحفوظ هو أم الكتاب، وهو التقدير السابق، من كتابة مقادير الخلائق في اللوح المحفوظ وِفق علم الله الأزليّ، وما في علم الله جل وعلا لا يتقدم ولا يتأخر، ولا يتغير ولا يتبدّل.

وهذا ظاهر اختيار ابن حجر[١]، وابن سعدي[٢]، ورجّحه أ.د. عيسىٰ السّعدي في بحثه في المحو والإثبات[٣].

الفريق الثاني: أنَّ المحو والإثبات يكون في اللوح المحفوظ، والذي في علم الله ثابتٌ لا تبديل له.

وهذا اختيار القرطبي[٤]، والشوكاني[٥].

قلتُ: فحاصل هذا الوجه أنَّ الزيادة والنقصان، والمحو والإثبات، يكون في الكتابة، لا في علم الله تعالىٰ، منهم مَن جعلها في اللوح المحفوظ،

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٥١٧)، (١٥/ ٢٠٣)، وانظر: المحو والإثبات في المقادير (ص١٠١).

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان (٢/ ٨٣٦) عند تفسير آية: ٣٩ من سورة الرعد.

(٣) المحو والإثبات في المقادير (ص٨٣-٨٥، ٨٨، ٩٣-٩٢، ١٠٠-١٢٨).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٨٨-٩٤).

(٥) تنبيه الأفاضل علىٰ ما ورد في زيادة العمر ونقصانه من الدلائل، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الإمام الشوكاني (٦/ ١١/ ٥٣٢٢، ٥٣٢٧، ٥٣٣١).

ومنهم مَن جعلها في صحف الملائكة، دون التفصيل المُتقدم في الوجه الثالث؛ من التفريق بين القضاء المُعلّق والمُبرم.

والأقرب -والله تعالىٰ أعلم- أنَّ المحو والإثبات إنما يكون في صحف الملائكة، دون اللوح المحفوظ؛ لأنَّ اللوح المحفوظ هو أمّ الكتاب، وهو علم الله بخلقه[١]، فلا يتطرّق له التبديل، وقد ذكر أ.د. عيسىٰ السّعدي أدلة القائلين بوقوع المحو والإثبات في اللوح المحفوظ، وأجاب عليها، وأدلة القائلين بأنّ المحو والإثبات إنما يكون في صحف الملائكة دون اللوح المحفوظ، فرجح ذلك وبيّنه ببيان كافٍ شافٍ[٢]، ومِن أقوىٰ الأدلّة التي ذكرها علىٰ عدم دخول المحو في اللوح المحفوظ: أنَّ اللوح المحفوظ هو أمّ الكتاب -عند جماهير المفسّرين- في قوله تعالىٰ: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]. وقد اختُلف في تفسير هذه الآية، لكن مما يدلّ علىٰ أنَّ المراد اللوح المحفوظ، كما قال أ.د. عيسىٰ السّعدي: «أنَّ الله تعالىٰ أطلق أمّ الكتاب علىٰ اللوح المحفوظ في موضع لا يحتمل التفسير بغيره، قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤]؛ أي: أنَّ القرآن مُثبت عند الله في أمّ الكتاب، وهو اللوح المحفوظ قطعًا، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٧-٧٨]، وقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١-٢٢]»[٣].

وكون المحو إنما يكون في صحف الملائكة هو ظاهر ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة[٤]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: فِي قول الله عز وجل: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾: «من أحد الكتابين، هما كتابان، يمحو الله ما يشاء من

---

(١) انظر: المحو والإثبات في المقادير (ص١٠٧)، ومباحث الربوبية والقدر ص: (١٧٥).

(٢) المحو والإثبات في المقادير (ص١٠٠-١٢٨)، ومباحث الربوبية والقدر ص: (١٥٤-١٨٠).

(٣) انظر: المحو والإثبات في المقادير (ص١٠٠-١٢١) فقد أطال المُؤلف في تقرير المسألة.

(٤) انظر: المحو والإثبات في المقادير (ص١٢٢).

أحدهما ويثبت، وعنده أم الكتاب»(١).

وهذا الوجه -علىٰ طريقة أصحاب الفريق الأول- أقرب الأوجه وهو الموافق للمنقول عن عمر رضي الله عنه(٢)، وغيره من السلف(٣).

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٣/ ٥٦٢)، والحاكم في المستدرك (حديث ٣٣٧٥) من طريق حماد بن سلمة، عن سليمان التيمي، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، به، نحوه.
قلتُ: وإسناده إلىٰ ابن عباس رضي الله عنهما صحيح، فشيخ الطبري -في الموضع الأول-: المثنىٰ بن إبراهيم الآملي الأُبُلي الطبري، لم أقف له علىٰ ترجمة، لكن يروي عنه الطبري كثيرًا، وصحح ابن كثير في تفسيره أسانيد للطبري من طريقه.
وشيخ المُثنّىٰ: الحجاج بن المنهال الأنماطي، ثقة فاضل. وشيخ الطبري -في الموضع الثاني-: عمرو بن علي الفلاس، ثقة حافظ.
وشيخ الفلاس: عبد الملك بن عمرو أبو عامر العَقَدي، ثقة.
وشيخ الحاكم: أبو العباس محمد بن يعقوب النيسابوري الأصم، قال عنه الحاكم: «وكان محدث عصره، ولم يختلف أحد في صدقه وصحة سماعاته، وضبط أبيه يعقوب الوراق لها، وكان يرجع إلىٰ حسن مذهب وتدين».
وشيخ أبي العباس: محمد بن إسحاق الصغاني، ثقة ثبت. وشيخ الصغاني: رَوح بن عُبادة القيسي، ثقة فاضل.
وشيخهم (الحجاج، وأبو عامر، ورَوح): حماد بن سلمة البصري، ثقة عابد تغير حفظه بأخَرَة، كما قال ابن حجر.
وشيخ حماد: سليمان بن طَرخان التيمي، ثقة عابد.
وشيخ سليمان: عكرمة أبو عبدالله القرشي، ثقة ثبت عالم بالتفسير، احتج الجماعة بروايته عن ابن عباس رضي الله عنهما.
قال الحاكم عن هذا الأثر: «قَد احتَج مُسلمٌ بحَماد، وَاحتَج البُخَاري بعكرمَةَ، وَهُوَ غَريبٌ صَحيحٌ من حَديث سُلَيمَانَ التيمي، وَلَم يُخرجَاهُ».
[تهذيب الكمال (٢٠/ ٢٦٥)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٥٥)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٥٧)، وتقريب التهذيب (ترجمة ١١٣٧، ٥٧٢١، ١٩٦٢، ١٤٩٩، ٤٦٧٣، ٥٠٨١، ٤١٩٩)].
قلتُ: وأخرج الطبري (١٣/ ٥٦٢-٥٦٣) نحوه عن عكرمة، من طريق سليمان التيمي أيضًا.

(٢) تقدم ص: (١٠٠٧).

(٣) انظر: كلام الطبري فيما نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٩/ ٢٠٤)، والمُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ١٨٥)، والمحو والإثبات في المقادير، أ.د. عيس السعدي (ص٩٤، ١٠٠).

الطريق الرابع: تبيين المُجمل في أدلة الزيادة في العمر[(١)]، بما ورد في النص؛ وهو: أن يترك ولدًا صالحًا يدعو له؛ لِما رُوي مِن حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، قَالَ: ذُكِرَ زِيَادَةُ الْعُمُرِ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تُؤَخَّرُ نَفْسٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا، وَإِنَّمَا زِيَادَةُ الْعُمُرِ: الذُّرِّيَّةُ الصَّالِحَةُ يَرْزُقُهَا اللهُ الْعَبْدَ، فَتَدْعُو لَهُ مِنْ بَعْدِهِ، فَيَلْحَقُهُ دُعَاؤُهُمْ فِي قَبْرِهِ، فَذَلِكَ زِيَادَةُ الْعُمُرِ»[(٢)].

---

(١) نقل الزركشي أن جماعة من الفقهاء استجازوا أن يُسمىٰ العام مُجملًا، والخاص مُفسرًا، علىٰ معنىٰ أن العام جملة، إذ ليس لفظه مقصورًا علىٰ شيء مخصوص بعينه، والخاص مُفسر، أي: فيه بيان ما قُصد بتلك الجملة التي هي العموم. [البحر المُحيط (٥/ ٥٩)].

(٢) أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (حديث ١٢٥٧)، والعُقيلي في الضعفاء (حديث ٢٢٢٩)، وابن حبان في المجروحين (١/ ٤١٦)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (حديث ٧٦٤٤)، والطبراني في الأوسط (حديث ٣٤، ٣٣٤٩) من طريق سليمان بن عطاء، عن مَسلمة بن عبدالله الجُهني، عن عمّه أبي مَشجَعة بن رِبعي، عن أبي الدرداء رضي الله عنه، به، نحوه.

قلتُ: وهذا إسناد ضعيف جدًا، ففيه سُليمان بن عطاء، قال فيه البخاري: «روىٰ عنه يحيىٰ بن صالح الشامي، ويحيىٰ ثقة. وفي بعض حديثه المناكير» [الضعفاء الصغير (ترجمة ١٤٨)].

قال العُقيلي -في ترجمة سليمان بن عطاء عن هذا الحديث-: «لا يُتابع عليه بهذا اللفظ، وقد رُوي بغير هذا الإسناد بلفظ: «الولد الصالحُ يتركه الرجلُ بعد موته فيدعو له فيلحقُه دعاؤه» من طريق صالح الإسناد، والكلام الأولُ في الحديث ليس بمحفوظ».

وقال ابن حبان: «سُليمان بن عطاء شيخٌ يروي عن مسلَمة بن عبدالله الجهني، عن عمّه أبي مَشجَعة بن رِبعي، بأشياء موضوعة، لا تُشبه حديث الثقات، فلستُ أدري التخليط فيها منه أو من مسلمة بن عبدالله».

ومما يُعلّ به الحديث أيضًا شيخ سليمان: مسلمة، وعمّه أبي مَشجَعة، ففيهما جهالة، قال ابن حجر فيهما: «مقبول». ولم يُتابعا.

[انظر: تهذيب التهذيب (٤/ ٧٥، ٥٨٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٦٥٩، ٨٣٦٩)].

وقال ابن المُلقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٨/ ٢٧٦) -بعد حديث أبي الدرداء رضي الله عنه-: «ورواه ابن منده في الأحوال والأمن من الأهوال بإسناده من حديث جرير بن عبد الحميد، عن الأعمش، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا قال ﷺ: (فذلك زيادة العمر) ».

قلتُ: ولم أقف عليه عند غير ابن المُلقن، وكذلك لم أقف علىٰ كتاب ابن منده الذي ذكره، للنظر =

ذكره ابن حجر(١).

إلا أنّ مُعتمد هذا الطريق من الحديث لا يصحّ عن النبي ﷺ، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الخامس: تخصيص عمومات أدلة الفراغ من كتابة المقادير، بما ورد من أدلة المحو فيما كُتب من المقادير.

وهذا اختيار الشوكاني، حيث قال في تفسيره عن أحاديث الفراغ من القضاء: «وهذه الأحاديث مُخصصة بما ورد من قبول الدعاء، وأنه يعتلج هو والقضاء، وبما ورد في صلة الرحم أنها تزيد في العمر»(٢).

وقال في موضع آخر: «وهكذا يكون الجمع بين الأحاديث الواردة بسبق القضاء، وأنه فرغ من تقدير الأجل والرزق والسعادة والشقاوة، وبين الأحاديث الواردة في صلة الرحم بأنها تزيد في العمر، وكذلك سائر أعمال الخير، وكذلك الدعاء.

فتحمل أحاديث الفراغ من القضاء علىٰ عدم تسبُّب العبد بأسباب الخير أو الشر، وتحمل الأحاديث الأخرىٰ علىٰ أنه قد وقع من العبد التسبُّب بأسباب الخير من الدعاء والعمل الصالح وصلة الرحم، أو التسبب بأسباب الشر».

ثم أورد إيرادًا علىٰ هذا الطريق، وأجاب عنه، فقال:

«فإن قلت: قد تقرر بالأدلة من الكتاب والسنة بأن علمه ﷻ أزليٌّ، وأنه قد سبق في كل شيء، ولا يصح أن يقدر وقوع غير ما قد علمه، وإلا انقلب العلم جهلًا، وذلك لا يجوز إجماعًا؟

= في إسناده، إلا أن الظاهر منه هنا ضعف إسناده؛ لانقطاعه، فإن الأعمش لم يُدرك أبا هريرة رضي الله عنه -حيث وُلد الأعمش سنة ٥٩ أو ٦١هـ، وأبو هريرة رضي الله عنه مات سنة ٥٧ أو ٥٩هـ-، والله تعالىٰ أعلم. [تحفة التحصيل (ترجمة ٣٤٣)، وتهذيب التهذيب (١٠٩/٢)].

فالحاصل أنَّ حديث أبي الدرداء رضي الله عنه لا يصح، والله أعلم.

(١) فتح الباري (٥١٨/١٣).

(٢) فتح القدير (٤٢٦/٤)، وانظر: المحو والإثبات في المقادير، رضي الله عنهما أ.د. عيسىٰ السعدي (ص٨٦-٨٧).

قلت: علمه ﷻ سابقٌ أزليٌّ، وقد علم ما يكون قبل أن يكون، ولا خلاف بين أهل الحق من هذه الحيثية، ولكنه غلا قومٌ فأبطلوا فائدة ما ثبت في الكتاب والسنة من الإرشاد إلىٰ الدعاء، وأنه يرد القضاء، وما ورد من الاستعاذة . . . من سوء القضاء، وما ورد من أنه يصاب العبد بذنبه، وبما كسبت يده، ونحو ذلك مما جاءت به الأدلة الصحيحة، وجعلوه مخالفًا لسبق العلم ورتّبوا عليه أنه يلزم انقلاب العلم جهلًا، والأمر أوسع من هذا، والذي جاءنا بسبق العلم وأزليته هو الذي جاءنا بالأمر بالدعاء، والأمر بالدواء، وعرَّفنا بأن صلة الرحم تزيد في العمر، وأن الأعمال الصالحة تزيد فيه أيضًا، وأن أعمال الشر تمحقه، وأن العبد يصاب بذنبه كما يصلُ إلىٰ الخير، ويندفع عنه الشرّ بكسب الخير والتلبس بأسبابه.

فإعمال بعض ما ورد في الكتاب والسنة، وإهمال البعض الآخر ليس كما ينبغي، فإن الكل ثابت عن الله ﷻ، وعن رسوله ﷺ، والكل شريعة واضحة، وطريقة مستقيمة، والجمع ممكن بما لا إهمال فيه لشيء من الأدلة.

وبيانه: أن الله سبحانه كما عَلِم أن العبد يكون له من العمر كذا، أو من الرزق كذا، أو هو من أهل السعادة أو الشقاوة، قد عَلِم أنه إذا وصل رحمه زاد له في الأجل كذا، أو بسط له من الرزق كذا، أو صار من أهل السعادة بعد أن كان من أهل الشقاوة، أو صار من أهل الشقاوة بعد أن كان من أهل السعادة.

وهكذا قد علم ما يقضيه للعبد، كما علم أنه إذا دعاه، واستغاث به، والتجأ إليه صرف عنه الشر، ودفع عنه المكروه، وليس في ذلك خلفٌ ولا مخالفةٌ لسبق العلم، بل فيه تقيُّد المسبَّبات بأسبابها، كما قدَّر الشِّبع والرِّي بالأكل والشرب، وقدّر الولد بالوطء، وقدّر حصول الزرع بالبذر، فهل يقول عاقل بأن ربط هذه المسبَّبات بأسبابها يقتضي خلاف العلم السابق أو ينافيه بوجه من الوجوه؟ . . .» إلىٰ آخر كلامه حيث أطال في الاستدلال والجواب

عن الإيرادات، وقد أغلظ القول علىٰ مَن تأوّل الأخبار الواردة بالزيادة والمحو، وذكر مِن لوازمه أنه يرجع علىٰ دلالة النصوص بالإبطال، ويجعلها من باب اللغو الذي لا فائدة منه، وذكر جملة من الأدلة علىٰ إجرائها علىٰ حقيقتها، وأطلق العموم فيها، بأنَّ المحو والإثبات يكون في اللوح المحفوظ(١).

قلتُ: وتخصيص عموم النصوص الواردة بالفراغ من المقادير، بما ورد من المحو، هذا مبنيٌّ علىٰ أنَّ المحو يكون في اللوح المحفوظ، وتقدم ردّه(٢)، وأنَّ عموم النصوص محفوظ، وإنما تحمل النصوص الواردة في الفراغ من المقادير علىٰ حال، والواردة بالمحو علىٰ حال آخر، كما تقدم في الطريق الثالث(٣).

المسلك الثاني: مسلك الترجيح، بترجيح الأدلة القطعية في عمومات القدر، مِن كون الآجال مضروبة، والأيام معدودة، والأرزاق مقسومة، ولن يُعجّل الله شيئًا قبل حِلّه، أو يُؤخّر شيئًا عن حِلّه، وذلك بردّ دلالة الآيات علىٰ التغيير والمحو والإثبات في المقادير، وردّ الأحاديث الدالة علىٰ ذلك؛ لكون دلالتها ظنيّة، فلا تُعارَض الآيات القطعية بها، وتحرّزًا من موافقة المُعتزلة في القول بالأجلين(٤).

---

(١) تنبيه الأفاضل علىٰ ما ورد في زيادة العمر ونقصانه من الدلائل، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الإمام الشوكاني (٦/ ١١/ ٥٣٣٠-٥٣٤١)، وانظر: رسالته: «قطر الولي علىٰ حديث الولي» (ص٤٢٢-٤٣٥) من منشورات شبكة الألوكة ١٤٣٧هـ، وفتح القدير، له (٤/ ٤٢٣، ٤٢٦).

(٢) ص: (١٠١٠).

(٣) ص: (٩٩٧)، (١٠٠٩).

(٤) ذهب البغدادية من المعتزلة إلىٰ أن الأخبار الواردة في الزيادة والنقصان، والمحو والإثبات، من الشواهد لقولهم في عدم استيفاء المقتول أجله؛ لأن الأجل المُقدر كما يقبل التأثير في تغييره بفعل الخالق؛ فيزيده بالصلة وينتقصه بالقطيعة، فإنه يقبل التأثير في تغييره بفعل الخلق أيضًا؛ فإذا أقدم العبد علىٰ القتل قطع علىٰ المقتول أجله المُقدر له؛ إذ لو لم يُقتل لعاش جزمًا إلىٰ أمد آخر هو =

وهذا المسلك وجهٌ في مذهب الأشاعرة ومَن سار علىٰ طريقتهم مِن المُفسّرين(١).

ذكر هذا المسلك: أ.د. عيسىٰ السّعدي نقلًا عن الألوسي وغيره، ثم ردّه بما حاصله:

أنَّ الترجيح إنما يُصار إليه عند تعذّر الجمع، والجمع هنا ممكن.

كما أنّه لا تعارض بين أحاديث زيادة العُمر بالبرِّ والصلة وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١]؛ لأنَّ الآية مُقيّدة بما يُفسّرها، وهو مجيء الأجل في قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾، فإذا حضر الأجل فإنه لا يتقدم ولا يتأخر، وقبل حضوره يُمكن أن يُؤخّر بالبرِّ وبخاصة صلة الرحم، ويُمكن أن يُقدَّم لمن عمل شرًّا، أو قطع ما أمر الله به أن يُوصل؛ ولهذا أثبت الله تأثير الطاعة في زيادة العمر ما لم يحضر الأجل، قال تعالىٰ: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [نوح: ٣-٤].

= أجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل، وهذا يعني أن للمقتول أجلين: أحدهما: القتل، والآخر: الموت.

وأهل السنة والجماعة يُنكرون القول بالأجلين إنكارًا جازمًا؛ إذ الأجل واحد لا تعدد فيه، ولا يُمكن لأحد أن يقطعه أو يتخطاه، ولا يجوز لأحد أن يعتقد أن الله جعل لأحد من عباده أجلين؛ لما ينجر إليه ذلك من الطعن في علم الرب جل وعلا وحكمته.

قال أ.د. عيسىٰ السعدي: «وأما المُعتزلة فقد بنوا القول بالأجلين علىٰ أصل يُناقض عقيدة أهل السنة والجماعة في القدر؛ وهو الزعم بأن أفعال المُباشرة والتوليد من فعل العبد وخلقه لا من فعل الله وقدره؛ ففعل القتل وما تولد عنه من زهوق الروح من فعل القاتل، لا من فعل الله، فلا يكون القتل أجلًا خلقه الله وقدره للمقتول».

[انظر: الفصل في الملل والنحل، لابن حزم (٢/ ١٤٣١)، والمُعلم بفوائد مُسلم، للمازَري (٣/ ١٨٥)، ومجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٨/ ٥١٦-٥١٨)، والمحو والإثبات في المقادير، أ.د. عيسىٰ السعدي (ص٦٣-٦٤، ٦٩)].

(١) انظر: المحو والإثبات في المقادير، أ.د. عيسىٰ السعدي (ص٦٣-٦٥).

وهذا المعنىٰ مرويٌّ عن كعب الأحبار والزّهري: أخرج عبد الرزّاق، عن معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيَّب، أنه قال: لما طعن عمر ﷺ قال كعب: لو دعا عمر لأُخّر في أجله، فقال الناس: سبحان الله! أليس قد قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١]؟ قال: وقد قال: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]. قال الزُّهري: يرون أنه إذا حضر أجله فلا يستأخر ساعة ولا يتقدم، فما لم يحضر أجله فإن الله يؤخر ما يشاء ويقدم ما يشاء. قال الزهري: وليس أحد إلا له أجل وعمر مكتوب(١).

قال أ.د. عيسىٰ السعدي: «وهذا الوجه كما هو ظاهرٌ، فإنَّ دليله ليس خارجيًّا فحسب، بل مُستمدٌّ مِن واقع الآية التي يُظنّ مُعارضتها لأدلة المحو في المقادير؛ لأنه قيّدها بمجيء الأجل، وهو قيد يُفسّرها ويُفسّر نظائرها . . . ومما يُمكن أن يُستدلّ به علىٰ صحة هذا الجمع قوله تعالىٰ: ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [نوح: ٣-٤]، فجمع بين إثبات تأخير الأجل ونفيه في نصّ واحد، دلالةً علىٰ أنَّ الأجل يُؤخّر ما لم يحضر، فإذا حضر امتنع تأخيره»(٢).

كما أنه لا يجوز ردّ الأحاديث بحجة أنها أخبار آحاد عارضت آيات قطعية؛ لأمرين:

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (أثر ٢١٣٠٨)، ومن طريقه: الفريابي في القدر (أثر ٤٤٢).
قلتُ: وإسناده صحيح إلىٰ ابن المُسيَّب، رجاله ثقات. [تقريب التهذيب (ترجمة ٦٨٠٩، ٦٢٩٦، ٢٣٩٦، ٥٦٤٨)].
وأخرجه ابن سعد في الطبقات (٣/ ٣٣٥)، والبخاري في الأدب المُفرد (أثر ١١٤٧) مِن طريق ابن أبي مُليكة عن ابن عباس ﷺ، عن كعب الأحبار، به، نحوه.
(٢) المحو والإثبات في المقادير (ص٦٧-٦٨).

الأول: أنَّ الأحاديث لم تتفرّد بالدلالة علىٰ زيادة العمر ونقصانه والمحو والإثبات في المقادير، بل هناك آيات مِن القرآن الكريم تدلّ علىٰ تأثير الطاعة في زيادة الرّزق والعمر، منها ما تقدم قريبًا في سورة نوح.

والثاني: أنَّ حديث زيادة الرزق والأجل بصلة الرحم مُخرّجٌ في الصحيحين، وقد تلقت الأُمّة أحاديثهما بالقبول، والذي عليه جهور أهل الحديث أنَّ أخبار الآحاد التي رواها الثقات العدول الحُفّاظ، وتلقتها الأُمّة بالقبول تُفيد العلم اليقيني النظري، وعلىٰ هذا فإنَّ القول بأنَّ الحديث ظنّيّ عارض قطعيًّا في غير محلّه حتىٰ علىٰ تقدير تفرّده في الدلالة علىٰ محل النزاع(١).

كما يُجاب أيضًا عن حديث عبدالله بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه في قول أُمّ حَبِيبَة رضي الله عنها: اللَّهُمَّ مَتِّعْنِي بِزَوْجِي رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَبِأَبِي أَبِي سُفْيَانَ، وَبِأَخِي مُعَاوِيَةَ رضي الله عنه. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّكِ سَأَلْتِ اللهَ لآجَالٍ مَضْرُوبَةٍ، وَآثَارٍ مَوْطُوءَةٍ -وفي لفظ: وَأَيَّامٍ مَعْدُودَةٍ-، وَأَرْزَاقٍ مَقْسُومَةٍ، لا يُعَجِّلُ شَيْئًا مِنْهَا قَبْلَ حِلِّهِ، وَلا يُؤَخِّرُ مِنْهَا شَيْئًا بَعْدَ حِلِّهِ، وَلَوْ سَأَلْتِ اللهَ أَنْ يُعَافِيَكِ مِنْ عَذَابٍ فِي النَّارِ، وَعَذَابٍ فِي الْقَبْرِ لَكَانَ خَيْرًا لَكِ». وفي لفظ: «وَلَوْ كُنْتِ سَأَلْتِ اللهَ أَنْ يُعِيذَكِ مِنْ عَذَابٍ فِي النَّارِ أَوْ عَذَابٍ فِي الْقَبْرِ كَانَ خَيْرًا وَأَفْضَلَ»(٢).

بما أجاب به المَازَري والقرطبي وابن الجوزي وغيرهم، وحاصل ما قالوه: أنَّ النبيَّ ﷺ لم ينهها عن الأول -وهو سؤال زيادة العمر-، إنما أرشدها إلىٰ ما هو الأولىٰ والأفضل(٣).

---

(١) انظر: المحو والإثبات في المقادير (ص٧٢-٧٦).

(٢) أخرجه مسلم (حديث ٢٧٥٥).

(٣) المُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ١٨٦)، وكشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ٣٣٧)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/ ٦٨١)، وقد ذكر ابن الجوزي أن سؤال أم حبيبة رضي الله عنها مما يجلب نفعًا في الدنيا وحسب، بخلاف ما وجهها به النبي ﷺ، فإنه يجلب نفعًا في الآخرة. قلتُ: وفيه =

الخلاصة:

أنَّ مسلك الجمع هو الأقرب، والطريق الثالث هو الأرجح، وِفق ما ذكره أصحاب الفريق الأول من الوجه الرابع، وحاصله:

أنَّ المحو والإثبات إنما يكون في صحف الملائكة، وهو التقدير اللاحق، من التقدير العُمري في الرّحم، أو الحولي ليلة القدر، دون اللوح المحفوظ؛ لأنّ اللوح المحفوظ هو أم الكتاب، وهو التقدير السابق، من كتابة مقادير الخلائق في اللوح المحفوظ وِفق علم الله الأزليّ، وما في علم الله جل وعلا لا يتقدم ولا يتأخر، ولا يتغير ولا يتبدّل.

ومسألة المحو والإثبات في المقادير، والزيادة والنقصان في الأجل والرزق، مرتبطة بمسألتين مهمتين:

الأولىٰ: مسألة الأسباب؛ لأنَّ القدر يجري علىٰ الخلق بالأسباب، والعبدُ إنما ينال ما قُدّر له في أُمّ الكتاب بما أُقدِر عليه من الأسباب.

فمَن سبق في علم الله وفيما كتبه قلمه سعادته، أو طول عمره، أو كثرة رزقه ألهمه أسباب ذلك، ووفّقه لفعلها، وإلا خذله وحرمه، والتوفيق والخذلان بيد الله وحده، وكلٌّ مُيسّرٌ لِما خُلق له، ولكن هذا لا يمنع العمل ويُوجب الاتّكال.

وهذه الأسباب تتدافع وتتقابل فأيّهما غلب كان التأثير له؛ فأسباب الشرّ تدفعها العبادات التي تُقوي ما انعقد سببه من الخير، وتَدفع أو تُضعف ما انعقد سببه من الشرّ، وهذا ما جاءت به الرّسل، ودلّ عليه الحسّ والعقل والفطرة[1].

= نظر، فإن سؤالها يحصل به أيضًا نفعٌ في الآخرة، ولكن ما وجهها به هو أولىٰ وأفضل لها مما قالت، والله أعلم.

(١) انظر: المحو والإثبات في المقادير، أ.د. عيسىٰ السّعدي (ص٨٥، ٨٨).

يقول ابن القيم مُبيّنًا أهمية الأسباب في باب القدر: «أنه سبحانه ربط الأسباب بمسبَّباتها شرعًا وقدرًا، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني والشرعي، وأمره الكوني القدري، ومحل ملكه وتصرفه، فإنكار الأسباب والقوىٰ والطبائع جحد للضروريات، وقدح في العقول والفطر، ومكابرة للحس، وجحد للشرع والجزاء. فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، والثواب والعقاب، والحدود والكفارات، والأوامر والنواهي، والحِلّ والحُرمة، كل ذلك مرتبطًا بالأسباب قائمًا بها، بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه، بل الموجودات كلها أسباب ومسبَّبات، والشرع كله أسباب ومسبَّبات، والمقادير أسباب ومسببَّات، والقدر جارٍ عليها، متصرف فيها، فالأسباب محل الشرع والقدر. والقرآن مملوء من إثبات الأسباب . . . ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد علىٰ عشرة آلاف موضع، ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة، ويكفي شهادة الحسِّ والعقل والفِطَر»[(١)].

وقال في موضع آخر: «فالناس في الأسباب لهم ثلاثة طرق:

إبطالها بالكلية.

وإثباتها علىٰ وجه لا يتغير، ولا يقبل سلب سببيتها ولا معارضتها بمثلها أو أقوىٰ منها، كما يقوله الطبائعية والمنجِّمون والدهرية.

والثالث ما جاءت به الرسل ودلَّ عليه الحس والعقل والفطرة: إثباتها أسبابًا، وجواز -بل وقوعُ- سلْبِ سببيتها عنها إذا شاء الله، ودفْعها بأمور أخرىٰ نظيرها أو أقوىٰ منها، مع بقاء مقتضىٰ السببية فيها، كما تُصرَف كثير من أسباب الشر بالتوكل والدعاء والصدقة والذكر والاستغفار والعتق والصلة، وتُصرَف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضدِّ ذلك، فلله كم من خير انعقد سببه ثم صُرِف عن العبد بأسبابٍ أحدثَها منعت حصولَه وهو يشاهد السبب

(١) شفاء العليل (٢/١٠٨-١١١).

حتىٰ كأنه أخذ باليد؟ وكم من شر انعقد سببه ثم صُرف عن العبد بأسباب أحدثها منعت حصولَه؟ ومَن لا فقه له في هذه المسألة فلا انتفاع له بنفسه ولا بعلمه، والله المستعان وعليه التكلان»(١).

فالبرِّ وصلة الرّحم أسباب شرعيّة، حكمهما حكم سائر الأسباب، في تأثيرها، فهي مُؤثّرة حقيقة، وليست مجرد أمارات مقارنة كما هي طريقة بعض المُتكلمين(٢).

المسألة الثانية: أنه لا تعارض بين الشرع والقدر، فقد بيّن النبي ﷺ أنَّ الإيمان بالقدر السّابق علمًا وكتابة لا يُعارض ما جاء به الشرع من الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وإثبات الأسباب.

---

(١) أعلام المُوقعين عن رب العالمين (٣/ ٢٠٢-٢٠٣)، قال ابن تيمية: «والصواب: ما عليه الجمهور من أن الدعاء سبب لحصول الخير المطلوب، أو غيره، كسائر الأسباب المقدرة والمشروعة، وسواء سمي سببًا أو جزءًا من السبب أو شرطًا، فالمقصود هنا واحد ... فمبدأ الأمور من الله، وتمامها علىٰ الله، لا أن العبد نفسه هو المُؤثّر في الرب، أو في ملكوت الرب، بل الرب سبحانه هو المؤثّر في ملكوته، وجاعل دعاء عبده سببًا لما يريده سبحانه من القضاء ...». اقتضاء الصراط المستقيم (ص٤٦٩)، وانظر: مجموع الفتاوىٰ (٨/ ١٩٢-١٩٦)، وكلام ابن حزم في سياق الرد علىٰ المعتزلة في قولهم بالأجلين في كتابه: الفصل في الملل والنحل(٢/ ١٤٣٣).

(٢) كما دل عليه كلام الخطابي في كتابه «شأن الدعاء» (ص٦٧-٧١). وقد أجابني شيخنا أ.د. أحمد القاضي حينما سألته عن كلام الخطابي المُشار إليه، فقال: «والسرّ في هذه المسألة وسائر الأسباب: أنَّ الباري تبارك وتعالىٰ ركب المقادير علىٰ سنن كونية، وجعل لها شروطًا وموانع، فمتىٰ اتخذ العبد السبب الشرعي؛ كالدعاء والبر وغيرهما، أو الحِسّي؛ كالدواء، وسَلِم من الموانع، وقع أثره به.
فالله تعالىٰ مُقدّر السبب والمُسبَّب، والأثر والمُؤثّر. فيكون الدعاء والبر وغيرهما أسبابًا مؤثّرة حقيقة لا مجرد أمارات مقارنة». بتصرف يسير.
وانظر: بيان المذهب الحق في مسألة الأسباب: مجموع الفتاوىٰ (٨/ ١٣٦-١٤٠، ١٩٢-١٩٦)، والمستدرك علىٰ مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٤٠-١٤١)، واقتضاء الصراط المستقيم، ثلاثتهم لابن تيمية (ص٤٥٧-٤٧٥)، والداء والدواء، لابن القيم (ص٩-٢٩)، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز (٢/ ٦٩٤-٧٠٠).

ففي الصحيحين عن علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ، مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ، إلا كُتِبَ مَكَانُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَإِلا قَدْ كُتِبَ: شَقِيَّةً أَوْ سَعِيدَةً». فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلا نَتَّكِلُ عَلَىٰ كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ، فَمَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ، فَسَيَصِيرُ إِلَىٰ عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، فَسَيَصِيرُ إِلَىٰ عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ؟ قَالَ: «أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ الشَّقَاوَةِ». ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾ الآيات [الليل: ٥-١٠][١]. وفي لفظ عند مسلم: «مَا مِنْكُمْ مِنْ نَفْسٍ إلا وَقَدْ عُلِمَ مَنْزِلُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ فَلِمَ نَعْمَلُ؟ أَفَلا نَتَّكِلُ؟ قَالَ: «لا، اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»[٢].

فدلّ الحديث علىٰ ضرورة الجمع بين الشرع والقدر، فمَن سبقت له السّعادة يسّره الله لأسبابها فعلًا وتركًا، ومَن سبقت له الشقاوة يسّره الله لأسبابها، وهكذا مَن قدّر الله له سعة الرزق وطول العمر علمًا وكتابة، وفّقه الله للطاعة والبرّ والصلة حتىٰ ينال ما كُتب له، وفي هذا دلالة قاطعة علىٰ كمال علم الرب بأفعاله وأفعال عباده، وعلىٰ تمام قُدرته وحكمته في التوفيق والخذلان، وترتيب المُسببات علىٰ أسبابها[٣].

وقد بسط الكلام في هذه المسألة -وهي عدم التعارض بين الشرع والقدر- شيخ الإسلام ابن تيمية في الرسالة التدمرية، وغيرها[٤].



(١) أخرجه البخاري (حديث ١٣٧٠)، ومسلم (حديث ٢٧٣٧).

(٢) أخرجه مسلم (حديث ٢٧٣٧).

(٣) بتصرف يسير من المحو والإثبات في المقادير، أ.د. عيسىٰ السّعدي (ص١٠٨-١٠٩).

(٤) انظر: التدمرية ص: (٣)، ومجموع الفتاوىٰ (٨/ ١٠٧).

المطلب الثالث

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في هبة[1] الأولاد

الحديث المُشكل:

عَن النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضي الله عنهما: أَنَّ أَبَاهُ أَتَىٰ بِهِ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلامًا، فَقَالَ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ[2] مِثْلَهُ؟». قَالَ: لا، قَالَ: «فَارْجِعْهُ»[3].

وفي لفظ قَالَ ﷺ: «فَارْدُدْهُ»[4].

وفي لفظ قَالَ ﷺ: «فَاتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ»، قَالَ: فَرَجَعَ، فَرَدَّ عَطِيَّتَهُ[5].

وفي لفظ: فَرَجَعَ أَبِي فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ[6].

---

(١) ذكر جمهور الفقهاء أن الهبة والهدية والصدقة والعطية ذات معان مُتقاربة، وكلها تمليكٌ في الحياة بلا عوض، واسم العطية شاملٌ لجميعها، وكذا الهبة، ولذا جعلوا هذه العقود في باب واحد، غير أن هناك تغايرًا بين الصدقة والهبة والهدية، والمُعول في ذلك علىٰ الدوافع والأسباب والنيات. [انظر: المغني، لابن قُدامة (٨/ ٢٣٩)، والتحفة المرضية في أحكام الهبة والهدية، للشيخ/ عبدالله الفوزان ص: (٨)].

(٢) النُّحلُ، بالضم: العَطيةُ والهبةُ ابتداءً من غير عوَض ولا استحقاق، أو عام في جميع أنواع العطاء. [انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٩/ ٤٠٩٣)، وتاج العروس من جواهر القاموس (٣٠/ ٤٦٢) مادة: (نحل)].

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٢٦٠٢)، ومسلم (حديث ١٦٦٢) نحو هذا اللفظ عندهما.

(٤) أخرجه مسلم (حديث ١٦٦٢).

(٥) أخرجه البخاري (حديث ٢٦٠٣).

(٦) أخرجه مسلم (حديث ١٦٦٢).

وفي لفظ قال ﷺ: «فَلا تُشْهِدْنِي إذن، فَإِنِّي لا أَشْهَدُ عَلَىٰ جَوْرٍ[(١)]»[(٢)].

وفي لفظ: عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضي الله عنهما، قَالَ: انْطَلَقَ بِي أَبِي يَحْمِلُنِي إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ، نَحَلَنِي نُحْلًا لِيُشْهِدَهُ عَلَىٰ ذَلِكَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي قَدْ نَحَلْتُ النُّعْمَانَ هَذَا الْغُلامَ نُحْلًا فَاشْهَدْ عَلَيْهِ، قَالَ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ مِثْلَ هَذَا؟». قَالَ: لا، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟». قَالَ: بَلَىٰ، قَالَ: «فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي»[(٣)].

وجه الإشكال:

اشتمل هذا الحديث علىٰ إشكالين:

الإشكال الأول: الاختلاف في دلالته، حيث كان ظاهر أكثر ألفاظه يدلّ علىٰ المنع من التفضيل بين الأولاد، ووجوب التسوية بينهم، إلا أنه أشكل علىٰ ذلك دلالة لفظ: «فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي»، فإنّه يقتضي إباحة إشهاد الغير، ولا يباح إشهاد الغير إلا علىٰ أمر جائزٍ، فأورث هذا الاختلاف في ألفاظ الحديث إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

الإشكال الثاني: الاختلاف في عين العطيّة، فمرة أُهمل تعيينها، ومرة

---

(١) الجَورُ: نَقيضُ العَدل. جار عليه يَجُورُ جَورًا في الحُكم: أي ظَلَمَ. والجَورُ: ضد القَصد، أو المَيلُ عنه، أو تَركُه في السير، وكل ما مالَ فقد جار. [تاج العروس من جواهر القاموس (١٠/ ٤٧٧) مادة: (جور)].

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٢٦٦٧)، ومسلم (حديث ١٦٦٢) واللفظ له.

(٣) أخرجه أحمد (حديث ١٨٣٧٨)، وأبو داود (حديث ٣٤٩٧)، والبزار في مسنده (حديث ٣٢٦٥)، وابن الجارود في المنتقىٰ (حديث ١٠٠٨)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١١٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٥٨٣٥)، وفي شرح مُشكل الآثار (حديث ٥٠٧٢)، والطبراني (حديث ٢١/ ٨١، ١٩٦)، (حديث ٢٤/ ٨٤٥)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١٢٧، ١٢١٢٨) بنحو بهذا اللفظ.

نُص علىٰ أنها غلام، ومرة نُصّ علىٰ أنها حديقة، مما حمل بعضهم إلى القول أنهما واقعتان، فأورث ذلك للناظر إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر الإشكال الأول: الشافعي(١)، والطحاوي(٢)، وابن حِبان(٣)، والخطابي(٤)، وابن بطّال(٥)، والبيهقي(٦)، وابن عبد البر(٧)، والمازَرِي(٨)، وابن العربي(٩)، والقاضي عِياض(١٠)، والقرطبي(١١)، والنووي(١٢)، والبيضاوي(١٣)، والطِّيبي(١٤)، وابن القيم(١٥)، والكِرماني(١٦)، وابن المُلقن(١٧)، وابن حجر(١٨)، . . . .

---

(١) اختلاف الحديث، مع الأم (١٠/ ١٤٩-١٥٢).

(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ٨٤-٨٧)، وشرح مُشكل الآثار (١٣/ ٦٩-٧٩).

(٣) في صحيحه قبل (حديث ٥١٠٠)، حيث ترجم قائلًا: «ذكرُ لفظة أوهمت عالَمًا من الناس أن الإيثار في النحل بين الأولاد جائزٌ»، وما بعده، وبعد (حديث ٥١٠٧).

(٤) معالم السنن (٢/ ٤٩٤-٤٩٧).

(٥) شرح صحيح البخاري (٧/ ٩٧-١٠٣).

(٦) السنن الكبير قبل (حديث ١٢١٢٧) قال: «بابُ ما يُستدل به علىٰ أن أمره بالتسوية بينهم في العطية علىٰ الاختيار دون الإيجاب»، ومعرفة السنن والآثار (٩/ ٦١-٦٤).

(٧) التمهيد (١٨/ ٥٢٣-٥٥٠)، والاستذكار (٨/ ٢٣٢-٢٣٨).

(٨) المُعلم بفوائد مُسلم (٢/ ٢٢٩-٢٣٠).

(٩) المسالك في شرح مُوطأ مالك (٦/ ٤٤٩-٤٥٠)، والقبس (٢/ ٨٥٤).

(١٠) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٥/ ٣٤٨-٣٥٢).

(١١) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ٥٨٤-٥٨٩).

(١٢) شرح صحيح مسلم (٤/ ١١/ ٧٤-٧٦).

(١٣) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٢/ ٣٠٩-٣١٠).

(١٤) شرح مشكاة المصابيح (٧/ ٢٢٢٨).

(١٥) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومُشكلاته (٢/ ٥٤٥-٥٤٨).

(١٦) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١١/ ١٢٣-١٢٥).

(١٧) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٦/ ٣١١-٣٢٨).

(١٨) فتح الباري (٦/ ٤٣٦-٤٤٤).

والعيني[١]، والشوكاني[٢].

وذكر الإشكال الثاني: ابن حِبان[٣]، وابن حجر[٤]، والعيني[٥]، والشوكاني[٦].

دفع الإشكال:

الإشكال الأول:

بين يدي دفع الإشكال، مما يحسن أن يُعلم:

أنَّ حديث النُّعمان بن بَشير ﵄ ثابتٌ مُتفق علىٰ صحته، بل -كما قال الشوكاني-: «حتىٰ صارَ أصلُ هذا الحديث متواترًا تواتُرًا معنويًّا مُتَلَقًّىٰ بالقبول عند جميع طوائف الإسلام»[٧].

ولا خلاف بين أهل العلم في استحباب التسوية بين الأولاد، وكراهة التفضيل بينهم، إنما اختلفوا في وجوبها، وتحريم التفضيل[٨]، قال الشوكاني: «الحديث متفقٌ عليه بين طوائف المسلمين، وأنه لم يُخْتَلَفْ فيه وإنما اختُلِفَ في تفسيره . . . وحينئذٍ فالواجبُ علىٰ العالم الذي يعلمُ أنه مسئولٌ عمَّا يقول أن يجعل هذه الحُجَّةَ الثابتة عن رسول الله ﷺ باتفاق المسلمين نُصْبَ عينيهِ في قضائه وإفتائه وعملِه في خُويصة نفسه، ثم ينظر في تفسيرها علىٰ الوجه المطابق للُغَةِ العربِ، ولقواعد الأصولِ، حتىٰ يترجَّح له أحدُ القولينِ، فإنَّ

---

(١) عمدة القاري (١٣/ ٢٠١-٢١٠)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٤/ ٣٤٢-٣٦١).

(٢) نيل الأوطار (٦/ ١٠-١٤).

(٣) في صحيحه بعد (حديث ٥١٠٧).

(٤) فتح الباري (٦/ ٤٣٩).

(٥) عمدة القاري (١٣/ ٢٠٧).

(٦) نيل الأوطار (٦/ ١٢-١٣).

(٧) رسالة: بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٦١).

(٨) انظر: المغني (٨/ ٢٥٩).

العلماء أجمعَ أكتعَ لم يقل أحدٌ منهم بأن تركَ التسويةِ جائزٌ من غير كراهةٍ»[١].

وهذا الحديث رُوي بألفاظ مُتعددة مُختلفة أوجبت جملة مِن الأحكام[٢]، بل قال القرطبي: «فاختلفت ألفاظه، حتىٰ لقد قال بعض الناس: إنه مُضطربٌ، وليس كذلك؛ لأنه ليس في ألفاظه تناقضٌ، بل يُمكن الجمع بينها»[٣].

ولهذا سأذكر ألفاظ الحديث معزوّة لرواتها ومُخرّجيها؛ ليتبين ما يصح منها مما لا يصح، فأقول:

قد روىٰ الحديث عن النعمان ﵁ عدد كثير من التابعين، منهم:

١. **عامر بن شراحيل الشَّعبي**، ورواه عنه جمع مِن أصحابه:

مُجالد، وحُصين، وأبو حيّان، وإسماعيل، وداود، والمُغيرة، وابن عون، وعون، وأبو حَرِيز، وتفصيل مرويات هؤلاء التسعة في الآتي:

أولًا: مُجالد بن سعيد الكُوفي[٤]، رواه عنه: شعبة، عن مُجالد، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، أَنَّ أَبَاهُ نَحَلَهُ نُحْلًا، فَأَرَادَ أَنْ يُشْهِدَ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ كَمَا نَحَلْتَهُ؟» فَقَالَ: لا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ عَلَيْكَ مِنَ الْحَقِّ أَنْ تَعْدِلَ بَيْنَ وَلَدِكَ، كَمَا عَلَيْهِمْ مِنَ الْحَقِّ أَنْ يَبَرُّوكَ».

---

(١) رسالة: بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٦٦).

(٢) كما ذكر ذلك ابن عبد البر في التمهيد (١٨/ ٥٢٤).

(٣) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٤).

(٤) أخرجه الطيالسي (حديث ٨٢٦)، والبزار (حديث ٣٢٥٨)، والطبراني (حديث ٢١/ ٦٦)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١٢٢) من طريق شعبة.

والحُميدي في مسنده (حديث ٩٤٨)، وأحمد (حديث ١٨٤١٠)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٥٠٧٨) من طريق سفيان.

وأحمد (حديث ١٨٣٦٩)، والطبراني (حديث ٢١/ ٦٧) من طريق يحيىٰ القطان.

والبزار (حديث ٣٢٥٩)، والطبراني (حديث ٢١/ ٦٥) من طريق حماد بن زيد.

والطبراني (حديث ٢١/ ٦٨) من طريق عمر المُقدمي.

خمستهم (شعبة، وسفيان، وحماد، ويحيىٰ، وعمر) عن مُجالد، به، نحوه.

وفي لفظ: سفيان بن عُيينة -كما عند الحُميدي-، عن مُجالد: نَحَلَنِي أَبِي غُلامًا، فَقَالَتْ لَهُ أُمِّي عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ: إِيتِ النَّبِيَّ ﷺ فَأَشْهِدْهُ. فَأَتَىٰ النَّبِيَّ ﷺ لِيُشْهِدَهُ. فَقَالَ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ مِثْلَ هَذَا؟». قَالَ: لا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنِّي لا أَشْهَدُ إِلا عَلَىٰ حَقٍّ». وَأَبَىٰ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْهِ. في لفظ سفيان -كما عند أحمد-: «فَإِنِّي لا أَشْهَدُ عَلَىٰ جَوْرٍ»

وفي طريق حماد بن زيد عن مُجالد: جمع بين لفظيهما -شعبة وسفيان لكن بدون ذكر الغلام-.

وفي طريق يحيىٰ بن سعيد القطان، عن مُجالد: إِنَّ أَبِي بَشِيرًا وَهَبَ لِي هِبَةً، فَقَالَتْ أُمِّي: أَشْهِدْ عَلَيْهَا النَّبِيَّ ﷺ. فَأَخَذَ بِيَدِي، فَانْطَلَقْنَا حَتَّىٰ أَتَيْنَا رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ أُمَّ هَذَا الْغُلامِ سَأَلَتْنِي أَنْ أَهَبَ لَهُ هِبَةً، فَوَهَبْتُهَا لَهُ، فَقَالَتْ: أَشْهِدْ عَلَيْهَا النَّبِيَّ ﷺ، فَأَتَيْتُكَ لأُشْهِدَكَ، فَقَالَ: «رُوَيْدًا لَكَ وَلَدٌ غَيْرُهُ؟». قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَكُلَّهُمْ أَعْطَيْتَ مَا أَعْطَيْتَ هَذَا؟». قَالَ: لا، قَالَ: «فَلا تُشْهِدْنِي عَلَىٰ جَوْرٍ، إِنَّ لِبَنِيكَ عَلَيْكَ مِنَ الْحَقِّ أَنْ تَعْدِلَ بَيْنَهُمْ، وَلَكَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْحَقِّ أَنْ يَبَرُّوكَ». فَرَجَعَ وَلَمْ يَهَبْهَا لِي.

وفي لفظ عمر بن علي المُقدّمي، عن مُجالد: تَصَدَّقَ عَلَيَّ أَبِي بِصَدَقَةٍ.

قال البيهقي: «تفرَّد مُجالدٌ بهذه اللفظة»[١]. أي قوله: **«إِنَّ عَلَيْكَ مِنَ الْحَقِّ أَنْ تَعْدِلَ بَيْنَ وَلَدِكَ، كَمَا عَلَيْهِمْ مِنَ الْحَقِّ أَنْ يَبَرُّوكَ»**.

قلتُ: ومُجَالِد بن سعيد الهمْداني، كما قال ابن حجر: «ليس بالقويّ، وقد تغيَّر في آخر عمره»[٢]، إلا أنَّ رواية القُدماء عنه أمثل، كما أشار إلىٰ ذلك ابن مهدي حيث قال: «حديث مجالد عند الأحداث يحيىٰ بن سعيد وأبي أسامة ليس بشيء، ولكن حديث شعبة وحماد بن زيد وهُشيم وهؤلاء

(١) السنن الكبير بعد (حديث ١٢١٢٢).

(٢) تقريب التهذيب (ترجمة ٦٤٧٨).

القدماء»[١]، وقال ابن عدي: «ومُجالد له عن الشَّعبي، عن جابر أحاديث صالحة، وعن غير جابر من الصحابة أحاديث صالحة، وجُملة ما يرويه عن الشعبي، وقد روىٰ عن غير الشّعبي، ولكن أكثر زوايته عنه، وعامّة ما يرويه غيرُ محفوظ»[٢].

وبالجملة فإنَّ ما رواه هنا قد تُوبع علىٰ غالبه كما سيأتي، إلا أنه تفرّد بلفظة: «إِنَّ عَلَيْكَ مِنَ الْحَقِّ أَنْ تَعْدِلَ بَيْنَ وَلَدِكَ، كَمَا عَلَيْهِمْ مِنَ الْحَقِّ أَنْ يَبَرُّوكَ»، وهي مما استدلّ به مَن قال بوجوب التسوية بين الأولاد[٣]. وعليه فلا يُسلّم بصحة الاستدلال بها لضعفها، حيث تفرّد بها مَن لا يُحتمل تفرّده، والله تعالىٰ أعلم.

كما أنَّ مُجالدًا ممن نص علىٰ تعيين الهبة، من كونها: «غلام» -كما في لفظ سفيان عند الحُميدي-. وعامة الرّواة عن الشعبي علىٰ عدم تعيينها، وقد تابع مُجالدًا في تعيينها بـ «الغلام»: إسماعيل بن سالم الأسدي، عند أحمد؛ عن هُشيم بن بَشير، عن إسماعيل، عن الشعبي، كما سيأتي، وإسماعيل ثقة ثبت[٤]، والنص علىٰ الغلام ثابت في طريق الزهري عن محمد بن النعمان وحُميد بن عبد الرحمن، وطريق عروة بن الزُّبير، كما سيأتي.

وطريق مُجالد ليس في الصحيحين.

ثانيًا: حُصين بن عبد الرحمن السّلمي[٥]، رواه عبَّاد بن العوَّام،

(١) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (٨/ ٤/ ٣٦١).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (١٠/ ١٩).

(٣) هو الشوكاني في رسالة: بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٦٨).

(٤) تقريب التهذيب (ترجمة ٤٤٧).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٣٣٠٤١)، ومسلم (حديث ١٦٦٢)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٢٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٥٨٣٧)، والطبراني (حديث ٢١/ ٧٥) من طريق عبّاد. =

وأبو عوانة، وأبو الأحوص، وابن فُضيل، ووَرقاء، جميعهم عَنْ حُصَيْنٍ، عَنْ عَامِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ ﵄ وَهُوَ عَلَىٰ الْمِنْبَرِ يَقُولُ: أَعْطَانِي أَبِي عَطِيَّةً، فَقَالَتْ عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ: لا أَرْضَىٰ حَتَّىٰ تُشْهِدَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَأَتَىٰ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: إِنِّي أَعْطَيْتُ ابْنِي مِنْ عَمْرَةَ بِنْتِ رَوَاحَةَ عَطِيَّةً، فَأَمَرَتْنِي أَنْ أُشْهِدَكَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «أَعْطَيْتَ سَائِرَ وَلَدِكَ مِثْلَ هَذَا؟». قَالَ: لا. قَالَ: «فَاتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ». قَالَ: فَرَجَعَ فَرَدَّ عَطِيَّتَهُ.

وهذا اللفظ أخرجاه في الصحيحين، ولفظ مسلم مكان العطية: الصدقة.

ثالثًا: أبو حيّان يحيىٰ بن سعيد بن حَيَّان(١)، رواه عبدالله بن المُبارك، وعليّ بن مُسْهر، ويعلىٰ بن عُبيد، ومحمد بن بِشْر، وأبو أُسامة، جميعهم، عن أبي حيّان، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: سَأَلَتْ أُمِّي أَبِي بَعْضَ الْمَوْهِبَةِ لِي، فَوَهَبَهَا لِي، فَقَالَتْ: لا أَرْضَىٰ حَتَّىٰ تُشْهِدَ رَسُولَ اللهِ ﷺ. قَالَ: فَأَخَذَ أَبِي بِيَدِي وَأَنَا غُلامٌ، وَأَتَىٰ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ

= والبخاري (حديث ٢٦٠٣)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١٢٠) من طريق أبي عوانة.
ومسلم (حديث ١٦٦٢) من طريق أبي الأحوص.
وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٢٣) من طريق ابن فُضيل.
وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٢٥) من طريق وَرقاء
خمستهم (عبّاد، وأبو عوانة، وأبو الأحوص، وابن فُضيل، ووَرقاء) عن حُصين، به، نحوه.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٣٣٠٤٣)، ومسلم (حديث ١٦٦٢)، والطبراني (حديث ٢١/ ٨٢) من طريق علي بن مُسْهر.
وأحمد (حديث ١٨٣٦٣)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٨٣)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١١٤)، والطبراني (حديث ٢١/ ٨٣) من طريق يعلىٰ بن عُبيد.
والبخاري (حديث ٢٦٦٧)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥١٠٣)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١٢١) من طريق ابن المُبارك.
ومسلم (حديث ١٦٦٢) من طريق محمد بن بشر.
والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٨٢)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٥٠٧٩) من طريق أبي أُسامة.
خمستهم (علي، ويعلىٰ، وابن المُبارك، ومحمد، وأبو أُسامة) عن أبي حَيّان، به، نحوه.

أُمَّ هَذَا ابْنَةَ رَوَاحَةَ زَاوَلَتْنِي عَلَىٰ بَعْضِ الْمَوْهِبَةِ لَهُ، وَإِنِّي قَدْ وَهَبْتُهَا لَهُ، وَقَدْ أَعْجَبَهَا أَنْ أُشْهِدَكَ. قَالَ: «يَا بَشِيرُ، أَلَكَ ابْنٌ غَيْرُ هَذَا؟». قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَوَهَبْتَ لَهُ مِثْلَ الَّذِي وَهَبْتَ لِهَذَا؟». قَالَ: لا. قَالَ: «فَلا تُشْهِدْنِي إِذًا، فَإِنِّي لا أَشْهَدُ عَلَىٰ جَوْرٍ».

وهذا اللفظ أخرجاه في الصحيحين بنحوه، ولفظ مسلم: «أَنَّ أُمَّهُ بِنْتَ رَوَاحَةَ سَأَلَتْ أَبَاهُ بَعْضَ الْمَوْهِبَةِ مِنْ مَالِهِ لابْنِهَا، فَالْتَوَىٰ[1] بِهَا سَنَةً، ثُمَّ بَدَا لَهُ، فَقَالَتْ: لا أَرْضَىٰ حَتَّىٰ تُشْهِدَ رَسُولَ اللهِ ﷺ».

رابعًا: إسماعيل بن أبي خالد[2] -وهو أثبت أصحاب الشّعبي وأصحّهم حديثًا عنه كما هو ظاهر كلام القطان وابن معين وأحمد[3]-، رواه عبدالله بن نُمَيْر، وإبراهيم بن المغيرة، وأبو معاوية، كلهم عن إسماعيل، عَنِ

(١) التوىٰ بها، أي: مطلها. [إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٥/ ٣٥٣)].

(٢) أخرجه مُسلم (حديث ١٦٦٢) عن محمد بن عبدالله بن نُمَير، عن أبيه.
وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٢٦) من طريق أبي معاوية.
وابن حبان في صحيحه (حديث ٥١٠٥) من طريق إبراهيم بن المغيرة ختن ابن المُبارك.
والطبراني (حديث ٢١/ ٧٤) من طريق موسىٰ بن أعين الجَزَري.
أربعتهم (ابن نُمير، وأبو معاوية، وإبراهيم، وموسىٰ) عن إسماعيل، به، نحوه.
وخالف ابن نُمير، وأبا معاوية، وإبراهيم، وموسىٰ: محمد بن عُبيد، فرواه عن إسماعيل، عن عامر الشّعبي، قال: أُخبرتُ أن بشير بن سعد . . . نحوه. فجعله من مسند بَشير رضي الله عنه.
أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٨٤) عن أحمد بن سليمان، عن محمد بن عُبيد، به، نحوه.
والوجه الأول أصح؛ فقد احتج به مسلم، وابن نُمَير وابن عُبيد كلاهما ثقتان، إلا أن محمد بن عُبيد يُخطيء ولا يرجع عن خطئه، قاله أحمد بن حنبل.
كما أن ابن نُمَير تُوبع من إبراهيم بن المغيرة -وثقه مسلمة وابن حبان، واحتج به ابن حبان في الصحيح- وموسىٰ بن أعين -وهو ثقة كما قال ابن حجر-، بخلاف ابن عُبيد حيث انفرد بهذا الوجه.
[انظر: الثقات (٦/ ٢٥)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٦٣٩-٦٤٠)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٣٦٦٨، ٦١١٤، ٦٩٤٤)، والثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، لابن قُطلُوبُغا (ترجمة ١٢٣٦)].

(٣) انظر: شرح علل الترمذي، لابن رجب (٢/ ٥١٧).

الشَّعْبِيِّ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَلَكَ بَنُونَ سِوَاهُ؟». قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَكُلَّهُمْ أَعْطَيْتَ مِثْلَ هَذَا؟». قَالَ: لا. قَالَ: «فَلا أَشْهَدُ عَلَىٰ جَوْرٍ».

وهذا اللفظ أخرجه مسلم في صحيحه.

خامسًا: داود بن أبي هند[1]، رواه محمد بن أبي عَدي، وعبد الأعلىٰ بن عبد الأعلىٰ القرشي، وإسماعيل بن إبراهيم -المعروف بابن عُلَيّة- وأخوه رِبعيّ، ويزيد بن زُرَيْع، وعبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، وعبد الوهاب بن عطاء، ومُرَجَّىٰ أبو رجاء، جميعهم عَنْ دَاوُدَ بنِ أبي هِنْد، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: حَمَلَنِي أَبِي بَشِيرُ بْنُ سَعْدٍ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اشْهَدْ أَنِّي قَدْ نَحَلْتُ النُّعْمَانَ كَذَا وَكَذَا، شَيْئًا سَمَّاهُ، قَالَ: فَقَالَ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ مِثْلَ الَّذِي نَحَلْتَ النُّعْمَانَ؟». قَالَ: لا، قَالَ: «فَأَشْهِدْ غَيْرِي»، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: «أَلَيْسَ يَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟»، قَالَ: بَلَىٰ، قَالَ: «فَلا إِذًا».

وهذا اللفظ أخرجه مسلم في صحيحه بنحوه.

---

(١) أخرجه أحمد (حديث ١٨٣٦٦) عن محمد بن أبي عَدي.
والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ٩٣) من طريق عبد الأعلىٰ.
ومسلم (حديث ١٦٦٢)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥١٠٦) من طريق إسماعيل ابن عُلية -زاد ابن حبان: «أشهد عَلَىٰ هَذَا غيري، هَذَا جَورٌ»-.
وابن ماجه (حديث ٢٣٧٩)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٨٠) من طريق يزيد.
والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٨١) من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد.
وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١١١)، من طريق عبد الوهاب بن عطاء.
والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٥٨٣٨)، وفي شرح مشكل الآثار (حديث ٥٠٧٥) من طريق مُرجىٰ.
والدارقطني في سننه (حديث ٢٩٦١)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١٢٧) من طريق ربعي ابن عُليّة.
سبعتهم (محمد، وعبد الأعلىٰ، وابنا عُلية، ويزيد، وعبد الوهاب، ومُرجىٰ) عن داود، به، نحوه.

خالف أصحاب دواد في لفظه -من جهة التقديم والتأخير-: وُهيب بن خالد الباهلي البصري، فرواه عن داود، به، ولفظه: «أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ مِثْلَ هَذَا؟». قَالَ: لا، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟». قَالَ: بَلَىٰ، قَالَ: «فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي»(١).

ففيه تقديم معنىٰ النهي علىٰ قوله: «فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي»، وبنحوه لفظ هُشيم عن المُغيرة الآتي.

سادسًا: المغيرة بن مِقْسَم الضَّبيّ(٢) -وهو ثقة في الشَّعبيّ كما قال أبو حاتم، وقال العِجلي فيه: «مُغيرة ثقة فقيه الحديث»(٣)-، رواه جرير بن عبد الحميد -واللفظ له-، وورْقَاء بن عمر اليشكُري، عَنْ مُغِيرَةَ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: طَلَبَتْ عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ إِلَىٰ بَشِيرِ بْنِ سَعْدٍ أَنْ

(١) أخرجه ابن الجارود في المنتقىٰ (حديث ١٠٠٨)، وابن المنذر في الأوسط (حديث ٨٨١٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٥٨٣٥)، وفي شرح مشكل الآثار (حديث ٥٠٧٢) من طريق وُهيب، به، نحوه.
وأخرجه بنحو هذا اللفظ الطبراني (حديث ٢١/١٩٦) من طريق عقبة بن عبدالله الرفاعي، عن عبدالله بن بُريدة، عن النعمان ﷺ، به، نحوه. وإسناده ضعيف، لضعف عُقبة. [انظر: تقريب التهذيب (ترجمة ٤٦٤٢)].

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦١٩٤) عن محمد بن قُدامة بن أعين.
وابن حبان في صحيحه (حديث ٥١٠٤) من طريق أبي خيثمة بن حرب.
والطبراني (حديث ٢١/٦٨)، والبيهقي في السنن الكبير (١٢١٢٩) من طريق أبي الربيع الزهراني.
والطبراني (حديث ٢١/٦٨، ٨٠) من طريق عثمان بن أبي شيبة.
أربعتهم (محمد، وأبو خيثمة، وأبو الربيع، وعثمان) عن جرير -واللفظ لأبي خيثمة وأبي الربيع-.
وأخرجه أبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٢٢)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٥٠٧٣) من طريق ورقاء -ولفظه عند أبي عوانة بنحو لفظ جرير، وأما عند الطحاوي فمختصرٌ-.
وأخرجه الطبراني (حديث ٢١/٦٩) من طريق شعبة -بنحوه إلا أنه نقل تردد المغيرة: قال: لا أدري قال: «جورٌ» أو قال: «تلجئةٌ»-.
ثلاثتهم (جرير، وورقاء، وشعبة) عن المُغيرة، به، نحوه.

(٣) انظر: تهذيب التهذيب (١٣٨/٤).

يَنْحَلَنِي نُحْلًا مِنْ مَالِهِ، وَإِنَّهُ أَبَىٰ عَلَيْهَا، ثُمَّ بَدَا لَهُ بَعْدَ حَوْلٍ -أَوْ حَوْلَيْنِ- أَنْ يَنْحَلَنِيهِ، فَقَالَ لَهَا: الَّذِي سَأَلْتِ لابْنِي كُنْتُ مَنَعْتُكِ، وَقَدْ بَدَا لِي أَنْ أَنْحَلَهُ إِيَّاهُ. قَالَتْ: لا وَاللهِ، لا أَرْضَىٰ حَتَّىٰ تَأْخُذَ بِيَدِهِ، فَتَنْطَلِقَ بِهِ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَتُشْهِدَهُ، قَالَ: فَأَخَذَ بِيَدِي، فَانْطَلَقَ بِي إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «هَلْ لَكَ مَعَهُ وَلَدٌ غَيْرُهُ؟». قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَهَلْ آتَيْتَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي آتَيْتَ هَذَا؟». قَالَ: لا. قَالَ: «فَإِنِّي لا أَشْهَدُ عَلَىٰ هَذَا، هَذَا جَوْرٌ، أَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي، اعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ فِي النُّحْلِ، كَمَا تُحِبُّونَ أَنْ يَعْدِلُوا بَيْنَكُمْ فِي الْبِرِّ وَاللُّطْفِ».

وقد خالف جريرًا في لفظه -من جهة التقديم والتأخير-: هُشيم بن بَشير، فرواه بلفظ: «أَلَيْسَ يَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا لَكَ فِي الْبِرِّ وَاللُّطْفِ سَوَاءً؟». قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي»[١].

فلفظة: «فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي» تمسّك بها أصحاب الطريق الثاني القائلون باستحباب التسوية بين الأولاد[٢].

وقد روىٰ هذه اللفظة مِن أصحاب الشَّعبي: داود بن أبي هند، والمُغيرة بن مِقْسم، وسَيَّار بن أبي سيَّار -واسمه وَرْدان-، أبو الحكَم العَنَزيّ، وسيَّار كما قال الذهبي من المكثرين عن الشعبي[٣].

وهؤلاء الثلاثة من الأئمة الثقات المُتقنين[٤]، فثبوت هذه اللفظة عن الشعبي قويّ، وإن لم يروها بقيّة أصحاب الشعبي، وأثبتهم فيه -وهو

---

(١) أخرجه أحمد (حديث ١٨٣٧٨) عن هُشيم، به، نحوه. ومن طريق أحمد: أبو داود (حديث ٣٤٩٧)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١١٦)، والطبراني (حديث ٢١/ ٧٠)، والبيهقي في السنن الكبير (١٢١٢٨)-.

(٢) كما سيأتي ص: (١٠٧٥).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٩١). وأخرجه بهذا اللفظ عن سيَّار أبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١١٥)، بلفظ: «هذه تلجئة، هذا جور، أشهدي غيري» وقال: «اعدلوا بين أبنائكم».

(٤) انظر: تهذيب الكمال (١٢/ ٣١٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ١٨١٧، ٦٨٥١).

إسماعيل بن أبي خالد-، والله تعالىٰ أعلم.

سابعًا: عبدالله بن عون، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ: نَحَلَنِي أَبِي نُحْلًا، ثُمَّ أَتَىٰ بِي إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ لِيُشْهِدَهُ، فَقَالَ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ أَعْطَيْتَهُ هَذَا؟». قَالَ: لا. قَالَ: «أَلَيْسَ تُرِيدُ مِنْهُمُ الْبِرَّ مِثْلَ مَا تُرِيدُ مِنْ ذَا؟». قَالَ: بَلَىٰ. قَالَ: «فَإِنِّي لا أَشْهَدُ». قَالَ ابْنُ عَوْنٍ: فَحَدَّثْتُ بِهِ مُحَمَّدًا -يعني ابنَ سِيرين-، فَقَالَ: إِنَّمَا تَحَدَّثْنَا أَنَّهُ قَالَ: «قَارِبُوا بَيْنَ أَبْنَائِكُم»[(١)].

وهذا اللفظ أخرجه مسلم في صحيحه.

ورواه عن الشّعبي جماعة لا تخرج ألفاظ رواياتهم في الجملة عن ما تقدم، كعاصم الأحول[(٢)]، وغيره[(٣)]، وقد أخرجه أحمد في المسند بذكر اختلاف الألفاظ في رواية الشَّعبي، فقال: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ: أَخْبَرَنَا سَيَّارٌ، وَأَخْبَرَنَا مُغِيرَةُ، وَأَخْبَرَنَا دَاوُدُ، عَنِ الشَّعْبِيِّ.

وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ سَالِمٍ وَمُجَالِدٌ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ: نَحَلَنِي أَبِي نُحْلًا.

---

(١) أخرجه مسلم (حديث ١٦٦٢)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١١٢)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١٣٠) من طريق أزهر بن سعد السمان، عن ابن عون، به، نحوه.
وأخرجه أبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١١٣)، من طريق يزيد بن زُرَيع وسُلَيم بن أخضر، عن ابن عون، به، نحوه -بدون كلام ابن عون عن ابن سيرين-.
وخالفهم (أزهر، ويزيد، وسُليم): شريك بن عبدالله بن أبي نَمر، فرواه عن ابن عون بلفظ: «أشهد علىٰ هذا غيري».
وشريك فيه ضعف، وأزهر ويزيد وسُليم ثقات أثبات، فالوجه الأول أصح، وقد احتج به مسلم.
[انظر: تقريب التهذيب (ترجمة ٣٠٧، ٢٧٨٨، ٢٥٢٣، ٧٧١٣)].

(٢) أخرجه مسلم (حديث ١٦٦٢)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٢٨)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥١٠٢)، والطبراني (حديث ٢١/ ٨٠)، والدارقطني في سننه (حديث ٢٩٦٢) من طريق جرير، عن عاصم، عن الشعبي، به، نحوه.

(٣) كيان بن بشر عند الطبراني (حديث ٢١/ ٧٢)، وعَزرة بن عبد الرحمن الخُزاعي عند الطبراني (حديث ٢١/ ٧٨).

قَالَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ سَالِمٍ مِنْ بَيْنِ الْقَوْمِ: نَحَلَهُ غُلامًا(١).

قَالَ: فَقَالَتْ لَهُ أُمِّي عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ: ائْتِ النَّبِيَّ ﷺ فَأَشْهِدْهُ. قَالَ: فَأَتَىٰ النَّبِيَّ ﷺ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي النُّعْمَانَ نُحْلًا، وَإِنَّ عَمْرَةَ سَأَلَتْنِي أَنْ أُشْهِدَكَ عَلَىٰ ذَلِكَ. فَقَالَ: «أَلَكَ وَلَدٌ سِوَاهُ؟». قَالَ: قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: «فَكُلَّهُمْ أَعْطَيْتَ مِثْلَ مَا أَعْطَيْتَ النُّعْمَانَ؟». فَقَالَ: لا.

فَقَالَ بَعْضُ هَؤُلاءِ الْمُحَدِّثِينَ: «هَذَا جَوْرٌ»(٢). وَقَالَ بَعْضُهُمْ: «هَذَا تَلْجِئَةٌ(٣)، فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي»(٤). وَقَالَ مُغِيرَةُ فِي حَدِيثِهِ: «أَلَيْسَ يَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا لَكَ فِي الْبِرِّ وَاللُّطْفِ سَوَاءً؟». قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي». وَذَكَرَ مُجَالِدٌ فِي حَدِيثِهِ: «إِنَّ لَهُمْ عَلَيْكَ مِنَ الْحَقِّ أَنْ تَعْدِلَ بَيْنَهُمْ، كَمَا أَنَّ لَكَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْحَقِّ أَنْ يَبَرُّوكَ»(٥).

ثامنًا: عون بن عبدالله بن عُتبة، رواه ابن جُريج، قال: حَدَّثَنِي عَوْنُ بْنُ

---

(١) تقدم أنه ورد أيضًا ذكر الغلام في طريق مُجالد.

(٢) تقدم أنه وردت هذه اللفظة في طريق مُجالد، وأبي حيّان، وإسماعيل بن خالد، والمُغيرة، عن الشعبي.

(٣) التلجئَةُ: تَفعلةٌ من الإلجاء، كأنه قد ألجأك إلىٰ أن تَأتيَ أمرًا، باطنُه خلاف ظاهره، وأحوَجَك إلىٰ أن تَفعل فعلًا تَكرهُه. [النهاية في غريب الحديث (٨/ ٣٧٣٩) مادة: (لجأ)].

(٤) وردت هذه اللفظة في طريق شعبة، عن المُغيرة، عن الشعبي بالشك، فنقل شعبة تردد المغيرة: قال: لا أدري قال: «جورٌ» أو قال: «تلجئةٌ». أخرجه الطبراني (حديث ٢١/ ٦٩).

(٥) أخرجه أحمد (حديث ١٨٣٧٨)، وعنه: أبو داود (حديث ٣٤٩٧). ومن طريق أحمد: أبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١١٦)، والطبراني (حديث ٢١/ ٧٠)، والبيهقي في السنن الكبير (١٢١٢٨)-.

وأخرج طريق هُشيم عن سيار: أبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١١٥)، وفيه أن مَن أهمله أحمد عند حكاية الألفاظ هو سيار، عن الشعبي، حيث رواه بلفظ: «هذه تلجئة، هذا جور، أشهدي غيري» وقال: «اعدلوا بين أبنائكم».

وبنحوه مع حكاية الاختلاف أخرجه البزار في مسنده (حديث ٣٢٥٨-٣٢٦٥).

وأخرجه الطبراني (حديث ٢١/ ٧٦) من طرق متعددة عن الشعبي وغيره، لكن من طريق علي بن عاصم بن صُهيب الواسطي، وفيه ضعف. انظر: تهذيب التهذيب (٣/ ١٧٣).

عبدالله بْنِ عُتْبَةَ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، أَنَّ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، قَالَتْ أُمُّهُ: يَا بَشِيرُ، انْحَلِ النُّعْمَانَ. وَزَعَمُوا أَنَّ أُمَّ النُّعْمَانِ ابْنَة عبدالله بْنِ رَوَاحَةَ، فَلَمْ تَزَلْ بِهِ حَتَّىٰ نَحَلَهُ، فَقَالَتْ: أَشْهِدْ عَلَيْهِ النَّبِيَّ ﷺ، فَذَهَبَ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرَ لَهُ الشَّهَادَةَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «أَنحلْتَ بَنِيكَ مِثْلَ ذَلِكَ؟». قَالَ: لا. قَالَ: «فَإِنِّي لا أَشْهَدُ عَلَىٰ الْجَوْرِ». قَالَ لِي عَوْنٌ: وَأَمَّا أَنَا فَسَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَسَوِّ بَيْنَهُمْ»(١).

قلتُ: وستأتي رواية والده قريبًا.

تاسعًا: عبدالله بن الحسين الأزدي، أبو حَرِيز البصري، قاضي سِجستان، وتفرّد ببعض الألفاظ عن الشَّعبي، وفيه: أَنَّ عَامِرًا حَدَّثَهُ: أَنَّ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ قَالَ: إِنَّ وَالِدِي بَشِيرَ بْنَ سَعْدٍ، أَتَىٰ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ عَمْرَةَ بِنْتَ رَوَاحَةَ نُفِسَتْ بِغُلامٍ، وَإِنِّي سَمَّيْتُهُ: نُعْمَانَ، وَإِنَّهَا أَبَتْ أَنْ تُرَبِّيَهُ حَتَّىٰ جَعَلْتُ لَهُ حَدِيقَةً لِي، أَفْضَلُ مَالِي هُوَ، وَإِنَّهَا قَالَتْ: أَشْهِدِ النَّبِيَّ ﷺ عَلَىٰ ذَلِكَ. فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «هَلْ لَكَ وَلَدٌ غَيْرُهُ؟». قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «لا تُشْهِدْنِي إِلا عَلَىٰ عَدْلٍ؛ فَإِنِّي لا أَشْهَدُ عَلَىٰ جَوْرٍ»(٢).

قلتُ: والزيادات التي تفرّد بها: أنَّ العطية كانت بعد ولادة النعمان رضي الله عنه، وأنَّ أُمّه رضي الله عنها أبت تربيته إلا بالعطية، وأنَّ العطية كانت حديقة.

وأبو حَريز، مُختلفٌ فيه(٣)، منهم من وثّقه، ومنهم مَن ضعّفه، وبالجملة فهو كما قال أبو حاتم: «حسن الحديث، ليس بمنكر الحديث، يكتب حديثه»(٤)، وعليه فلا يُحتمل تفرده بمثل هذه الزيادات، بل إنَّ تفرّده بها

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث ١٧٥٥٥)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١١٠)، والطبراني (حديث ٢١/ ٧٩) من طريق ابن جُريج، به، نحوه.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (حديث ٥١٠٧)، والطبراني (حديث ٢١/ ٧٣) من طريق أبي حَريز، به، نحوه. وزاد الطبراني في أوله أن النعمان خطب بالكوفة، فذكر القصة.

(٣) انظر: تهذيب التهذيب (٢/ ٣٢١).

(٤) الجرح والتعديل (٥/ ٢/ ٣٥).

يُضعفها، خاصة وأنَّ الحديث رواه جمع مِن ثقات أصحاب الشَّعبي، ولم يذكرها أحدهم، بل حتىٰ مَن تابع الشَّعبي في رواية الحديث لم يذكرها، مما يُقوي عدم ثبوتها عن الشعبي، وقد قال ابن عدي -في أبي حَرِيز-: «وعامة ما يرويه لا يتابعه عليه أحد». كما أنَّ ابن عدي نقل عن يحيىٰ بن سعيد القطان أنه قال: لفُضَيل بن ميسرة أبي معاذ: «أحاديث أبي حَرِيز؟ قال: سمعتُها، فذهب كتابي، فأخذتها بعد من إنسان»[١]. والحديث هنا مِن طريق أبي معاذ هذا، مما يزيد اللفظ ضعفًا.

كما أنَّ إحدىٰ الزيادات فيها نكارة مِن جهة المعنىٰ، فكيف تشترط أُمّ النّعمان علىٰ تربية ولدها عطية له، وقد قال أحمد في أبي حَرِيز: «حديثه مُنكر»[٢].

ولهذا فإنَّ البخاري أعرض عن هذه الزيادات، وأخرج طريق أبي حَرِيزٍ في صحيحه تعليقًا مُقتصرًا علىٰ اللفظ الذي وافق به الثقات، فقال: «وقال أبو حَرِيز، عن الشَّعبي: (لا أشهدُ علىٰ جَوْرٍ)»[٣].

والحاصل أنَّ هذه الزيادات -من طريق أبي حَرِيز- في حديث النعمان رضي الله عنه لا تصح، والله تعالىٰ أعلم.

وخلاصة ما تقدم في روايات الشّعبي:

أنَّ لفظ الشعبي تنوّعت ألفاظه عند أصحابه، ولعل ذلك راجع إلىٰ أنَّ الشعبي من فقهاء الإسلام الكبار[٤]، فيروي الحديث تارة بالمعنىٰ، نظرًا لما فهمه من الحديث من حكم فقهي، خاصّة وأنَّ الواقعة واحدة، وإذا استحضرنا

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٤٩٤، ٥٠١).

(٢) الجرح والتعديل (٥/ ٢/ ٣٥).

(٣) بعد (حديث ٢٦٦٧)، وانظر: تغليق التعليق علىٰ صحيح البخاري، لابن حجر (٣/ ٣٨٣).

(٤) انظر: تهذيب الكمال (١٤/ ٢٨).

مذهب الشعبي في المسألة وهو تحريم التفضيل بين الأولاد، ووجوب التسوية بينهم[١]، ونظرنا في روايات أصحابه، أمكن حمل ألفاظ الحديث علىٰ معنىٰ مُتفق.

فنجد أنَّ أكثر الرّواة عن الشعبي علىٰ ذكر امتناع النبي ﷺ من الشهادة، ونحو قوله: «لا أشهد علىٰ جور». وهو في الصحيحين.

وقد تُوبع علىٰ هذا اللفظ الشعبي -كما سيأتي في طريق عبدالله بن عتبة[٢]-.

وأيضًا أكثر الرّواة عن الشعبي علىٰ أنَّ العطيّة مُنجزة، قد تمت، وهو في الصحيحين أيضًا.

وقد تُوبع علىٰ هذا المعنىٰ من حُميد بن عبد الرحمن، ومحمد بن النعمان.

كما أنَّه في طريق حُصين، عن الشعبي في الصحيحين: «فَاتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ». قَالَ: فَرَجَعَ فَرَدَّ عَطِيَّتَهُ.

وانفرد داود والمغيرة وسيَّار -الثلاثة- عن الشعبي بلفظ: «فأشهد علىٰ هذا غيري».

كما تفرّد مُجالد بلفظ: «إِنَّ عَلَيْكَ مِنَ الْحَقِّ أَنْ تَعْدِلَ بَيْنَ وَلَدِكَ، كَمَا عَلَيْهِمْ مِنَ الْحَقِّ أَنْ يَبَرُّوكَ».

وعليه فعند الاختلاف في دلالة الحديث يكون الرجوع إلىٰ اللفظ الذي اتفق عليه أكثر أصحاب الشعبي، وأثبتهم فيه -وهو إسماعيل بن أبي خالد-، أولىٰ وأسلم، وهو لفظ: «لا أشهد علىٰ جور»، فيرد اللفظ المُتشابه إلىٰ اللفظ المُحكم، واللفظ المُحتمل إلىٰ اللفظ الصريح، فتُحمل ألفاظ الحديث علىٰ معنىٰ مُتفق، يُفسّر بعضها بعضًا، والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) سيأتي ص: (١٠٤٦)، وانظر: المحلىٰ (١٠/٥٦ مسألة ١٦٣٤).

(٢) ص: (١٠٤٣).

٢. ممن رواه من التابعين: **حُميد بن عبد الرحمن، ومحمد بن النعمان.**

رواه عنهما محمد ابن شهاب الزُّهري، ورواه عنه جماعة مِن أصحابه، منهم:

أولًا: مالك بن أنس، عن ابن شهاب، عن حُميد بن عبد الرحمن بن عوف، وعن محمد بن النُّعمان بن بَشير، أَنَّهُمَا حَدَّثَاهُ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ ﵄ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ أَبَاهُ بَشِيرًا أَتَىٰ بِهِ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلامًا كَانَ لِي. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَهُ مِثْلَ هَذَا؟». قَالَ: لا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فَارْتَجِعْهُ». كذا في رواية يحيىٰ الليثي ومحمد بن الحسن، وفي رواية أبي مصعب ويحيىٰ البكري: «فأَرْجِعْهُ»[(١)].

وهو في الصحيحين بهذا اللفظ: «فَارْجِعْهُ».

ثانيًا: سفيان بن عُيينة، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يُحَدِّثُ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ النُّعْمَانِ وَحُمَيْدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، يُحَدِّثَانِ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ: ذَهَبَ أَبِي بَشِيرٌ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلامًا، فَجِئْتُكَ لأُشْهِدَكَ عَلَيْهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ؟». قَالَ: لا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَلا». هذا لفظ عبد الرزاق عنه، وعند الأكثر؛ كالحُميدي وابن أبي شيبة وأحمد: «فَارْدُدْهُ»[(٢)].

---

(١) الموطأ برواية الليثي (حديث ٢١٨٨)، ورواية محمد بن الحسن (حديث ١٠٠٢)، ورواية أبي مصعب (حديث ٢٩٣٨)، ورواية البكري (حديث ٢٦٩٦).
وأخرجه من طريق مالك: البخاري (حديث ٢٦٠٢)، ومسلم (حديث ١٦٦٢)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٧٤)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٠٦)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٥٠٧١)، وفي شرح معاني الآثار (حديث ٥٨٣٤)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥١٠٠)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١١٨)، وغيرهم بنحوه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث ١٧٥٥٤)، والحُميدي في مسنده (حديث ٩٥١)، وابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٣٨٨١٧)، وأحمد (حديث ١٨٣٨٢)، ومسلم (حديث ١٦٦٢)، وابن ماجه (حديث ٢٣٨٠)، والترمذي (حديث ١٤١٨)، والبزار في مسنده (حديث ٣٢٦٦)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٧٣)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٠٢، =

وهو ثابت في صحيح مسلم بهذا اللفظ: «فَارْدُدْهُ».

ثالثًا: معمر بن راشد، ويونس بن يزيد الأيلي، وشُعيب بن أبي حمزة، والليث بن سعد، وإبراهيم بن سعد، جميعهم بنحو اللفظ المُتقدم[1]، عدا

= ٦١٠٣)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٥٠٧٠)، وفي شرح معاني الآثار (حديث ٥٨٣٣)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١١٩)، وغيرهم من طريق سفيان، به، نحوه.

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث ١٧٥٥٢)، وأحمد (حديث ١٨٣٥٨)، ومسلم (حديث ١٦٦٢)، وابن الجارود في المنتقىٰ (حديث ١٠٠٧)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٠٤)، كلهم من طريق معمر.

وأخرجه مسلم (حديث ١٦٦٢)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٠٥)، من طريق يونس.

وأخرجه مسلم (حديث ١٦٦٢)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٠٨) وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٠٩٧) من طريق الليث.

وأخرجه أبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٠٩)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٥٠٨١)، وفي شرح معاني الآثار (حديث ٥٨٤٢)، والطبراني في مسند الشاميين (حديث ٣٠٦٤) من طريق شعيب.

من الطرق التي وقع فيها الخلاف عن الزهري:

ما أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث ١٧٥٥٣) عن ابن جُريج، قال ابنُ شهاب، به، نحوه.

وخالف عبد الرزاق: هشام بن سليمان المخزومي، فرواه عن ابن جُريج، عن عبدالله بن عبد الرحمن الجُمحي، عن الزهري، به، نحوه.

أخرجه أبو محمد المكي الفاكهي في فوائده (حديث ٢٥٣)، وابن بِشْرَانَ في أماليه (حديث ٧٩٨) -تصحف في المطبوع منه اسم الجُمحي إلىٰ: عُبيد الله- من طريق أحمد بن أبي مسرّة، عن هشام، به، نحوه.

قلتُ: وعبد الرزاق وهشام كلاهما من القدماء في ابن جُريج، ولعل الحمل هنا علىٰ ابن جريج، فإنه ممن عُرف بالتدليس والإرسال، وتكلم يحيىٰ بن سعيد وأحمد في مرويات ابن جريج بصيغة: «قال»، فيحتمل أن هشامًا ضبط الرواية وجودها.

قال ابن بِشْرَانَ: «هذا حديث صحيح من حديث الزهري، وهو غريب من حديث ابن جريج عن عبدالله بن عبد الرحمن، عن الزهري» -تصحف في المطبوع اسم الجُمحي إلىٰ: عُبيد الله-.

[انظر: تهذيب الكمال (١٨/ ٣٣٨)، وشرح علل الترمذي، لابن رجب (٢/ ٤٩١)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٤١٩٣)]. =

شعيب بن أبي حمزة حيث زاد في أوله: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي غُلامًا، فَإِنْ أَذِنْتَ لِي

= ومنها:
ما أخرجه مسلم (حديث ١٦٦٢).
والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١٣٦) من طريق إبراهيم بن إسحاق السرّاج.
كلاهما (مسلم، وإبراهيم) عن يحيىٰ بن يحيىٰ النيسابوري أبي زكريا، عن إبراهيم بن سعد، عن الزهري، به، نحوه.
وخالف يحيىٰ: يعقوب بن إبراهيم بن سعد، فرواه عن أبيه، عن صالح بن كَيسان، عن الزهري، به، نحوه.
قلتُ: فأما الوجه الذي خرّجه مسلم مِن طريق يحيىٰ بن يحيىٰ، ويحيىٰ ثقة ثبت إمام بلا مُدافع، قال إسحاق بن راهوية عنه: أثبت من عبد الرحمن بن مهدي.
وأما الوجه الثاني من طريق يعقوب بن إبراهيم، وهو ثقة وممن أخذ كتب والده، وحدث بها، كما ذكر ذلك الذهلي، فيحتمل أن الحديث محفوظ عن إبراهيم بالوجهين، والله تعالىٰ أعلم.
[انظر: تهذيب الكمال (٣٢/ ٣١، ٣٠٨)].
ومنها:
ما أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٧٥) عن محمد بن هاشم، عن الوليد بن مُسلم، عن الأوزاعي، عن الزهري، به -من مسند النعمان ﷺ-، نحوه.
وخالف محمد بن هاشم: عمرو بن عثمان بن سعيد، فرواه عن الوليد، عن الأوزاعي، عن الزهري، أن محمد بن النعمان وحُميد بن عبد الرحمن حدثاه، عن بَشير بن سعد ﷺ، نحوه، فجعله من مسند بَشير ﷺ.
أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٧٦) عن عمرو بن عثمان، به، نحوه.
قلتُ: وعمرو بن عثمان أثبت من محمد بن هاشم، وقد قال ابن حبان عن ابن هاشم: «يُغرب».
[انظر: تهذيب التهذيب (٣/ ٢٩١، ٧٢٠)].
ومما يُقوي الوجه الثاني عن الأوزاعي:
أنه تابع الوليد بن مسلم عليه: عقبة بن علقمة، فرواه عن الأوزاعي، عن الزهري، أن محمد بن النعمان وحُميد بن عبد الرحمن حدثاه، عن بَشير بن سعد ﷺ، نحوه، فجعله من مسند بَشير ﷺ.
أخرجه ابن الأعرابي في معجمه (حديث ٢٢٦٦) من طريق الحارث بن سُليمان، عن عقبة، به، نحوه.
كما أن صنيع النسائي يدل علىٰ ترجيح الوجه الثاني، حيث بدأ بالوجه الخطأ -وهو طريق محمد بن هاشم-، ثم الوجه الصواب -وهو طريق عمرو بن عثمان-. قال ابن رجب في شرح علل الترمذي (١/ ٤١١): «وقد اعترُض علىٰ الترمذي: : بأنه في غالب الأبواب يبدأ بالأحاديث الغريبة الإسناد =

أَنْ أُجِيزَهُ لَهُ أَجَزْتُهُ. قال الطحاوي -عن طريق شعيب-: «ثم ذكر بقية الحديث علىٰ ما ذكرناه من حديث مالك وسفيان في أول هذا الباب»(١).

وخلاصة روايات حُميد بن عبد الرحمن، ومحمد بن النعمان، من طريق الزُّهري: ذكر الأمر لبشير رضي الله عنه برد العطيّة، وهو ثابت في الصحيحين.

٣. ممن رواه من التابعين: **عبدالله بن عُتبة بن مسعود الهُذلي**.

رواه عنه الشعبي، أخرجه أحمد(٢) بنحو الألفاظ المُتقدمة: «لا أشهد علىٰ جور»، إلا أنه كما تقدم خالف الشعبي: عون ابنه فقال -كما تقدم(٣) بعد روايته الحديث مِن طريق الشعبي عن النعمان-: وَأَمَّا أَنَا فَسَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَسَوِّ بَيْنَهُمْ».

وقال المزي في رواية عبدالله بن عُتبة عن النعمان رضي الله عنه: «علىٰ شك في ذلك»(٤)، فكأنه لم يجزم بصّحة سماعه من النعمان رضي الله عنه، علىٰ أني لم أقف علىٰ مَن طعن فيها من المُتقدمين، والنعمان كان أميرًا علىٰ الكوفة، مات سنة ٦٤، وقيل: ٦٥. وقيل: ٦٦هـ(٥). وعبدالله، مات سنة ٧٤، وقيل: ٧٣هـ، وقد أدرك عبدالله النبي ﷺ، لكن لم يثبت أنه روىٰ عنه، وصح أنَّ عمر رضي الله عنه استعمله علىٰ السوق، وهو متفق علىٰ ثقته، كما أنّه كوفيٌّ، وكان يؤمّ الناس

= غالبًا؟ وليس ذلك بعيب، فإنه: يُبين ما فيها من العلل، ثم يُبين الصحيح في الإسناد، وكان مقصده: ذكر العلل، ولهذا تجد النسائي إذا استوعب طرق الحديث بدأ بما هو غلط، ثم يذكر بعد ذلك الصوابَ المخالف له».

والأوزاعي خالف الجماعة -ومَن هم في الطبقة الأولىٰ من أصحاب الزهري- في هذا الوجه، فشذ بذلك كما قال ابن حجر؛ إذ المحفوظ أنه من مسند النعمان بن بَشير رضي الله عنهما. [انظر: شرح علل الترمذي (١/ ٣٩٩)، وفتح الباري، لابن حجر (٦/ ٤٣٨)].

(١) شرح مُشكل الآثار (١٣/ ٧٨).

(٢) أخرجه أحمد (حديث ١٨٤٢٩).

(٣) تقدم ص: (١٠٣٦).

(٤) تهذيب الكمال (١٥/ ٢٧٠)، (٢٩/ ٤١٣).

(٥) انظر: تهذيب الكمال (٢٩/ ٤١٦-٤١٧).

بالكوفة(١)، فلا شك في مُعاصرته للنعمان ﷺ، وروايته عنه مُحتملة، والله تعالىٰ أعلم.

٤. ممن رواه من التابعين: **عُروة بن الزبير.**

رواه عنه ابنه هشام بن عُروة، وفيه: فَكَرِهَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَشْهَدَ لَهُ. وأيضًا فيه الأمر برد العطية(٢).

٥. ممن رواه من التابعين: **مُسلم بن صُبَيْح أبو الضُّحىٰ**، رواه فِطْر بن خليفة، عن أبي الضُّحىٰ، عن النعمان، به، نحوه، وفي آخره: وَصَفَّ بِيَدِهِ بِكَفِّهِ أَجْمَعَ كَذَا: «ألا سويّتَ بينهم؟»(٣).

---

(١) انظر: الإصابة (ترجمة ٤٨٣٥).

(٢) أخرجه أحمد (حديث ١٨٣٥٤)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٧٨)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٢٠) من طريق أبي معاوية الضرير.
ومسلم (حديث ١٦٦٢)، وأبو داود (حديث ٣٤٩٨)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١١٩) من طريق جرير بن عبد الحميد.
والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٧٩) من طريق عبدالله بن المُبارك.
ثلاثتهم (أبو معاوية، وجرير، وابن المُبارك) عن هشام بن عروة، به، نحوه. إلا أن لفظ أبي معاوية وعبدالله بن المُبارك: أن النبي ﷺ خاطب والد النعمان بشير بن سعد ﷺ، وقال له: «فاردُده» وفي لفظ: فَكَرِهَ رَسُولُ الله ﷺ أن يَشهَدَ لَهُ. وأما لفظ جرير ففيه أن النبي ﷺ خاطب النعمان ﷺ وقال له: «فَرُده». قال ابن عبد البر -عن الأول من أن الخطاب لوالد النعمان ﷺ-: «وهو الأكثر والأشهر». التمهيد (١٨/ ٥٢٥).
وتابع هشامًا علىٰ الأول -من أن النبي ﷺ خاطب والد النعمان بشير بن سعد ﷺ-: سعد بن إبراهيم، فرواه، عن عروة، به، نحوه.
أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٧٧)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٢١).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٨٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٥٠٧٧) من طريق يحيىٰ بن سعيد القطان.
والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٥٠٧٦) من طريق أبي نُعيم.
كلاهما (يحيىٰ، وأبو نُعيم) عن فطر، به، نحوه.
وأخرجه أحمد (حديث ١٨٣٥٩) من طريق أبي أحمد محمد بن عبدالله بن الزبير. =

. . . .

= وأحمد (حديث ١٨٤٢٩) من طريق وكيع.

والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٨٧)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٠٩٩) من طريق عبدالله بن المُبارك.

وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٠٩٨) من طريق حجاج بن نُصير.

أربعتهم (محمد، ووكيع، وعبدالله، وحجاج) عن فطر، به، نحوه، بلفظ: أن النبي ﷺ قال لبَشير -بالأمر-: «فَسَوِّ بَينَهُم».

قلتُ: ويحتمل أنها رواية بالمعنىٰ؛ فالقطان وأبو نُعيم أوثق وأثبت من هؤلاء وأعرف بفطر وحديثه من غيرهما، ولا تعارض بين اللفظين فالاستفهام مراد به الأمر بالتسوية، وهو من أساليب الاستفهام المعروفة في هذا المعنىٰ مما يُراد به الأمر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١].

كما يشهد لرواية الأمر: رواية عون بن عبدالله بن عتبة، عن أبيه، المتقدمة بلفظ: «فَسَو بَينَهُم».

[انظر: البحر المُحيط، لأبي حيان (١١/ ٢٣٩-٢٤٠)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٤٠٢-٤٠٣)].

وإسناد الحديث صحيح، فشيخ الطحاوي: فهد بن سليمان بن يحيىٰ النحاس الكوفي، ثقة ثبت، قاله أبو سعيد بن يونس.

وشيخ فهد: أبو نُعيم الفضلُ بن دُكَين، ثقة ثبت.

وشيخ الطحاوي في الطريق الآخر: محمد بن خُزيمة بن راشد البصري، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: «مستقيم الحديث»، ووثقه مسلمة وابن يُونس، وقال الذهبي: «شيخ الطحاوي، فثقة مشهور». وهو أقدم من ابن خزيمة صاحب الصحيح؛ فإن وفاته سنة (٢٧٦هـ)، وصاحب الصحيح محمد بن إسحاق بن خُزيمة كانت وفاته سنة (٣١١هـ).

وشيخ ابن خُزيمة: مُسدد بن مُسَرهَد البصري، ثقة حافظ.

وشيخ مسدد: يحيىٰ بن سعيد القطان البصري، ثقة مُتقن حافظ إمام قدوة.

وشيخ أبي نُعيم، ويحيىٰ القطان: فطر بن خليفة المَخزومي، ثقة علىٰ الصحيح، فقد وثقه القطان وأحمد بن حنبل وابن معين، وغيرهم، إنما تُكلم فيه لأجل التشيع، كما في تحرير التقريب.

وشيخ فطر: مسلم بن صُبَيح الهمداني، أبو الضحىٰ الكوفي، ثقة. احتج بروايته عن النعمان رضي الله عنه النسائي في السنن الكبرىٰ، كما تقدم في التخريج.

[انظر: الثقات، لابن حبان (٩/ ١٣٣)، وتاريخ دمشق، لابن عساكر (٤٨/ ٤٦٠)، وميزان الاعتدال (ترجمة ٧٠٦٦)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦٥)، وتاريخ الإسلام (ترجمة ٥٥٦)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٥٤٠١، ٦٥٩٨، ٧٥٥٧، ٦٦٣٢)، ومغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، للعيني (ترجمة ٤٤٣)، والثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، لابن قُطلُوبَغَا (ترجمة ٩٧٠٠)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٥٤٤١)].

٦. ممن رواه من التابعين: **المُفضَّل بن الْمُهَلَّب بْن أَبِي صُفْرَةَ**، رواه ابنه حاجب، عن المُفضَّل، عن النعمان، به، نحوه، ولفظه -بدون ذكر القصّة-: «اعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ، اعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ»(١).

وبعد عرض ألفاظ الحديث وطُرقه أذكر مسالك أهل العلم في دفع الإشكال، فأقول:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الحديث مسلك الجمع بين ألفاظه، ولهم في ذلك طريقان، كالآتي:

الطريق الأول: الأخذ بظاهر ألفاظ الحديث، مِن وجوب التسوية في عطيّة الأولاد، وتحريم التفضيل بينهم، كما هو الأصل في معنىٰ الأمر والنهي -الواردين في ألفاظ الحديث-، فألفاظ الحديث متفقة علىٰ هذا المعنىٰ غير مُختلفة كما سيتبين عند ذكر أدلة هذا الطريق.

وهذا الطريق هو قول عروة بن الزبير، ومجاهد، وشُريح -في ظاهر كلام له-، وطاووس، وعطاء بن أبي رباح، وابن جُريج، والنخعي، والشَّعبي، وعبدالله بن شُبْرُمة، ومالك -في رواية-، والثوري -في رواية-، وعبدالله بن

(١) أخرجه أحمد (حديث ١٨٤١٩، ١٨٤٢٢)، وعبدالله بن الإمام أحمد في زوائده علىٰ المسند (حديث ١٩٣٥٣)، وأبو داود (حديث ٣٤٩٩)، والبزار في مسنده (حديث ٣٢٨٤) والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٨٨)، والطبراني (حديث ٢١/ ١٩٩)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١٢٥) من طريق حماد بن زيد، عن حاجب بن المُفضل بن المُهلب، عن أبيه، به، نحوه.

وإسناده جيد، فشيخ أحمد: سليمان بن حرب الأزدي، ثقة إمام حافظ.

وشيخ سليمان: حماد بن زيد الأزدي، ثقة ثبت فقيه.

وشيخ حماد: حاجب بن المُفضل بن المُهلب، ثقة، قديم، من أصحاب عمر بن عبد العزيز، قاله ابن حجر.

وشيخ حاجب: والده المُفضل بن المُهلب بن أبي صُفرة، قال ابن حجر: «صدوق من مشاهير الأمراء».

[انظر: إكمال تهذيب الكمال (١١/ ٣٣٩)، وتهذيب التهذيب (٤/ ١٤١)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٥٤٥، ١٤٩٨، ١٠٠٦، ٦٨٦١)].

المُبارك، وهُشيم بن بَشير، وابن أبي شيبة، وأحمد -وهو المذهب عند الحنابلة-، وإسحاق بن راهوية -وقيل رجع عنه-، والبخاري، وأهل الظاهر؛ منهم داود وغيره، وقال به بعض المالكيّة، واختاره أبو عوانة، وابن المُنذر، وابن حِبان، وابن حزم، وابن العربي، وابن قُدامة، والقرطبي، وابن دقيق العيد -في ظاهر كلامه حيث قوّاه-، وابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني، وعزاه ابن حزم إلىٰ جمهور السلف[(١)].

---

(١) انظر: المصنف لعبد الرزاق (أثر ١٧٥٦٤، ١٧٥٦٥، ١٧٥٦٧)، والمصنف لابن أبي شيبة بعد (حديث ٣٨٨١٩) حيث ذكره في كتاب الرد علىٰ أبي حنيفة فيما خالف فيه الأثر، والمستخرج علىٰ صحيح مسلم، لأبي عَوانة قبل (حديث ٦١٠٢، ٦١٣١)، والإشراف علىٰ مذاهب العلماء (٧/ ٧٧)، والأوسط (١٢/ ٢٢-٢٩) كلاهما لابن المنذر، وصحيح ابن حبان قبل (حديث ٥٠٩٨) وما بعده، ومعالم السنن (٢/ ٤٩٥)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ٩٨)، والمُحلىٰ شرح المُجلىٰ (مسألة ١٦٣٤)، والتمهيد (١٨/ ٥٢٨-٥٣٠)، والمُعلم بفوائد مُسلم (٢/ ٢٣٠)، والقبس (٢/ ٨٥٤)، والمسالك في شرح موطأ مالك، كلاهما لابن العربي (٦/ ٤٥٠)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٥/ ٣٥٠)، والمغني، لابن قدامة (٨/ ٢٥٦)، والشرح الكبير مع الإنصاف (١٧/ ٦٣)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٥-٥٨٧)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٤/ ١١/ ٧٦)، وتحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، للبيضاوي (٢/ ٣٠٩)، والمفاتيح في شرح المصابيح، للمُظهري (٣/ ٥١٨)، وشرح عمدة الأحكام، مع العدة (٦/ ١٠٧)، ومجموع الفتاوىٰ (٣١/ ٢٩٥)، وتهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومُشكلاته، لابن القيم (٢/ ٥٤٥-٥٤٨)، وشرح مشكاة المصابيح، للطيبي (٧/ ٢٢٢٨)، والكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني (١١/ ١٢٤)، والاختيارات للبعلي (ص٢٥٠)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٦/ ٣١١، ٣١٦)، وفتح الباري (٦/ ٤٤١)، وعمدة القاري (١٣/ ٢٠٢)، وشرح المنتهىٰ (٤/ ٤٠٥)، ورسالة: بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٦١)، ونيل الأوطار، للشوكاني (٦/ ١٢).

وقد نَسب البيضاوي لشُرَيح القول بالتحريم، وهو ظاهر من امتناعه عن الشهادة علىٰ غير قسمة الله، ووصف غيرها بالجور، كما في المصنف لابن أبي شيبة (أثر ٣٣٠٥٠)، وفُهم من كلام له الجواز كما في «المغني» (٨/ ٢٥٦)، فيكون علىٰ طريقة مَن قال بكراهة التفضيل، واستحباب التسوية علىٰ قسمة الله، كما هو مذهب محمد بن الحسن، إلا أن وصف شريح غير قسمة الله بالجور يحتمل القول بالتحريم، ويحتمل أنَّ له قولان في المسألة، والله تعالىٰ أعلم. =

. . . .

= وأما قول هُشيم فدل عليه: ما رواه أبو محمد عبدالله بن محمد بن إسحاق الفاكهي في فوائده بعد (حديث ٢٥٣)، عن شيخه أبي يحيىٰ بن أبي مسرة، أنه قال: سمعت سعيد بن منصور يقول: رأيت النبي ﷺ في المنام، فقلت: يا رسول الله، ألزم أبا يوسف أو هشيمًا؟ قال: «الزم هشيمًا». وأبو يُوسف يرىٰ بعدم وجوب التسوية في العطية كما في شرح معاني الآثار، للطحاوي (٤/ ٨٧-٨٨)، فكان المعنىٰ أن هُشيمًا يرىٰ بوجوبها، لذا تردد سعيد بن منصور، وكأنها من المسائل المُشكلة عنده، والله تعالىٰ أعلم.

تنبيه:

أولًا: اختُلف في العطية إن وقعت من أصحاب هذا الطريق: فذهب طاووس، وابن جُريج، والنخعي، والشعبي، وعبدالله بن شُبرُمة، وأحمد -في رواية-، وإسحاق وجماعة أنها باطلة. وعن أحمد -في رواية ذكر ابن عبد البر أنها أصح ما رُوي عن أحمد وهي التي نقلها الخرقي، وهي المذهب عند الحنابلة- أنها تصح، ويجب أن يرجع، فيُؤمر بردها، كما أمر النبي ﷺ، فإن مات ولم يرُدها، فقد ثبتت لمن وُهبت له إذا كان ذلك في صحته.

[انظر: التمهيد (١٨/ ٥٢٨)، والمغني، لابن قدامة (٨/ ٢٥٨)، والشرح الكبير مع الإنصاف (١٧/ ٦٨)، فتح الباري (٦/ ٤٤١)، وعمدة القاري (١٣/ ٢٠٢)، وشرح المنتهىٰ (٤/ ٤٠٧)].

ثانيًا: اختُلف أيضًا في صفة التسوية بين الأولاد: فقيل: إن التسوية بينهم أن يُعطيَ الذكرَ مثلَ ما يُعطيَ الأنثىٰ. وممن قال ذلك -وهو مذهب الجمهور-: أبو حنيفة، ومالك، وأبو يوسف، وسفيان الثوري، وابن المبارك، والشافعي، ورواية عن أحمد -اختارها ابن عقيل-، وداود، واختاره ابن المنذر، والطحاوي.

وقيل: إن التسوية بينهم أن يُعطيَ للذكر مثلَ حظ الأنثيين، قياسًا علىٰ قسم الله المواريث بينهم. وممن قال ذلك: عطاء بن أبي رباح، وشُرَيح -حيث امتنع أن يشهد علىٰ غير قسمة الله، وقد رُوي عنه إباحة تخصيص بعض الولد بالهبة-، ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل -وهو المذهب عند الحنابلة-، وإسحاق بن راهوية، وبعض المالكية، وبعض الشافعية، واختاره ابن قُدامة، وابن تيمية، وابن القيم.

[انظر: المصنف لعبد الرزاق (أثر ١٧٥٥٨)، والمصنف لابن أبي شيبة (أثر ٣٣٠٤٠، ٣٣٠٥٠)، والإشراف علىٰ مذاهب العلماء (٧/ ٧٩)، وشرح مُشكل الآثار (١٣/ ٧٩)، والتمهيد (١٨/ ٥٣٦-٥٣٧)، والمُغني (٨/ ٢٥٩)، والشرح الكبير مع الإنصاف (١٧/ ٥٩)، والمفاتيح في شرح المصابيح، للمُظهري (٣/ ٥١٨)، وبدائع الفوائد، لابن القيم (٣/ ١٠٨٦)، والاختيارات للبعلي (ص٢٥٠)، وفتح الباري (٦/ ٤٤١)، وشرح المنتهىٰ (٤/ ٤٠٥)].

ثالثًا: فصّل بعضهم تفصيلًا خارج محل النزاع -وهو دلالة حديث النعمان رضي الله عنه-؛ كالحسن بن صالح، وقول في مذهب الحنابلة -تخريجًا-، واختاره محمد أنور شاه الكشميري: إذا كانت =

. . . .

= العطية لمعنىٰ يقتضي تخصيص الولد، مثل اختصاصه بحاجة، ونحو ذلك، فلا بأس بها، وإلا فالأصل المنع. وبنحوهم الباجي إلا أنه يرىٰ أنه إن فعل ذلك لغير معنىٰ يُكره ولا يحرم.

قال ابن قُدامة: «فقد رُوي عن أحمد ما يدل علىٰ جواز ذلك؛ لقوله في تخصيص بعضهم بالوقف: لا بأس به إذا كان لحاجة، وأكرهه إذا كان علىٰ سبيل الأثَرة. والعطية في معناه». قال المرداوي بعد نقله لذلك: «وهذا قوي جدا».

[انظر: الأوسط، لابن المنذر (١٢/ ٢٦)، والمنتقىٰ شرح موطأ مالك (٧/ ٥٠٢)، والمغني (٨/ ٢٥٨)، والشرح الكبير مع الإنصاف (١٧/ ٦٣-٦٤)].

واختار ابن تيمية جواز التخصيص إن كان لسبب شرعي؛ كحاجة وغيرها، كما في مجموع الفتاوىٰ (٣١/ ٢٩٥).

وقال الكشميري -حاكيًا اختيار البخاري-: «جزم المصنِّفُ ببطلان الترجيح في الهبة؛ وعندنا فيه تفصيلٌ: فإن رَجّح بعضهم علىٰ بَعض لمعنىٰ صحيح جاز، نحو إن كان بَعضُهم معتملًا، والآخَرُ غيرُ معتمل، أو كان له عيالٌ كثيرة، وليست تسعهم نَفَقَتُه، فلا بأس أن يفضل بعضهم بعضًا في المنحة والصلة، كذا ذكره علي القارِي، وهكذا ينبغي.

ويجوز للفقيه أن يُخصِّص الحديث عند انجلاء الوَجه، ولا يجب عليه أن يَعَضَّ بعموم المنطوق، وفي عامة كُتُب المذاهب الأربعة أن تَخصيص خبر الواحد جائزٌ بالقياس. قال الشيخُ ابنُ الهام: بشرط أن يكون هذا القياسُ مُستَنبطًا، ومُنتهيًا إلىٰ نَصٍّ. فقال ابنُ القاسم: إن هذا الشَرطَ لا يُعلَم من كلام العلماء. وصَرح الشيخُ تقي الدين بنُ الدقيق العيد في حديث النهي عن تَلَقي الجَلَب أن التخصيصَ بالرأي جائزٌ عند ظُهور الوَجه؛ ولذا قال الحنفيةُ: إن النهي المذكورَ إنما هو إذا كان التلَقي يَضُر بأهل البلد، وإلا فهو جائزٌ . . . ونظيرُ التفصيل في جواز التفضيل بين الأولاد ما رُوي: أن عمَر كان يُحب أن يطلِّق ابنهُ زوجَتَه، فلم يُطلّقها. فبلغ خبرُه إلىٰ النبي ﷺ فأَمَرَه أن يُطلّقها، مع أنه ليس بكلية، وفيه أيضًا تفصيل؛ ففي بعض الأحوال، يجب علىٰ الولد أن يُطلق امرأتَه عند أمر أبيه، ولا يجبُ في بعض آخر؛ والسر في ذلك أنه قد يكون في ذهن صاحب الشرع تَفصيلٌ في المقام، ثُم لا يُفصح به مخافة أن يتهاونَ فيه الناس، ويستظهروا بتفصيله، كما في تلك القصة؛ فلو فَصَّل المسألةَ لأمكن أن يتمسك به ابنُ عمرَ، ولم يطلّق امرأتَه، فأمره أن يطلقها، وسكت عن التفصيل». فيض الباري علىٰ صحيح البخاري (٤/ ٤٩-٥٠).

وقد رد الشوكاني هذا التفصيل، من جواز تخصيص الابن لأجل البِرِّ وغيره، فقال: «وهو عندي تخصيصٌ بغير مُخصص؛ وذلك لأن الأمر بالتسوية عام، فلا يجوز تخصيصُه إلا بمُخصص، ولم يَرد ما يدل علىٰ جواز تخصيص البار بشيء دون غيره، وكيف يسوغُ ذلك وهذا التخصيصُ هو سبب العقوق؟ وقد أشار إلىٰ ذلك رسول الله ﷺ حيث قال في سياق أمره للبشير بالتسوية: (إن أحببتَ =

أدلة الطريق الأول:

ذكر أصحاب هذا الطريق جملة مِن الأدلة، وقد ألَّف ابن القيم في ذلك مُصنَّفًا، حيث قال -عن حديث النعمان ﷺ بألفاظه-: «وهذه ألفاظ صحيحة صريحة في التحريم والبطلان مِن عشرة أوجه تُؤخذ من الحديث . . .»، ثم ذكر بعض هذه الأوجه، ثم قال: «وقد كتبتُ في هذه المسألة مُصنّفًا مُفردًا استوفيتُ فيه أدلتَها، وشُبَهَ مَن خالف هذا الحديث، ونَقْضَها عليهم، وبالله التوفيق»[١]، إلا أنَّ هذا المصنّف من مفقودات مصنّفاته رحمه الله، كما ذكر ابن حجر جملة من الأدلة والأوجه المُستفادة مِن ألفاظ الحديث علىٰ هذا الحكم، وزادها الشوكاني في رسالة مستقلة[٢]، فأوصلها إلىٰ اثني عشر وجهًا، علىٰ النحو التالي:

الدليل الأول: لفظ حديث جابر ﷺ، وفيه: عَنْ جَابِرٍ ﷺ قَالَ: قَالَتِ امْرَأَةُ بَشِيرٍ: انْحَلِ ابْنِي غُلامَكَ، وَأَشْهِدْ لِي رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَأَتَىٰ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ ابْنَةَ فُلانٍ سَأَلَتْنِي أَنْ أَنْحَلَ ابْنَهَا غُلامِي، وَقَالَتْ: أَشْهِدْ لِي رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: «أَلَهُ إِخْوَةٌ؟». قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «أَفَكُلَّهُمْ أَعْطَيْتَ مِثْلَ مَا أَعْطَيْتَهُ؟» قَالَ: لا. قَالَ: «فَلَيْسَ يَصْلُحُ هَذَا، وَإِنِّي لا أَشْهَدُ إِلا عَلَىٰ حَقٍّ»[٣].

اعتمد الشوكاني في استدلاله علىٰ لفظتين منه:

= أن يكونوا لك في البر سواء)، فأرشد ﷺ إلىٰ أن عدمَ التسوية تُسببُ العقوقَ والقطيعة». رسالة: بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٦٣، ٤١٦٦).

(١) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومُشكلاته (٢/ ٥٤٨)، ذكر مُحقق الكتاب أن هذا المصنف المذكور من المفقودات.

(٢) موسومة بـ : بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٦١). جاء في حاشية الكتاب (٤/ ٤١٥٥): «علىٰ صورة الغلاف ما نصّه: وجه هذه التسمية أنَّ هذه الرسالة جواب مُذاكرة من بعض علماء العصر في شأن رجل يُقال له شعبان ملّك بعض أولاده حانوتًا».

(٣) أخرجه مسلم (حديث ١٦٦٣).

١. لفظة: «فليس يصحّ هذا» وبنىٰ استدلاله عليها، بناء علىٰ أنه نفي للصحة الشرعية[١].

إلا أنَّ الثابت في حديث جابر رضي الله عنه في صحيح مسلم وغيره: «فَلَيْسَ يَصْلُحُ هَذَا»، نفي الصلاحيّة لا الصحّة، وهو أقوىٰ في الدلالة علىٰ التحريم، كما هو معهود في ألفاظ الشارع؛ من ذلك قوله ﷺ: «لا يَصْلُحُ الصِّيَامُ فِي يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الأَضْحَىٰ، وَيَوْمِ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ»[٢]، وهي من الألفاظ الدالة علىٰ التحريم كما هو مُتقررٌ في علم الأصول[٣]، وقد أكثر الإمام مالك منها في موطّئه للدلالة علىٰ المنع والتحريم[٤].

وقد استدلَّ الشوكاني أيضًا بهذا اللفظ وجعله الدليل الحادي عشر، فقال: «فلا يخفىٰ أن هذا نفيٌ للصلاحيةِ الشرعيةِ، وما ليس بصالحٍ شرعًا فهو باطلٌ»[٥].

٢. وهو الدليل الثاني: لفظة: «وَإِنِّي لا أَشْهَدُ إِلا عَلَىٰ حَقٍّ».

قال الشوكاني: «فمعناه: أن هذا غيرُ حقّ، يعني تلك النِّحلَة، ولو كانت حقًّا لشهدَ عليها، وما كان غيرَ حقّ فهو باطلٌ، فتلك النِّحلة باطلةٌ، وما أظنُّه يلتبسُ علىٰ من له أدنىٰ فَهْمٍ أن مرادَهُ ﷺ بهذا الحصرِ التعريضُ ببطلانِ تلك النِّحلةِ، وهذا هو الدليلُ الثاني علىٰ أن تخصيصَ بعض الأولاد في حال الصحة بشيء باطلٌ غيرُ موافقٍ للشريعةِ المطهَّرة»[٦].

---

(١) بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٦٧).

(٢) أخرجه مسلم (حديث ١١٥٧) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٣) انظر: صفة الفتوىٰ والمفتي والمستفتي، لأبي عبدالله أحمد الحراني الحنبلي (ص٩٠)، والبرهان في علوم القرآن، للزركشي (٢/ ١٣٤).

(٤) الموطأ (كلامه عند رقم ١٢٥٤، ١٨٦١، ١٩٦٧).

(٥) بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٧١).

(٦) بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٦٨).

قلتُ: وقد ذكر الطحاوي أنَّ حديث جابر رضي الله عنه أضبط؛ لموضع جابر رضي الله عنه من السنِّ والعلم، وجلالة مقداره فيه، ولأنَّ النعمان رضي الله عنه كان يومئذٍ صغيرًا ليس معه مِن الضبط لِما سمعه مثل ما مع جابر في ذلك.

علىٰ أنه لا يحتاج لمثل هذه المُقارنة، حيث إنَّ حديث جابر والنعمان رضي الله عنهما مُتفقان، لا معارضة بينهما، إنما جرّه إلىٰ ذلك أنه استدلّ به للطريق الثاني -كما سيأتي[1]-.

ورواه بنحوه النعمان رضي الله عنه، كما تقدم في طريق مُجالد، عن الشعبي، في قوله: «وَإِنِّي لا أَشْهَدُ إلا عَلَىٰ حَقٍّ»[2]، وبمعناه مِن طريق أبي حَرِيز، عن الشعبي: «لا تُشْهِدْنِي إلا عَلَىٰ عَدْلٍ»[3].

الدليل الثالث: قوله ﷺ: «فَلا أَشْهَدُ عَلَىٰ جَوْرٍ» وهذا اللفظ رواه الشعبي مِن أصحاب النعمان رضي الله عنه وهو مُخرَّجٌ في الصحيحين[4]، وأيضًا رواه الشعبي عن عبدالله بن عُتبة، عن النعمان رضي الله عنه في مسند أحمد[5]، قال الشوكاني: «فإنَّه ﷺ صرَّح بأن ما فعله بشيرٌ من تخصيص ولدِهِ النعمان في حال صحته جَوْرٌ، والجورُ باطلٌ بنصوصِ الشريعة الكلية والجزئية، وهذا دليلٌ ثالثٌ علىٰ البُطلان»[6].

الدليل الرابع: قوله ﷺ: «إِنَّ عَلَيْكَ مِنَ الْحَقِّ أَنْ تَعْدِلَ بَيْنَ وَلَدِكَ، كَمَا عَلَيْهِمْ مِنَ الْحَقِّ أَنْ يَبَرُّوكَ» استدلّ بهذا اللفظ الشوكاني علىٰ الوجوب، إلا أنه

---

(١) ص: (١٠٦٨).
(٢) تقدم ص: (١٠٢٧).
(٣) تقدم ص: (١٠٣٧).
(٤) تقدم تخريجه ص: (١٠٣١).
(٥) تقدم تخريجه ص: (١٠٤٣).
(٦) بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/٤١٦٨)، وذكر هذه الأدلة الثلاثة ابن عبد البر في التمهيد (١٨/٥٢٩).

كما تقدم[١] أنَّ هذا اللفظ تفرّد به مُجالد بن سعيد، وهو ممن لا يُحتمل تفرّده، فلا يصحّ الاستدلال به، ويُغني عنه غيره.

الدليل الخامس: قوله ﷺ: «فأَرْجِعْهُ» وهذا اللفظ رواه حُميد بن عبد الرحمن بن عوف، ومحمد بن النعمان بن بَشير، عن النعمان رضي الله عنه[٢]، وقوله ﷺ: «فَارْدُدْهُ» رواه أيضًا حُميد بن عبد الرحمن بن عوف، ومحمد بن النعمان بن بَشير[٣]، وعروة بن الزّبير[٤]، عن النعمان رضي الله عنه.

قال الشوكاني: «فهذا أمرٌ منه ﷺ لبشير بإرجاع ما قد كان نَحَلَه ولَدَهُ، ولا شك أن الأمرَ بالإرجاع يدلُّ علىٰ أن ما فعله غيرُ صحيحٍ، ولو كان صحيحًا لما أمره بإرجاعه، وهذا دليلٌ قاهرٌ لا يحتاج إلىٰ تقريرٍ، بل قد أرشدنا الشارع ﷺ أن يقول لكلِّ مَنْ فعل هذا الفعل: (أرجِعْهُ) فإن كان متمكِّنًا من الإرجاع وجب عليه الامتثالُ، فإن لم يفعلْ أكرهْنَاه علىٰ ذلك، وإن كان قد مات أرجعناه وأبطلناه، وهذا دليلٌ خامسٌ علىٰ البطلان»[٥].

وقد ذكر ابن عبد البر عن مالك -فيما حكاه عنه أشهب- أنه كان يذهب إلىٰ أنَّ قوله ﷺ: «فارْجعه» أمر إيجاب لا ندب، وكان يقول إنما أمره رسول الله ﷺ بذلك؛ لأنه نحله من بين سائر بنيه ماله كله ولم يكن له مالٌ غير ذلك العبد[٦].

---

(١) ص: (١٠٢٧).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١٠٤٠).

(٣) تقدم تخريجه ص: (١٠٤٠).

(٤) تقدم تخريجه ص: (١٠٤٤).

(٥) بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/٤١٦٨)، وذكر هذا الدليل الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٨٥)، وابن بطال في شرح صحيح البخاري (٧/ ٩٩)، وابن عبد البر في التمهيد (١٨/ ٥٢٨).

(٦) التمهيد (١٨/ ٥٣٨).

قلتُ: وسيأتي ذكر الجواب عن كونه أعطىٰ ولده النعمان ﵄ جميع ماله، عند ذكر أدلة أصحاب الطريق الثاني(١).

الدليل السادس: قوله: «فَرَجَعَ فَرَدَّ عَطِيَّتَهُ» كما في لفظ حُصين بن عبد الرحمن، عن الشعبي، وهو في الصحيحين، ولفظ مسلم: «فَرَجَعَ أَبِي فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ»(٢).

وفي لفظ مُجالد عن الشعبي: «فَرَجَعَ وَلَمْ يَهَبْهَا لِي»(٣).

قال الشوكاني: «فإن هذا يدلُّ علىٰ أنه امتثلَ ما فهمه من رسول الله ﷺ من عدم جوازِ ذلك، وهو صاحب القصةِ، وعربيُّ اللسان والفهم، فهو أولىٰ مِنْ فَهْمِ مَنْ فَهِمَ غيرَ ذلك»(٤).

الدليل السابع: قوله: «فَاتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ» كما في لفظ حُصين بن عبد الرحمن، عن الشعبي، وهو في الصحيحين(٥).

قال الشوكاني: «فانظر كيف قدَّم الأمرَ بتقوىٰ الله، ثم عطفَ علىٰ ذلك الأمر بالعدل، فظاهره أنَّ مَنْ لم يعدِل بين أولادِه لم يتق الله، وقد أفاد الأمرُ، وهو قوله: (واعدُلوا بين أولادكم) الوجوبَ؛ لأنَّه المعنىٰ الحقيقيّ، وأفاد جَعْله مقترِنًا بالتقوىٰ زيادةَ التأكيد، ومن فعلَ فِعلًا يخالفُ به أمرَ رسول الله ﷺ، ويخرج به عن التقوىٰ فقد جاء بما يخالِفُ الشريعة المطهرة، ويُضادُّها. وقد قال ﷺ: (كل أمرٍ ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ)(٦)، وهذا أمرٌ ليس عليه أمرُ رسول الله، فهو ردٌّ علىٰ صاحبه، وذلك معنىٰ البطلان»(٧).

---

(١) ص: (١٠٦٦).
(٢) تقدم تخريجه ص: (١٠٢٩).
(٣) تقدم تخريجه ص: (١٠٢٧).
(٤) بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/٤١٦٩).
(٥) تقدم تخريجه ص: (١٠٢٩).
(٦) أخرجه البخاري (حديث ٢٧١٤)، ومسلم (حديث ١٧٦٦) من حديث عائشة ﵂ بنحوه.
(٧) بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/٤١٦٩)، وبنحوه =

الدليل الثامن: قوله: «اعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ، اعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ» كما في لفظ المُفضَّل بن الْمُهَلَّب بْن أَبِي صُفْرَةَ، عن النعمان ﷺ عند أحمد وغيره[(١)].

قال الشوكاني: «فإنه ﷺ كرَّر هذه الصيغة المتضمنَة للأمر، وهذا التكرارُ يفيدُ التأكيدَ، وقد تقرر في الأصول أن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضدِّه، والنَّهيُ عن الشيء يستلزمُ الفساد المرادف للبطلان، وكل هذا معروف في الأصول، وهذا هو الدليل الثامن علىٰ البطلان»[(٢)].

الدليل التاسع: قوله ﷺ: «فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي» كما في لفظ داود بن أبي هند، عن الشعبي[(٣)]، والمغيرة بن مِقْسَم الضَّبيّ، عن الشعبي[(٤)]، وسيَّار عن الشعبي[(٥)].

قال الشوكاني: «فلا يخفىٰ ما في هذه الصيغة من التهديد المشعِرِ بأن هذا الأمر ليس مما يسوغُ عنده ﷺ، ولهذا قال محمد بن منصور المراديُّ حافظُ آل محمد في الجامع: أنه ليس المرادُ من قوله: (أشهدْ عليه غيري) الأمرَ له بالشهادة، وإنما هو أمرُ تهديد علىٰ سبيل الإنكار، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] انتهىٰ. فعرفتَ أن هذا اللفظ دليلٌ علىٰ بطلان ذلك، وهذا هو الدليل التاسعُ علىٰ البطلان»[(٦)].

= ابن دقيق العيد حيث قال: «ومما يستدل به علىٰ المنع أيضًا: قوله: (اتقوا الله)، فإنه يُؤذن بأن خلاف التسوية ليس بتقوىٰ، وأن التسوية تقوىٰ». شرح عمدة الأحكام، مع العدة (٦/ ١٠٧).

(١) تقدم تخريجه ص: (١٠٤٦).

(٢) بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٧٠)، وذكر هذا الدليل ابن عبد البر في التمهيد (١٨/ ٥٣٠).

(٣) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٢).

(٤) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٣).

(٥) أخرجه أبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١١٥)، بلفظ: «هذه تلجئة، هذا جور، أشهدي غيري» وقال: «اعدلوا بين أبنائكم».

(٦) بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٧٠).

وتقدم[١] أنَّ حمل هذا اللفظ علىٰ معنىً يتفق مع اللفظ الذي رواها أكثر أصحاب الشعبي، وهو: «لا أشهد علىٰ جور»، وأيضًا مع الألفاظ الأخرىٰ عن النعمان ﷺ، هو الأولىٰ، كما يشهد لهذا المعنىٰ لفظ حديث جابر ﷺ: «وَإِنِّي لا أَشْهَدُ إلا عَلَىٰ حَقٍّ»[٢].

الدليل العاشر: قوله ﷺ: «فَسَوِّ بَيْنَهُمْ» كما في لفظ عون بن عبدالله بن عُتبة، عن أبيه[٣]، وبنحوه إحدىٰ لفظي ورقاء اليشكري، عن المغيرة، عن الشعبي[٤]، وبنحوه أيضًا إحدىٰ ألفاظ فِطْر بن خليفة، عن أبي الضُّحىٰ[٥].

وترجم ابن حِبان في صحيحه علىٰ هذا اللفظ قائلًا: «ذكر الأمرِ بالتسوية بين الأولاد في النُّحل إذ تركُهُ حَيْف»[٦].

وقال الشوكاني: «فإنه أمرٌ، والأمر قد تقدم معناه الحقيقيُّ، وهذا دليل عاشرٌ علىٰ البطلان»[٧].

الدليل الحادي عشر: قوله ﷺ: «أَلَيْسَ يَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟»، قَالَ: بَلَىٰ، قَالَ: «فَلا إِذًا». كما في لفظ داود بن أبي هند، عن الشعبي[٨]، ولفظ المغيرة، عن الشعبي[٩]، ولفظ عبدالله بن عون،

---

(١) ص: (١٠٣٩).
(٢) تقدم تخريجه ص: (١٠٥٠).
(٣) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٦).
(٤) أخرجه أبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦١٢٢)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٥٠٧٣) من طريق ورقاء، وعند أبي عوانة ليس فيه هذا اللفظ، إنما عند الطحاوي وهو مختصرٌ، بلفظ: «سَوا بَينَ أَولادكُم في العَطية، كَمَا تُحبونَ أن يُسَوا بَينَكُم في البر»، ويحتمل أنه رُوي بالمعنىٰ، فإن لفظ المغيرة، عن الشعبي إنما فيه: «اعدلُوا بَينَ أَولادكُم في النحل، كَمَا تُحبونَ أن يَعدلُوا بَينَكُم في البر وَاللطف» كما تقدم ص: (٨٤٨).
(٥) تقدم تخريجه ص: (١٠٤٤).
(٦) في صحيحه قبل (حديث ٥٠٩٨).
(٧) بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٧١).
(٨) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٢).
(٩) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٣).

عن الشعبي(١).

قال الشوكاني: «فإن هذا إرشادٌ منه ﷺ إلىٰ أنَّ التفضيلَ بين الأولاد سببٌ للعقوق، والعقوقُ من أكبر الكبائر، فما كان سببًا له، من أبطل الباطلاتِ، وأحرمِ المحرّمات»(٢).

الدليل الثاني عشر: قوله ﷺ -في حديث ابن عباس ﷺ-: «سَوُّوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ فِي الْعَطِيَّةِ، فَلَوْ كُنْتُ مُفَضِّلًا أَحَدًا لَفَضَّلْتُ النِّسَاءَ»(٣).

---

(١) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٥).

(٢) بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٧١)، وذكره ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٧/ ٩٩)، وابن حجر في فتح الباري (٦/ ٤٤١).

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (حديث ٢٩٤)، والحارث بن أبي أُسامة، كما في بُغية الحارث (حديث ٤٥٤)، والطبراني (حديث ١١٩٩٧)، وابن عدي في الكامل (حديث ٨٢٤٠)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١٢٦) من طريق إسماعيل بن عياش، عن سعيد بن يُوسف الرحبي، عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن عكرمة، عن ابن عباس ﷺ، به، نحوه، مرفوعًا.
قلتُ: وهذا إسناد ضعيف، اشتمل علىٰ عدد من العلل:
الأولىٰ: ضعف الراوي: فإسماعيل بن عياش الحمصي، روايته عن الشاميين أجود من غيرها، وهنا رواه عن سعيد بن يوسف الرحبي الحمصي -واستظهر كونه حمصي المزي-، إلا أن سعيدًا هذا ضعيف.
والثانية: شبهة التدليس: فيحيىٰ بن أبي كثير، ثقة ثبت لكنه يدلس ويُرسل، وقد رواه هنا بالعنعنة.
والثالثة: الاختلاف: فقد خالف سعيدَ بن يوسف: الإمامُ عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، فرواه: عن يحيىٰ بن أبي كثير، مرسلًا.
أخرجه سعيد بن منصور في سننه (حديث ٢٩٣) عن ابن المبارك، عن الأوزاعي، به، نحوه.
وقد أشار الإمام سعيد بن منصور إلىٰ تعليل الوجه المتصل، حيث قدّم المُرسل عليه، كما هي طريقته، وقد نبه علىٰ ذلك مُحقق الكتاب -نشر الألوكة-.
وقد رجع أيضًا الوجه المُرسل ابن قُدامة في «المغني»، فقال: «علىٰ أن الصحيح من خبر ابن عباس أنه مُرسلٌ».
كما حكم علىٰ الخبر المُتصل بالنكارة ابن عدي فقال بعد إخراجه له في ترجمة سعيد بن يوسف: «ولا أعلم يروي عنه غير إسماعيل بن عياش، وروراياته ثابتات الأسانيد لا بأس بها، ولا أعرف له شيئًا أنكر مما ذكرت من حديث عكرمَة عن ابن عباس». =

قال الشوكاني: «فإن لو حرف امتناع، فمعنىٰ ذلك: لكني لا أفضِّلُ أحدًا، فلا أفضِّلُ البنات، وهذا يفيدُ نفيَ التفضيلِ، ويدلُّ علىٰ بطلانه من الأصل»(١).

قلتُ: وهذا اللفظ الصواب فيه أنه مُرسل، فلا يصح الاحتجاج به، والله تعالىٰ أعلم.

فهذه الأدلة أوجه مُستفادة من ألفاظ حديث النعمان رضي الله عنه وحديث جابر رضي الله عنه، علىٰ وجوب التسوية، وتحريم التفضيل بين الأولاد، وقد لا يُسلم ببعضها، لكن بمجموعها تتعاضد وتقوىٰ.

قال ابن حزم بعد ذكره لألفاظ حديث النعمان رضي الله عنه: «فكانت هذه الآثار متواترة متظاهرة: الشعبي، وعروة بن الزبير، ومحمد بن النعمان، وحُميد بن عبد الرحمن، كلهم سمعه من النعمان. ورواه عن هؤلاء الحفلاء من الأئمة كلهم متفق علىٰ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بفسخ تلك الصدقة والعطية وردها، وبيّن بعضهم أنها رُدت، وأنه عليه الصلاة والسلام أخبر أنها جور، والجور لا يحل إمضاؤه في دين الله تعالىٰ، ولو جاز ذلك لجاز إمضاء كل جور وكل ظلم، وهذا هدم الإسلام جهارًا»(٢).

كما استدلَّ أيضًا أصحاب هذا الطريق بأدلة أُخرىٰ علىٰ هذا المعنىٰ من آثار الصحابة رضي الله عنهم، ذكرها ابن حزم وغيره، ومما ذكره ابن حزم، وهو:

الدليل الثالث عشر: ما رواه أبو صالح السّمّان، ومحمد بن سيرين، وعطاء بن أبي رباح: أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ قَسَمَ مَالًا بَيْنَ وَلَدِهِ، وَخَرَجَ إِلَىٰ الشَّامِ، فَوُلِدَ لَهُ ابْنٌ بَعْدَهُ، فَمَاتَ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ إِلَىٰ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ فَقَالَا

= [انظر: سنن سعيد بن منصور (١/ ١٩١)، والكامل في ضعفاء الرجال (٥/ ٥٦٥)، والمغني (٨/ ٢٦٠)، وتهذيب الكمال (١١/ ١٢٤)، وشرح علل الترمذي (٢/ ٦٠٩)، وتهذيب التهذيب (١/ ١٦٢)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٤٢٥، ٧٦٣٢، ٣٩٦٧)].

(١) بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٧٥).

(٢) المُحلىٰ (مسألة ١٦٣٤) (١٠/ ٥٧).

-وفي لفظ أنهما أرسلا له-: «إِنَّ سَعْدًا قَسَمَ بَيْنَ وَلَدِهِ وَمَا يَدْرِي مَا هُوَ كَائِنٌ، وَإِنَّا نَرَىٰ أَنْ نَرُدَّ عَلَىٰ هَذَا الْغُلامِ». فَقَالَ قَيْسٌ: مَا أَنَا بِرَادٍّ شَيْئًا فَعَلَهُ سَعْدٌ، وَلَكِنَّ نَصِيبِي لَهُ. وفي لفظ: فقبِلا ذلك منه(١).

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (أثر ١٧٥٦١) -ومن طريقه الطبراني (أثر ١٨/ ٨٨٥)- عن ابن جُريج.

وسعيد بن منصور في سننه (أثر ٢٩١)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٩/ ٤٢١) من طريق سفيان بن عُيينة.

كلاهما (ابن جُريج، وابن عُيينة) عن عمرو بن دينار، عن ذَكوان أبي صالح، به، نحوه.

وابنُ جُريج صرح بالتحديث وتُوبع، فالإسناد صحيح.

فابن جُريج ثقة ويُدلس، وانتفت شبهة التدليس بتصريحه بالسماع. وابن عُيينة ثقة حافظ إمام حُجة. وعمرو بن دينار المكي ثقة ثبت. [تقريب التهذيب (ترجمة ٤١٩٣، ٢٤٥١، ٥٠٢٤)].

وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (أثر ١٧٥٥٩) -ومن طريقه الطبراني (أثر ١٨/ ٨٨٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٩/ ٤٢٢)- عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، به، نحوه. وإسناده صحيح.

فمعمر بن راشد ثقة ثبت. وأيوب السَّخْتِيَاني ثقة ثبت حُجة.

[تقريب التهذيب (ترجمة ٦٨٠٩، ٦٠٥)].

وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (أثر ١٧٥٦٠)، وسعيد بن منصور في سننه (أثر ٢٩٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٣٣٠٣٦)، والطبراني (١٨/ ٨٨٤) -سقط من المطبوع: اسم عبد الرزاق؛ إذ هو من طريقه، وجاء علىٰ الصواب عند ابن عساكر-، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٩/ ٤٢٢) كلهم من طريق ابن جُريج، عن عطاء، به، نحوه.

وابنُ جُريج ثقة ويُدلس، وانتفت شبهة التدليس بتصريحه بالسماع، فالإسناد صحيح. [تقريب التهذيب (ترجمة ٤١٩٣)].

وأبو صالح وُلد في خلافة عُمر ﷺ، وابن سيرين وعطاء بن أبي رباح وُلدا في خلافة عثمان ﷺ، وقيس بن سعد بن عُبادة ﷺ مات في آخر خلافة معاوية نحو سنة (٦٠)، مما يُبين أنهم عاصروه، ويُمكن إدراكهم لقيس بن سعد ﷺ، فيكون أخذهم للقصة منه، وهذا مما يُقوي القول بثبوت هذه القصة، التي توارد علىٰ ذكرها كبار أئمة التابعين، والأسانيد إليهم صحيحة، والله تعالىٰ أعلم. [انظر: تهذيب الكمال (٢٥/ ٣٥٣)، (٢٠/ ٧٠)، (٢٤/ ٤٦)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٣٦)].

وبهذا يُجاب عن كلام ابن المُلقن والهيثمي من أنَّ أبا صالح وابن سيرين وعطاء لم يُدركوا أبا بكر وعمر ﷺ، فيُقال أنهم أخذوا القصة والخبر من قيس بن سعد ﷺ، وبالجملة فخبر توارد علىٰ نقله هؤلاء الأئمة الثقات من التابعين، الذين أدركوا النفر الكثير من الصحابة ﷺ، يَقوىٰ في النفس ثبوته، والله تعالىٰ أعلم.

=

قلتُ: وهذا صريح في اختيار الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وجوب التسوية، وتحريم التفضيل -مع عدم علم سعد بن عُبادة رضي الله عنه بحقيقة الأمر-، وفي بعض ألفاظ القصة أنَّ أبا بكر وعمر رضي الله عنهما أهمّهما الأمر، وأنه حرج شديد، ولا يكون ذلك إلا بترك واجب، ففيه: لقيَ عُمَرُ أَبَا بَكْرٍ فَقَالَ: مَا نِمْتُ اللَّيْلَةَ مِنْ أَجْلِ ابْنِ سَعْدٍ هَذَا الْمَوْلُودِ، وَلَمْ يَتْرُكْ لَهُ شَيْئًا. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَأَنَا وَاللَّهِ مَا نِمْتُ اللَّيْلَةَ -أَوْ كَمَا قَالَ- مِنْ أَجْلِهِ، فَانْطَلِقْ بِنَا إِلَىٰ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ نُكَلِّمُهُ فِي أَخِيهِ فَأَتَيَاهُ فَكَلَّمَاهُ . . . الخبر[(١)].

الدليل الرابع عشر: ما رواه مالكٌ في الموطأ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ كَانَ نَحَلَهَا جَادَّ عِشْرِينَ وَسْقًا[(٢)] مِنْ مَالِهِ بِالْغَابَةِ، فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ: وَاللهِ، يَا بُنَيَّةُ مَا مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ غِنًى بَعْدِي مِنْكِ، وَلا أَعَزُّ عَلَيَّ فَقْرًا بَعْدِي مِنْكِ، وَإِنِّي كُنْتُ نَحَلْتُكِ جَادَّ عِشْرِينَ وَسْقًا، فَلَوْ كُنْتِ جَدَدْتِيهِ وَاحْتَزْتِيهِ كَانَ لَكِ، وَإِنَّمَا هُوَ الْيَوْمَ مَالُ وَارِثٍ، وَإِنَّمَا هُمَا أَخَوَاكِ وَأُخْتَاكِ، فَاقْتَسِمُوهُ عَلَىٰ كِتَابِ اللهِ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ: يَا أَبَتِ، وَاللهِ لَوْ كَانَ كَذَا وَكَذَا لَتَرَكْتُهُ. إِنَّمَا هِيَ أَسْمَاءُ، فَمَنِ الأُخْرَىٰ؟ فَقَالَ أبو بَكْرٍ: ذُو بَطْنِ بِنْتِ خَارِجَةَ، أُرَاهَا جَارِيَةً[(٣)].

= [انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن (١٦/ ٣٢١)، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي (أثر ٧١٤٤)].

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (أثر ١٧٥٥٩) -ومن طريقه الطبراني (أثر ١٨/ ٨٨٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٩/ ٤٢٢)- عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، به، نحوه، بإسناده صحيح.

(٢) قال العيني في نُخب الأفكار (١٤/ ٣٦١): «الجاد بالجيم وتشديد الدال بمعنىٰ المجدودة، والمعنىٰ: أعطاها نُحلًا تجد منها ما يبلغ عشرين وَسقًا، أي: تقطع. «والوَسق» بفتح الواو: ستون صاعًا».

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (أثر ٢١٨٩)، ومن طريقه: الطحاوي في شرح معاني الآثار (أثر ٥٨٤٤)، والبيهقي في السنن الكبير (أثر ١٢٠٧٠).
وعبد الرزاق في المُصنف (أثر ١٧٥٦٨) عن معمر.
وابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢١٣٣٧) عن سفيان بن عُيينة. =

قلتُ: وهذا الأثر احتجَّ به أصحاب الطريق الثاني -كما سيأتي- إلا أنَّ ابن حزم احتجَّ بلفظ مِن ألفاظه علىٰ هذا الطريق، وقوّاه وقدّمه علىٰ اللفظ المُتقدم، وهو ما رواه عبد الرزّاق عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ، أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ أَخْبَرَهُ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ قَالَ لِعَائِشَةَ: يَا بُنَيَّةُ، إِنِّي نَحَلْتُكِ نُحْلًا مِنْ خَيْبَرَ، وَإِنِّي أَخَافُ أَنْ أَكُونَ آثَرْتُكِ عَلَىٰ وَلَدِي، وَإِنَّكِ لَمْ تَكُونِي حُزْتِيهِ فَرُدِّيهِ عَلَىٰ وَلَدِي. فَقَالَتْ عَائِشَةُ: يَا أَبَتَاهُ، لَوْ كَانَتْ لِي خَيْبَرُ بِجِدَادِهَا لَرَدَدْتُهَا(١).

= والبيهقي في السنن الكبير (أثر ١٢٠٧٠) من طريق يونس بن يزيد.
والبيهقي في السنن الكبير (أثر ١٢٠٧٠) من طريق شعيب بن أبي حمزة.
خمستهم (مالك، ومعمر، وابن عُيينة، ويونس، وشعيب) عن الزهري، به، نحوه.
قلتُ: وهذا إسناد صحيح، حيث رواه الطبقة الأولىٰ من أصحاب الزهري، المُتفق علىٰ تخريج حديثهم عن الزهري.
وابن شهاب محمد بن مُسلم الزهري متفق علىٰ ثقته، وشيخ ابن شهاب: عروة، ثقة فقيه مشهور، وقد اتفق الجماعة علىٰ الاحتجاج بروايته عن خالته عائشة رضي الله عنها.
[انظر: تهذيب الكمال (٢٠/ ١١)، وشرح علل الترمذي (١/ ٣٩٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٢٩٦، ٤٥٦١)].

(١) أخرجه عبد الرزاق في المُصنف (أثر ١٧٥٦٩).
وقد تُوبع ابن أبي مُلَيكَة:
أخرجه البيهقي في السنن الكبير (أثر ١٢٠٧١) من طريق عبدالله بن وهب، عن عبدالله بن عمر العمري، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن القاسم بن محمد، عن عائشة، لكنه لم يسق اللفظ، إنما أشار للقصة كما في طريق الزهري.
وأخرجه البيهقي في السنن الكبير (أثر ١٢٠٧٢) من طريق عبدالله بن وهب، عن حنظلة بن أبي سفيان، عن القاسم بن محمد، به. لكنه لم يسق اللفظ، إنما أشار للقصة كما في طريق الزهري، وقال -منبهًا علىٰ الفروق بين الروايات-: إلا أنه قال: أرضًا يُقال لها: ثمرُدُ، وكانت عنده لم تقبضها.
قلتُ: إسناده صحيح، فعبد الملك بن عبد العزيز بن جُريج ثقة فقيه فاضل وكان يُدلس ويُرسل، كما قال ابن حجر.
وهنا قد صرح بالتحديث، فانتفت شُبهة التدليس، كما أنه قد تُوبع متابعة قاصرة، كما تقدم، وقد احتج بروايته عن ابن أبي مُلَيكَة الجماعة. =

قال ابن حزم في تقوية هذا اللفظ: «فقد روىٰ هذا الخبر . . . آخر هو مثل عروة بخلاف ما رواه عروة . . .» فذكر لفظ القاسم، ثم قال: «فالقاسم ليس دون عروة، وابن أبي مليكة ليس دون ابن شهاب؛ لأنه أدرك من الصحابة مَن لم يأخذ الزهري عنهم، كأسماء وابن عمر وغيرهما، وابن جريج ليس دون مالك»(١).

قلتُ: وكأنَّ ابن حزم احتج بلفظة: «وَإِنِّي أَخَافُ أَنْ أَكُونَ آثَرْتُكِ عَلَىٰ وَلَدِي»، إذ فيها دلالة علىٰ اختياره تحريم التفضيل ووجوب التسوية في الهبة، لكن يحتاج إلىٰ أن يُجاب عن ابتداء الهبة -وبهذا احتج أصحاب الطريق الثاني-، ما وجهه؟ نعم يُمكن أن يُجاب عن ذلك بأجوبة مُحتملة.

والحاصل أنَّ القصّة اشتملت ألفاظها علىٰ طلبه ﷺ ردّ الهبة، مما يدل علىٰ المنع من تفضيل أحد الأولاد علىٰ بعض.

وبالجملة فقصّة أبي بكرٍ ﵁ ونُحْله لعائشة ﵂ يطرقها الاحتمال، ويرد علىٰ الاستدلال بها علىٰ كلا الطريقين في هذه المسألة ما يرد، والقاعدة -فيما نُقل عن الشافعي-: «حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال، كساها

= وشيخ ابن جُريج: عبدالله بن عبيد الله بن أبىٰ مُلَيكَة، قال ابن حجر: «أدرك ثلاثين من الصحابة، ثقة فقيه»، واحتج بروايته عن القاسم الجماعة.

وتابع ابن أبي مُلَيكَة: عبد الرحمن بن القاسم -في الرواية عن أبيه-، وهو ثقة جليل، واحتج بروايته عن أبيه الجماعة.

وأيضًا تابعه: حنظلة بن أبي سفيان الجُمحي، وهو ثقة حُجة، واحتج بروايته عن القاسم الشيخان.

وإسناد البيهقي -بالمتابعتين- إلىٰ ابن وهب رجاله ثقات.

وشيخ ابن أبي مُلَيكَة، وعبد الرحمن، وحنظلة: القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، ثقة، أحد الفقهاء بالمدينة، واحتج الجماعة بروايته عن عمته عائشة ﵂.

[انظر: تهذيب الكمال (١٨/٣٣٨)، (٢٣/٤٢٧)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٤١٩٣، ٣٤٥٤، ٣٩٨١، ١٥٨٢، ٥٤٨٩)].

(١) المحلىٰ (مسألة ١٦٣٠) (١٠/٤١)، وفي (مسألة ١٦٣٤) (١٠/٥٥، ٦٠) -محل البحث- ذكر تقديمه لهذا اللفظ علىٰ غيره، واحتجاجه به.

الإجمال، وسقط بها الاستدلال»[١].

وأما اختيار أبي بكر ﷺ، فهو أصرح وأظهر في الدليل المتقدم -الثالث عشر-، ومعه يقوىٰ الاستدلال بهذه القصّة علىٰ الطريق الأول، والله تعالىٰ أعلم.

الدليل الخامس عشر: ما رواه عمر بن شبّه النُميري وغيره أنَّ حَيْدة ﷺ كان كثير المال، وكان له بنون لعلاَّت[٢]، فكان له أربع بنين من امرأةٍ قد ماتت، وثلاثة لامرأة قد ماتت أيضًا، وأربعة لامرأة حيّة، فعمد إلىٰ ماله فجزّأه بين أصاغر بنيه الأربعة الذين أُمّهم حيّة، وترك سائرهم، فجُفيَ الشيخُ وحرموه وقطعوه، فغضب ابنه معاوية ﷺ، فركب إلىٰ أمير المؤمنين عثمان ﷺ، فلمَّا رآه رحَّب به، فقال: يا أمير المؤمنين إنَّ أبانا شيخٌ كبير، ونحن بنُوه لعلاَّت، فانطلق إلىٰ ماله فجعله لطائفة بني امرأة واحدةٍ، وترك سائرهم، يا أمير المؤمنين إما أن تَرُدّ إلىٰ أبينا ماله، وإما أن تُوزّعه بيننا، فليس هم بأحق به منا؟ قال: فأي ذلك أحبَّ إليك أن أفعل؟ قال: أحبّ إليّ أن تُخيِّره، قال: فكتب إلىٰ عامل اليمامة: أن خيّر حيدة بين أن يرد ماله، وبين أن يُوزّعه بين

---

(١) ذكر هذه القاعدة: القرافي في الفروق (٢/ ١٥٩)، وابن دقيق العيد في شرح الإلمام (١/ ٩٠)، وابن مفلح في أصول الفقه (٣/ ٨٠١)، الزركشي في البحر المُحيط (٤/ ٢٠٨)، وابن اللحام في القواعد (٢/ ٩٦٨).
كما أشار لها الجويني في البرهان (١/ ٣١٤) حيث نقل عن الشافعي ما يدل عليها من كتابه «الرسالة»، ولم أقف عليه في «الرسالة».
وذكروا في هذه القاعدة اختلافًا ومعارضة بين كلام الشافعي وأجابوا عن ذلك بأجوبة، رجح الأصفهاني والزركشي وغيرهما: أن القاعدة في كون الواقعة في نفسها لم تنقل بالتفصيل.
انظر: التروك النبوية «تأصيلا وتطبيقا»، لـ: محمد صلاح محمد الإتربي (ص٤٨١).
كما ذكر ابن اللحام في القواعد (٢/ ٩٦٩) أن المراد بهذه القاعدة: إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع.

(٢) أولاد العلات: الإخوة من أب واحد وإن كانت أمهاتهم شتىٰ. [أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، للخطابي (٣/ ١٥٦٠)].

بنيه. قال: فاختار ماله، فعاد إليه بنوه في الطواعية له، فلم يزل ماله في يده حتىٰ مات فتركه ميراثًا، فتركه أكابر بنيه الأربعة لإخوتهم فاقتسموه بينهم(١).

---

(١) أخرجه عمر بن شبه في تاريخ المدينة -نشر دار العليان- (٣/ ١٨٥-١٨٦) عن محمد بن حاتم بن سليمان الزمي المُؤدب -وهو ثقة كما قال ابن حجر-، عن يونس بن محمد المُؤدب -وهو ثقة ثبت كما قال ابن حجر-، **عن سليمان بن أبي سليمان القافلاني** -ضعفه ابن المديني وابن معين وأحمد والنسائي وغيرهم، وقال ابن عدي: «ولا أرىٰ بأحاديثه بأسًا إذا روىٰ عنه ثقة»-.

وأبو محمد عبدالله بن أبي زيد القَيرواني في الذب عن مذهب مالك (٢/ ٥٦٢) -وقع تصحيف في المطبوع وتصويبه من «المُحلىٰ» في اسم ابن عُلية وبهز- عن محمد بن عثمان الأزدي السرَقُسطِي -له سماع كثير، كما في تاريخ العلماء بالأندلس لابن الفرضي-.

وابن حزم في المُحلىٰ (١٠/ ٥٥) عن أحمد بن عمر بن أنس بن دلهاث العُذري -وهو ثقة كما في الصلة لابن بَشكَوال، وتاريخ الإسلام للذهبي-، عن عبدالله بن الحسين بن عقال الزبيري -لم أقف له علىٰ ترجمة-، عن إبراهيم بن محمد الدينوري أبي إسحاق -وهو ثقة كما نقله ابن فرحُون المالكي عن أبي ذر الهروي، وذكر ابن حزم إسناده إلىٰ حديث ابن الجهم من هذا الطريق في المحلىٰ (٦/ ٩٧) وغيره من كتبه-.

كلاهما (محمد السرَقُسطِي، وإبراهيم الدينوري) عن القاضي أبي بكر محمد بن أحمد بن الجهم المعروف بابن الوراق -وهو ثقة كما ذكره محمد مخلوف في طبقات المالكية، وترجم له الخطيب وأثنىٰ علىٰ مصنفاته، وذكر ابن فرحُون أنه صاحب حديث-، عن إبراهيم بن إسحاق الحربي -وهو ثقة كما في ترجمته عند الخطيب والذهبي-، عن مُؤمّل بن هشام اليَشكُري -وهو ثقة كما قال ابن حجر-، **عن إسماعيل بن إبراهيم -هو ابن عُلية**، وهو ثقة كما قال ابن حجر-.

كلاهما (سليمان القافلاني، وابن عُلية) عن بهز بن حكيم، عن أبيه حكيم بن معاوية، عن جده أبي حيدة معاوية بن حيدة ﷺ، به، نحوه.

وهذا إسناد بطريقيه لا بأس به في جنس هذه الأخبار، والله تعالىٰ أعلم.

وسلسلة بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، من قبيل الحسن.

فأما بهز بن حكيم بن معاوية، قال ابن حجر: «صدوق»، وقد وثقه جماعة من النقاد، كما في تحرير التقريب.

ووالده: حكيم بن معاوية بن حَيدَة، قال ابن حجر: «صدوق».

وجد بهز: معاوية بن حَيدَة بن معاوية القُشَيري، صحابي ﷺ.

وقال ابن معين عن هذا الإسناد: «إسناد صحيح، إذا كان دون بهز ثقة».

وجعل الذهبي في «المُوقظة» هذه النسخة في أعلىٰ مراتب الحسن.

[انظر: الكامل في ضعفاء الرجال (ترجمة ٧٤٠)، وتاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس =

قلتُ: وهذا ظاهر في اختيار صحابيين جليلين أيضًا، عثمان بن عفّان رضي الله عنه ومعاوية بن حَيْدة رضي الله عنه، لوجوب التسوية بين الأولاد وتحريم التفضيل.

قال ابن حزم بعد ذكره لهذه الأدلة: «فهؤلاء أبو بكر، وعمر، وعثمان، وقيس بن سعد، وعائشة أم المؤمنين، بحضرة الصحابة رضي الله عنهم، لا يُعرف لهم منهم مُخالف»[(١)]. ثم عدّ جماعة من التابعين ومَن بعدهم، ولهذا نسب هذا الطريق إلىٰ جمهور السلف[(٢)].

الطريق الثاني: صرف دلالة ألفاظ الحديث عن ظاهرها من تحريم التفضيل في العطية بين الأولاد، ووجوب التسوية بينهم، إلىٰ كراهة التفضيل، واستحباب التسوية، وعليه فيُباح تخصيص الوالد بعض ولده بالعطية دون بقية أولاده.

وهو قول أبي الشعثاء جابر بن زيد، وشُريح -مِن كلام مُحتمل له-، والحسن البصري -في ظاهر كلامه-، والحكَم بن عُتيبة، والحسن بن صالح، وأبي حنيفة، وأبي يوسف -إلا أنه أوجب التسوية إن قصد الإضرار-، ومالك -في الأشهر عنه كما قال ابن بطال، وصححه ابن العربي عنه-، والليث بن سعد، والقاسم بن عبد الرحمن، والقاسم بن محمد، وربيعة، ومحمد بن المُنكدر، ومحمد بن الحسن، ويحيىٰ بن يحيىٰ الليثي، والثوري -في رواية-،

= (ترجمة ١٢٧٧)، وتاريخ مدينة السلام، للخطيب (ترجمة ٨٥، ٣٠١٢)، والصلة في تاريخ أئمة الأندلس (ترجمة ١٤١)، وتاريخ الإسلام (١٠/ ٤١٧)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٥٦٧)، (١٣/ ٣٥٦)، والموقظة (ص٥٤)، والديباج المُذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحُون (ترجمة ١٠، ٢٢)، وتهذيب التهذيب (١/ ٢٥١)، وتعجيل المنفعة (ترجمة ٤١٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٥٧٩٢، ٧٩١٤، ٧٠٣٣، ٤١٦، ٧٧٢، ١٤٧٨، ٦٧٥٥)، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لابن مخلوف (ترجمة ١٧٣)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٧٧٢)].

(١) المحلىٰ (مسألة ١٦٣٤) (١٠/ ٥٦).

(٢) المحلىٰ (مسألة ١٦٣٤) (١٠/ ٥٥-٥٦).

والشافعي، واختاره الطحاوي، وأبو القاسم المُهلّب بن أبي صُفْرة -فيما نقله عنه القاضي عِياض-، والقاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نصر، والبيهقي، وابن عبد البر، والباجي، والقاضي عِياض، ومال إليه النووي، وعزاه ابن عبد البر إلىٰ أكثر الفقهاء، وابن حجر إلىٰ الجمهور(١).

أدلة الطريق الثاني:

ذكر أصحاب هذا الطريق جملة مِن الأدلة، حاصلها يرجع إلىٰ توجيه ألفاظ حديث النعمان رضي الله عنه؛ لصرف دلالة الأمر إلىٰ الندب، والنهي إلىٰ الكراهة، وقد حكاها بعض أصحاب الطريق الأول مع الردّ عليها، كابن حزم، والقرطبي، وابن حجر، وغيرهم، وسأذكرها مع ما اعترِض به عليها، فيما يأتي:

الدليل الأول: أنَّ حديث النعمان رضي الله عنه خاص فيمن وهب جميع ماله لولده دون بعض، وأما إن كان بعض المال، فيجوز التفضيل مع الكراهة.

---

(١) انظر: اختلاف الحديث من كتاب الأم (١٠/ ١٤٩-١٥١)، والمصنف لعبد الرزاق (أثر ١٧٥٦٧)، والمصنف لابن أبي شيبة (أثر ٣٣٠٤٨)، والإشراف علىٰ مذاهب العلماء (٧/ ٧٧)، والأوسط (١٢/ ٢٢-٢٩) كلاهما لابن المنذر، وشرح مُشكل الآثار (١٣/ ٧٧)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٨٧، ٨٩)، ومختصر اختلاف العلماء، للجصاص (٤/ ١٤٢-١٤٥)، ومعالم السنن (٢/ ٤٩٥)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ٩٨)، والمُحلىٰ شرح المُجلىٰ (مسألة ١٦٣٤)، والسنن الكبير، للبيهقي قبل (حديث ١٢١٢٧)، والتمهيد (١٨/ ٥٢٨-٥٣٠)، والمنتقىٰ شرح موطأ مالك (٧/ ٥٠٢)، والمُعلم بفوائد مُسلم (٢/ ٢٢٩)، والقبس (٢/ ٨٥٤)، والمسالك في شرح موطأ مالك، كلاهما لابن العربي (٦/ ٤٥٠)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٥/ ٣٥٠-٣٥١)، والمغني، لابن قدامة (٨/ ٢٥٦)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٥-٥٨٧)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٤/ ١١/ ٧٦)، وتحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، للبيضاوي (٢/ ٣١٠)، والمفاتيح في شرح المصابيح، للمُظهري (٣/ ٥١٧)، وشرح مشكاة المصابيح، للطيبي (٧/ ٢٢٢٨)، والكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني (١١/ ١٢٤)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٦/ ٣١٧)، وفتح الباري (٦/ ٤٤١)، وعمدة القاري (١٣/ ٢٠٢)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٤/ ٣٤٦).

حكاه ابن عبد البر عن مالك[١]، واختاره القاضي أبو محمد من المالكية -كما حكاه الباجي-، وذكر الباجي والقاضي عياض أنَّ الرواية عن مالك اختلفت في ذلك، حيث رُوي عنه عدم هذا التفصيل، وأنَّ الهبة جائزة بجميع المال لبعض ولده مع الكراهة[٢].

والجواب عن هذا الدليل من وجهين:

الأول: أنّه ورد النص بتعيين الهبة، من كونها غلام[٣]، وقد قال ابن عبد البر: «وقال غير مالك: لا يُعرف ما ذكره مالكٌ مِن أنَّ بَشيرًا لم يكن له مالٌ غير ذلك العبد»[٤].

الوجه الثاني: أنَّ ألفاظ الحديث الأخرىٰ اشتملت علىٰ النصّ علىٰ البعضية كما ذكره ابن حزم[٥]، كلفظ: عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: سَأَلَتْ أُمِّي أَبِي بَعْضَ الْمَوْهِبَةِ لِي. وهو في الصحيحين مِن طريق أبي حيّان، عن الشعبي[٦]، وكلفظ: أَنْ يَنْحَلَنِي نُحْلًا مِنْ مَالِهِ. وهو مِن طريق المغيرة عن الشعبي[٧].

قال القرطبي: «مِن أبعد تأويلات ذلك الحديث قول مَن قال: إنَّ النهيَ فيه إنما يتناولُ مَن وهب ماله كُلَّه لبعض ولده، وكأنَّه لم يسمع في الحديث نفسه: إنَّ الموهوب كان غُلامًا فقط، وإنما وهبه له لـمَّا سألته أمُّه بعض الموهبة من ماله. وهذا يُعلم منه علىٰ القطع: أنَّه كان له مالٌ غيره»[٨].

---

(١) التمهيد (١٨/ ٥٢٧).
(٢) انظر: المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٧/ ٥٠١-٥٠٢)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٣٥٠).
(٣) تقدم ص: (١٠٢٩).
(٤) التمهيد (١٨/ ٥٣٨).
(٥) المُحلىٰ (١٠/ ٥٧).
(٦) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٠).
(٧) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٣).
(٨) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٨).

الدليل الثاني: أنَّ العطيّة الواردة في الحديث لم تتنجز، وإنما جاء بَشيرٌ يستشير النبي ﷺ في بذلها، فأشار عليه بأن لا يفعل، فترك، وعليه فلا يُتمسّك بما جاء في بعض ألفاظ حديث النعمان من رد العطيةِ والرجوع فيها علىٰ إبطالها والتحريم.

هذا ظاهر كلام الطحاوي، واستدلّ علىٰ ذلك بعدم ورود رد العطية في بعض ألفاظ حديث النعمان رضي الله عنه، وبلفظ حديث جابر رضي الله عنه، ففيه عن جابر رضي الله عنه: قَالَ: قَالَتِ امْرَأَةُ بَشِيرٍ: انْحَلِ ابْنِي غُلامَكَ، وَأَشْهِدْ لِي رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَأَتَىٰ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ ابْنَةَ فُلانٍ سَأَلَتْنِي أَنْ أَنْحَلَ ابْنَهَا غُلامِي، وَقَالَتْ: أَشْهِدْ لِي رَسُولَ اللهِ ﷺ ... الحديث(١).

قال الطحاوي: «فكان الذي في هذا الحديث إخبارَ بَشير النبيَّ ﷺ سؤال امرأته إياه ما سألته أن ينحله ابنها، وإشهاده علىٰ ذلك، وأن الذي كان من جواب رسول الله ﷺ إنما كان له في استرشادٍ أَرشده، لا في عطية كانت تقدمت منه قبل ذلك».

ثم قدَّم الطحاوي لفظ جابر علىٰ لفظ النعمان رضي الله عنهما وحُجته في ذلك كما قال: «وكان هذا من جابر أولىٰ بما في هذه الآثار لموضع جابر من السنِّ والعلم، وجلالة مقداره فيه، ولأن النعمان كان يومئذ صغيرًا ليس معه من الضبط لِما سمعه مثل ما مع جابر في ذلك»(٢).

وبنحوه قال ابن عبد البر(٣).

قلتُ: وهذا الاستدلال محلّ نظر؛ فإنَّ الأمر بردّ العطيّة ثابت في الصحيحين، وأما تقديم حديث جابر علىٰ حديث النعمان رضي الله عنهما بهذه الحجّة، فمردود؛ فإنَّ النعمان رضي الله عنه من أصحاب القصّة، وهي خاصة فيه، وفي والديه،

---

(١) تقدم تخريجه ص: (١٠٥٠).

(٢) شرح مشكل الآثار (١٣/ ٧٧)، وذكره عنه ابن عبد البر في التمهيد (١٨/ ٥٣٥-٥٣٦).

(٣) التمهيد (١٨/ ٥٣٥-٥٣٦).

فهو أولىٰ بالضبط مِن غيره، ولو كان صغيرًا، فإنّه أدّىٰ الخبر في كِبَره، وهو خطيب يخطب به علىٰ المنبر، كما في بعض ألفاظ الخبر في الصحيحين وغيرهما(١).

ثم إنَّ التعريض بضبط الصحابي لمرويّه؛ لكونه صغيرًا عند تحمّله للخبر غير مقبول، فكثيرٌ من الأخبار تحمّلها الصحابة والرُّواة في صغرهم كابن عباس رضي الله عنهما وغيره(٢)، واحتجّ بها الأئمة، والله تعالىٰ أعلم.

ومما يدلّ علىٰ ضعف هذه الحُجة، في تقديم حديث جابر علىٰ حديث النعمان رضي الله عنهما، أنَّ الطحاوي وجد في ألفاظ حديث النعمان رضي الله عنه ما هو متفق مع لفظ حديث جابر رضي الله عنه، فقال: «مع أنه قد رَوىٰ شعيب بن أبي حمزة عن الزهري، عن حُميد بن عبد الرحمن ومحمد بن النعمان، عن النعمان هذا الحديث بمعنىٰ يدلُّ علىٰ ما رواه عليه جابرٌ . . . إني نحلتُ ابني غلامًا، فإن أذنتَ لي أن أجيزَه له أجزتُه . . . فدل ذلك أن نَحْلَه إياه لم يكن نَحْلًا باتًّا وأنه كان نَحْلًا مُنْتَظَرًا فيه ما يقولُه رسولُ الله فيه من إمضاء له أو من ما سوىٰ ذلك»(٣).

وقال في آخر البحث: «فقد بان بحمد الله ونعمته: أن لا اختلاف فيما روىٰ جابرٌ، ولا فيما روىٰ النعمان عن النبي ﷺ في هذا الباب»(٤).

وعليه فلا حاجة إلىٰ تقديم حديث جابر رضي الله عنه، حيث لا اختلاف ولا تعارض بين الحديثين.

ثم إنَّ الطحاوي أجاب عن الإيراد الذي قد يرد في بقية ألفاظ الحديث -إذا تقرر أنَّ العطيّة لم تتم-، فقال: «فقال قائلٌ: وكيف يجوز أن يُطْلَقَ في

(١) تقدم تخريجه من طريق حُصين، عن الشعبي، ص: (١٠٢٩).
(٢) انظر: اختصار علوم الحديث، لابن كثير ص: (٢٠٥)، ونزهة النظر، لابن حجر ص: (٣٠٩).
(٣) شرح مشكل الآثار (١٣/ ٧٧-٧٨).
(٤) شرح مشكل الآثار (١٣/ ٧٨-٧٩).

هذا ذكر نحل لا حقيقة معه؟ فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله ﷻ وعونه: أنَّ ذلك كان لسعة لُغة العرب، ولأنهم قد يُجيزون بكون الأشياء لقُرب كونها، وإن لم تكن في الحقيقة قد كانت، ومن ذلك قول الله ﷻ: قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، بمعنىٰ: وإذا أردتَ أن تقرأ القرآن، فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم، ومن ذلك تسميتهم المأمور بذبحه من ابني إبراهيم ﷺ ذبيحًا، ليس لأنه ذُبح، ولكن لقُربه من الذبح، ومثل هذا في كلامهم كثيرٌ»[١].

قلتُ: تقدم أنَّ أكثر الرّواة عن الشعبي علىٰ أنَّ العطيّة مُنجزة، كما في الصحيحين[٢]، وقد تُوبع علىٰ هذا المعنىٰ من حُميد بن عبد الرحمن، ومحمد بن النعمان، كما في الصحيحين أيضًا[٣]، ولهذا تعقب ابن حجر الطحاوي فقال: «وفي أكثر طُرق حديث الباب ما يُنابذه»[٤].

وقد أغلظ القول ابن حزم في رد عامّة أدلة هذا الطريق، ومنها هذا الدليل، فمما قاله:

«وقال بعضهم لم يكن النّحل تم إنما كان استشارة، وموّهوا برواية شعيب بن أبي حمزة بهذا الخبر عن الزهري فقال فيه: عن النعمان، نحلني أبي غلامًا ثم جاء بي إلىٰ النبي ﷺ فقال: إني نحلت ابني هذا غلاما فإن أذنت لي أن أجيزه أجزته؟ قال أبو محمد: لولا عمىٰ هؤلاء القوم وضلالهم ما تمكن الهوىٰ منهم هذا التمكن، هم يسمعون في أول الخبر: نحلني أبي غلامًا. وفي وسطه: يا رسول الله نحلتُ ابني هذا غلامًا. ويقولون: لم يتم النحل. وقول بشير: فإن أذنت لي أن أجيزه أجزته. قول صحيح، وقول

(١) شرح مشكل الآثار (١٣/ ٧٨-٧٩).
(٢) ص: (١٠٣٩).
(٣) ص: (١٠٤٠).
(٤) فتح الباري (٦/ ٤٤١).

مؤمن لا يعمل إلا ما أباحه له رسول الله ﷺ علىٰ ظاهره بلا تأويل، نعم، إن أجازه النبي ﷺ أجازه بشير، وإن لم يجزه عليه الصلاة والسلام رده بشير ولم يجزه كما فعل»[(١)].

قلتُ: ثم هب أنَّ العطية غير مُنجزة، فإنَّ في لفظ حديث جابر رضي الله عنه: «فَلَيْسَ يَصْلُحُ هَذَا، وَإِنِّي لا أَشْهَدُ إلا عَلَىٰ حَقٍّ»، ما هو أوضح وأصرح في الدلالة علىٰ التحريم كما تقدم[(٢)]، وليس في استرشاد بَشير رضي الله عنه قرينة لصرف النهي إلىٰ الكراهة، إنما هو سؤال عن حكم، والأصل في النهي التحريم، والله تعالىٰ أعلم.

الدليل الثالث: أنَّ سياق حديث النّعمان رضي الله عنه ليس فيه ما يدل علىٰ أنَّ النعمان كان صغيرًا عندما نحله والده النّحل، بل يحتمل أنه كان كبيرًا ولم يكن قبض الموهوب، لذا جاز لأبيه الرجوع، وإلا لو كان صغيرًا فقبضه له أبوه من نفسه بإعلامه إيّاه والإشهاد لجاز ذلك، ولم يكن له الرجوع، فلما احتمل أن يكون النعمان عندما نحله والده كبيرًا، فالأصل أن يقبضه بنفسه، فلما لم يقبضه، أمر النبي ﷺ والده بالرجوع؛ لأجل ذلك. ذكره الطحاوي ضمن حُجج أصحاب الطريق الثاني[(٣)].

وقد ردَّ ابن حزم وابن حجر ذلك من وجهين:

الأول: أنَّ صغر النعمان رضي الله عنه أشهر من الشمس؛ فإنه وُلِد بعد الهجرة بلا خلاف مِن أحد من أهل العلم، وقد دلّ علىٰ صغره ألفاظ الحديث الأخرىٰ، فمنها: فَأَخَذَ أَبِي بِيَدِي وَأَنَا غُلامٌ[(٤)]. قال ابن حزم: «ولا تُطلق هذه اللفظة علىٰ رجل بالغٍ أصلًا»[(٥)].

---

(١) المُحلىٰ (١٠/٥٨).

(٢) ص: (١٠٥١).

(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ٨٥).

(٤) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٠).

(٥) المُحلىٰ (١٠/٥٨).

وتعقب العيني هذا الاعتراض، فقال -مُصححًا هذا الدليل الذي ذكره الطحاوي- بما حاصله:

أنَّه يُسلّم بصغر النعمان رضي الله عنه، حيث كان ميلاده علىٰ رأس أربعة عشر شهرًا من الهجرة، وهو أول مولود مِن الأنصار، لكن مُراد الطحاوي بقوله: «وليس فيه دليل أنه كان حينئذٍ صغيرًا» أي: قبل بلوغه سنّ التمييز، وهو خمس سنين أو سبع سنين. ويكون المراد بقوله: «ولعله وقد كان كبيرًا» يعني: بعد بلوغه سنّ التمييز[(١)]، ولا يُشترط البلوغ في صحة قبض الهبة، فيجوز قبض الصبي العاقل ما وُهب له، فيكون المراد: أنه كان صبيًّا عاقلًا أهلًا للقبض، ولكنه لم يكن قبضه، فلذلك أمر والده بالرجوع لعدم تمام الهبة، لأنها لا تتم إلا بالقبض[(٢)].

قلتُ: وما ذكره العيني فيه بعدٌ، فالطحاوي ظاهر كلامه أنه أراد بالكِبَر: البلوغ، ولو أراد بلوغ سنّ التمييز لقيّد الكِبَر به ونصّ عليه، كما نبّه علىٰ ذلك ابن حجر في ردّه علىٰ العيني[(٣)].

كما أنَّ الطحاوي قد جزم في شرح مُشكل الآثار -وهو مُتأخر عن شرح معاني الآثار الذي ذكر فيه الاحتمال المُتقدم- بأنَّ النعمان كان صغيرًا، فقال: «والنعمان يومئذٍ فكان صغيرًا لا اختلاف بين أهل العلم في ذلك، فكان أبوه قابضًا له من نفسه ما نَحَله إيَّاه، وفي ذلك وجوب خروجه من ملكه إلىٰ ملك النعمان ابنه»[(٤)].

---

(١) قد يدل علىٰ ما ذكره العيني من بلوغ النعمان رضي الله عنه سن التمييز، بما ورد من طريق عروة بن الزبير عند مُسلم كما تقدم تخريجه ص: (١٠٤٤).

(٢) نُخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٤/٣٤٨)، وانظر: عمدة القاري (١٣/٢٠٩).

(٣) رد ابن حجر تعقب العيني في «انتقاض الاعتراض في الرد علىٰ العيني في شرح البخاري» (٢/١٨٢).

(٤) شرح مشكل الآثار (١٣/ ٧٠، ٧٧).

والوجه الثاني: ما ذكره ابن حجر فقال: «وهو خلاف ما في أكثر طُرق الحديث أيضًا، خصوصًا قوله: «أرجعه» فإنه يدلّ علىٰ تقدم وقوع القبض»(١).
قلتُ: وألفاظ حديث النعمان رضي الله عنه تدلّ علىٰ ذلك، منها قوله: فَرَجَعَ فَرَدَّ عَطِيَّتَهُ(٢).

وبهذا يتبين ضعف هذا الدليل، علىٰ أن الطحاوي ذكره احتمالًا، فلا حُجة فيه.

الدليل الرابع: قوله ﷺ: «فأَرْجِعْهُ»(٣)، فهو دليل علىٰ صحّة الهبة المُتقدمة، إذ لو لم تصحّ الهبة، لم يصحّ الرجوع، وإنما أمره بالرجوع؛ لأنَّ للوالد أن يرجع فيما وهبه لولده، وإن كان الأفضل خلاف ذلك، لكن مصلحة استحباب التسوية كانت أرجح، فلذلك أمره بالرجوع.

ذكره ابن المنذر وابن بطال والقرطبي والبيضاوي وابن حجر، وزاد القرطبي: «كما قال ﷺ: (مُره فليُراجعها)(٤)، وكان ذلك دليلًا علىٰ صحة الطلاق الواقع في الحيض»(٥).

كما ذكر هذا الدليل الشافعي بنحو ما تقدم، وحاصله: أنَّ لفظة: «ارجعه» فيها دليل علىٰ الجواز، ووجه ذلك: أنه لو أراد المنع لقال: عطيتك لا تجوز. أو قال: إعطاؤك إيّاه وتركه سواء؛ لأنه غير جائز. فهو علىٰ أصل ملكك الأول، فالمعنىٰ أنه لم يخرج عن ملكك، لعدم صحة الهبة، لكنه لمَّا قال: «ارجعه» دلَّ ذلك صحة الهبة، وأنه لا يُحرج بارتجاعه الهبة من ولده،

---

(١) فتح الباري (٦/ ٤٤٢)، وانظر: معالم السنن (٢/ ٤٩٥).
(٢) انظر ألفاظ حديث النعمان رضي الله عنه من ص: (١٠٢٧).
(٣) تقدم تخريجه ص: (١٠٤٠).
(٤) أخرجه البخاري (حديث ٥٢٤٢)، ومسلم (حديث ١٤٩٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٥) انظر: الأوسط (١٢/ ٢٩)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ١٠٠)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٦)، وتحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، للبيضاوي (٢/ ٣١٠)، وفتح الباري (٦/ ٤٤٢).

إذ للأب أن يرجع فيما أعطىٰ ولده، فدل ذلك علىٰ أنَّ التفضيل بين الأولاد في الهبة علىٰ الاختيار، فمن فعله جاز وترك الاختيار[(١)].

وترجم ابن حِبان علىٰ هذا الدليل قائلًا: «ذِكْرُ لفظة أوهمت عالَمًا مِن الناس أنَّ الإيثار في النُّحل بين الأولاد جائز»[(٢)].

والجواب عن هذا الدليل من وجوه:

الأول: ما ذكره ابن حجر حيث قال: «وفي الاحتجاج بذلك نظرٌ، والذي يظهر أنَّ معنىٰ قوله: (ارجعه) أي: لا تمض الهبة المذكورة، ولا يلزم من ذلك تقدّم صحة الهبة»[(٣)].

والثاني: ما ذكره القرطبي مِن كون لفظ الردّ ظاهرٌ في الفسخ، كما قال ﷺ: «مَن أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردٌّ»[(٤)]، أي: مفسوخ. قال القرطبي: «ويُؤيّد ذلك قوله: فردَّ أبي تلك الصدقة. والصدقة لا يعتصرها[(٥)] الأب بالاتفاق»[(٦)]. قلتُ: فأراد أن يُقرر أن اللفظة إنما تدل علىٰ بطلان تلك الهبة، لا علىٰ صحّتها.

والثالث: ما تقدم في كلام الشافعي من كون الأب له الرجوع في هبته لولده، ولذا قال ﷺ: «ارجعه»، فدل علىٰ الجواز، ولو أراد خلاف ذلك لقال له: عطيتك لا تجوز.

فيُقال: لا يلزم من كون الأب له الرجوع في هبته لولده صحة الهبة، فإنها لو كانت حق، لما أمره بالرجوع عنها، ولذا وصفها بالجور، كما لا يلزم في الدلالة علىٰ حُرمة هذه العطية أن يُصرّح الشارع بلفظ التحريم وعدم

---

(١) اختلاف الحديث من الأم (١٠/ ١٥٠)، ومختصر البُويطي ص: (١٠٣٦).

(٢) في صحيحه قبل (حديث ٥١٠٠).

(٣) فتح الباري (٦/ ٤٤٢).

(٤) تقدم تخريجه ص: (١٠٥٤).

(٥) ومعنىٰ الاعتصار -عند المالكية- كما قال ابن عبد البر: «الرجوع في الهبة». التمهيد (١٨/ ٥٣٧).

(٦) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٧).

الجواز، بل قد يستعمل من الألفاظ ما يدل عليها، لقصد المبالغة في التحريم، والمنع، كالشأن في قصّة النعمان رضي الله عنه، والله تعالىٰ أعلم.

والرابع: ما ذكره ابن المُنذر، وحاصله: أنَّ هذه اللفظة: «ارجعه» احتجَّ بها الفريقان من أصحاب الطريق الأول، والطريق الثاني؛ ذلك أنها تحتمل معنيين:

الأول: الدلالة علىٰ المنع، والأمر بالرجوع؛ لكونها لا تجوز.

والثاني: علىٰ أنَّ النّحل الذي نحله والد النعمان كان جائزًا، وهبة صحيحة.

فلمَّا احتمل اللفظ المعنيين، وجب علىٰ أهل العلم طلب الدلالة علىٰ أصحِّ المعنيين، قال ابن المُنذر: «فوجدنا الثابت عن رسول الله، وهو قوله: (لا تُشهدني علىٰ جور) يدلّ علىٰ أنَّ معنىٰ قوله: (ارجعه)؛ لأنَّ ذلك لا يجوز»[١].

قلتُ: وبنحو ذلك رد ابن حِبان الاستدلال بلفظ: «ارجعه»، فذكر نحو ستة أدلة تدل علىٰ أنَّ المراد تحريم التفضيل بين الأولاد ووجوب التسوية، فقال في أول ترجمة -لحديث جابر رضي الله عنه[٢]-: «ذِكْرُ البيان بأنَّ قوله ﷺ: (فارْجعْهُ) أراد به لأنه غيرُ الحق»[٣].

الدليل الخامس: قوله ﷺ: «فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي» كما في طريق داود بن أبي هند، والمغيرة، وسيّار، عن الشعبي[٤].

فقالوا: إنه إذنٌ بالإشهاد، إذ لو لم يكن جائزًا، لكانت الشهادة عليه باطلة من الناس كلهم، فدلّ ذلك علىٰ صحة الهبة.

---

(١) الأوسط (١٢/٢٩).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١٠٥٠).

(٣) في صحيحه قبل (حديث ٥١٠١)، وانظر ما بعده لبقية الأدلة.

(٤) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٢)، (١٠٣٣)، (١٠٣٤).

ذكر هذا الدليل: الشافعي، والطحاوي، والخطابي، وابن بطّال، وابن عبد البر، والقاضي عياض، والقرطبي، والنووي، والبيضاوي، وابن حجر، والعيني، وغيرهم(١).

قال الشافعي: «وقوله في النّحل: لا تُفضل ولدًا علىٰ ولد اختيار، والدلالة علىٰ ذلك . . . وقد رُوي أنَّ النبي ﷺ قال: (أشهد غيري) فدلّ علىٰ أنه حق له، كما قال في الذي عليه الدين: (صلُّوا علىٰ صاحبكم)(٢)»(٣).

وقال النووي: «واحتج الشافعي وموافقوه بقوله ﷺ: (فأشهد علىٰ هذا غيري)، قالوا: ولو كان حرامًا أو باطلًا لما قال هذا الكلام، فإن قيل: قاله تهديدًا. قلنا: الأصل في كلام الشارع غير هذا، ويحتمل عند إطلاقه صيغة أفعل علىٰ الوجوب أو الندب، فإن تعذَّر ذلك فعلىٰ الإباحة»(٤).

وقال العيني مُعلقًا علىٰ كلام الطحاوي علىٰ هذه اللفظة: «ودلالة هذا القول علىٰ صحة العقد ظاهرة، إذ لو كان هذا الفعل باطلًا لقال قولًا دالاً عليه»(٥).

ومما استدلّوا به أيضًا: ألفاظ الحديث الأخرىٰ بعد تأويلها بما يتوافق مع مذهبهم في استحباب التسوية وكراهة التفضيل، فمن ذلك لفظ: «فَلا أَشْهَدُ عَلَىٰ جَوْرٍ» قالوا فيه: إنَّ النبي ﷺ أخبر عن أكمل الأمور وأولاها، ومخافة

(١) انظر: اختلاف الحديث من الأم (١٠/ ١٥٠)، ومختصر البُويطي ص: (١٠٣٦)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٨٥)، وشرح مُشكل الآثار (١٣/ ٧٦-٧٩)، ومعالم السنن (٢/ ٤٩٦)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ٩٩)، والتمهيد (١٨/ ٥٢٧، ٥٣٤)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٥/ ٣٥١)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٦)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٤/ ١١/ ٧٦)، وتحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، للبيضاوي (٢/ ٣١٠)، وفتح الباري (٦/ ٤٤٢)، وعمدة القاري (١٣/ ٢٠٦، ٢٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٢٣٠١) مِن حديث سَلَمة بن الأكْوَع ﷺ.

(٣) مختصر البُويطي ص: (١٠٣٦).

(٤) شرح صحيح مسلم، للنووي (٤/ ١١/ ٧٦).

(٥) نُخب الأفكار (١٤/ ٣٥٠).

جرّ العقوق من بعضهم لذلك، لا علىٰ الوجوب، بدليل لفظ: «أشهد غيري»، حيث دل علىٰ الإباحة، لا الزجر، كما اختاره القاضي عياض(١).

وذكر نحوه ابن عبد البر في تأويل لفظ: «لا أشهد إلا علىٰ حق»، فقال: «فيحتمل ألا يكون مخالفًا لِما تقدم؛ لاحتماله أن يكون أراد الحق الذي لا تقصير فيه عن أعلىٰ مَراتب الحق، وإن كان ما دونه حقًّا»(٢).

وقال النووي: «وأما قوله ﷺ: (لا أشهد علىٰ جور) فليس فيه أنه حرام؛ لأن الجور هو الميل عن الاستواء والاعتدال، وكلُّ ما خرج عن الاعتدال فهو جور، سواء كان حرامًا أو مكروهًا، وقد وضح بما قدمناه أن قوله ﷺ: (أشهد علىٰ هذا غيري) يدل علىٰ أنه ليس بحرام، فيجب تأويل الجور علىٰ أنه مكروه كراهةَ تنزيه»(٣).

والجواب عن هذا الدليل مِن وجوه أربعة:

الأول: أنَّ قوله ﷺ: «فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي» ليس إذنًا بالإشهاد علىٰ الصحيح، بل هو للتوبيخ والتهديد، كما صرَّح بذلك الجمهور في هذا الموضع -قاله ابن حجر-، بل إنَّ الطحاوي وهو مِن أصحاب الطريق الثاني، صرَّح في ثلاثة مواضع من دراسة هذه اللفظة أنها دالة علىٰ الوعيد، لا علىٰ إطلاقه له أن يُشهد عليه غيرَه شهادةً يجوز له بها ما أعطاه(٤)، إنما حمل الحديث علىٰ الاستحباب في التسوية وكراهة التفضيل، بقرينة حديث جابر رضي الله عنه وغيره من أنَّ الهبة غير مُنجّزة، وتقدم ردّ ذلك عند الدليل الثاني من هذا الطريق.

قال ابن حِبان: «قوله ﷺ: (أشهد علىٰ هذا غيري)، أراد به الإعلامَ بنفي جواز استعمال الفعل المأمور به لو فعله، فزجر عن الشيء بلفظ الأمر بضدِّه،

---

(١) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٥/ ٣٥٠-٣٥١).
(٢) التمهيد (١٨/ ٥٣٤).
(٣) شرح صحيح مسلم، للنووي (٤/ ١١/ ٧٦)، وانظر: مُختصر البُويطي ص: (١٠٣٦).
(٤) شرح مُشكل الآثار (١٣/ ٧١، ٧٤، ٧٥، ٧٦).

كما قال لعائشة: (اشترطي لهمُ الولاءَ، فإنما الولاءُ لمن أعتق)[١]»[٢].

ومما استُدلّ به علىٰ دلالة هذا اللفظ علىٰ التهديد والوعيد: ألفاظ الحديث الأخرىٰ؛ كقوله ﷺ: «فَلا تُشْهِدْنِي إِذًا، فَإِنِّي لا أَشْهَدُ عَلَىٰ جَوْرٍ»، كما في الصحيحين مِن طريق أبي حيّان، عن الشعبي[٣]. وقوله ﷺ: «فَلَيْسَ يَصْلُحُ هَذَا، وَإِنِّي لا أَشْهَدُ إِلا عَلَىٰ حَقٍّ»، كما في حديث جابر رضي الله عنه[٤].

قال ابن العربي: «فإن قيل: قد قال: (أَشهِد عَلَىٰ هَذَا غَيرِي). قلنا: هذا هو تأكيد التّحريم؛ لأنّ أمرًا لا يرضاهُ رسول الله ولا يَشهَد به، من الّذي يَرضَاهُ أو يشهد به؟ وسائرُ ألفاظِ الحديثِ نصٌّ صريحٌ فلا يردّ بهذا المحتمل»[٥].

وقال ابن القيم: «ليس إذنًا، بل هو تهديد لتسميته إيّاه جورًا». ثم قال -بعد ذكره لألفاظ الحديث-: «وهذه كلها ألفاظ صحيحة صريحة في التحريم والبطلان من عشرة أوجه، تؤخذ من الحديث. ومنها قوله: (أشهد علىٰ هذا غيري)، فإن هذا ليس بإذن قطعًا. فإن رسول الله ﷺ لا يأذن في الجور وفيما لا يصلح وفي الباطل، فإنه قال: (إني لا أشهد إلا علىٰ حق)، فدل ذلك علىٰ أن الذي فعله أبو النعمان لم يكن حقًّا، فهو باطل قطعًا. فقوله: (أشهد علىٰ هذا غيري) حجة علىٰ التحريم، كقوله تعالىٰ: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت: ٤٠]، وقوله ﷺ: (إذا لم تستحْي فاصنعْ ما شئتَ)[٦]، أي: الشهادة علىٰ هذا ليست من شأني، ولا تنبغي لي، وإنما هي من شأن من يشهد علىٰ الجور والباطل

(١) أخرجه البخاري (حديث ٢٧٤٦)، ومسلم (حديث ١٥٢٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح ابن حبان بعد (حديث ٥١٠٤).

(٣) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٠).

(٤) تقدم تخريجه ص: (١٠٥٠).

(٥) المسالك في شرح مُوطأ مالك (٦/ ٤٥٠).

(٦) أخرجه البخاري (حديث ٣٤٨٢) من حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه.

وما لا يصلح، وهذا في غاية الوضوح»[١]. وبنحو هذا الجواب قال ابن حجر[٢].

وقال ابن دقيق العيد بعد ذكره لتوجيه أصحاب هذا الطريق -الثاني- لهذه اللفظة: «وليس هذا بالقوي عندي؛ لأن الصيغة وإن كان ظاهرها الإذن، إلا أنها مشعرةٌ بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل، حيث امتنع الرسول ﷺ من المباشرة لهذه الشهادة، مُعلِّلًا بأنها جورٌ، فتخرج الصيغةُ عن ظاهر الإذن بهذه القرائن، وقد استعملوا مثلَ هذا اللفظ في مقصود التنفير»[٣].

كما ردّ ابن حزم أيضًا الاستدلال بهذا اللفظ علىٰ الإذن والإباحة، فقال: «وقوله عليه الصلاة والسلام: (أشهد علىٰ هذا غيري) لو لم يأتِ إلا هذا اللفظ لَما كان لكم فيه مُتعلّق؛ وأما وقد رَوىٰ مَن هو أجل من المغيرة وداود بن أبي هند الزيادة الثابتة التي لا يحل لأحد الخروج عنها مِن أمره عليه الصلاة والسلام بردّ الصدقة والعطية وارتجاعها، فصحّ بهذه الزيادة، وبإخباره عليه الصلاة والسلام أنه جور: أنَّ معنىٰ قوله: (أشهد علىٰ هذا غيري) إنما هو الوعيد . . .»[٤]، إلىٰ آخر ما ذكره من أدلة ولوازم ألزمها أصحاب الطريق الثاني مِن هذا الوجه.

قلتُ: والزيادة التي ذكرها ابن حزم هي ما رواه مالك، عن الزهري، عن حُميد بن عبد الرحمن بن عوف، وعن محمد بن النُّعمان بن بَشير، بلفظ: «فأَرْجِعْهُ» و«فَارْدُدْهُ» كما في الصحيحين وغيرهما[٥].

والوجه الثاني: أنَّ رواية داود بن أبي هند جاءت تامّة عند مسلم بلفظ: قال ﷺ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ مِثْلَ الَّذِي نَحَلْتَ النُّعْمَانَ؟». قَالَ: لا، قَالَ:

---

(١) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومُشكلاته (٢/ ٥٤٨).
(٢) فتح الباري (٦/ ٤٤٢).
(٣) شرح عمدة الأحكام مع العُدة (٦/ ١٠٧).
(٤) المُحلىٰ (١٠/ ٥٧-٥٨).
(٥) تقدم تخريجه ص: (١٠٤٠).

«فَأَشْهِدْ غَيْرِي»، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: «أَلَيْسَ يَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟»، قَالَ: بَلَىٰ، قَالَ: «فَلا إِذًا»(١).

ولهذا قال ابن حزم مُعلّقًا عليها: «فقلنا: هذا حجة عليكم؛ لأنَّ قوله ﷺ: (فلا إذًا) نهيٌ صحيح كافٍ لِمَن عقل»(٢).

وبهذا يُستدرك علىٰ ما تقدم عن الشافعي من أنَّ قوله: «أشهد غيري» دل علىٰ أنه حق، كما قال ﷺ في الذي عليه الدين: «صلُّوا علىٰ صاحبكم».

قلتُ: قد يُسلّم بذلك لو لم يرد إلا هذا اللفظ، أما وقد جاء وصفه بـ: «جور»، وقوله: «وَإِنِّي لا أَشْهَدُ إِلا عَلَىٰ حَقٍّ» ونحو ذلك من الألفاظ الصريحة في عدم صحة هذه العطية، فلا يُسلّم له بأنه حق، والله أعلم.

والوجه الثالث: أنَّ ما ذكروه من تأويل للألفاظ الأخرىٰ، كقوله: «فَلا أَشْهَدُ عَلَىٰ جَوْرٍ» بما فهموه من لفظة: «فَأَشْهِدْ غَيْرِي» خلاف القاعدة من ردّ المُحكم إلىٰ المُتشابه، والمُحتمل إلىٰ الظاهر والصريح، كما أنه استدلال بمحل النزاع، فإنَّ لفظة: «فَأَشْهِدْ غَيْرِي» مُتنازع في دلالتها، وقد استدل بها أصحاب الطريق الأول علىٰ التحريم، وتقدم أنَّ الألفاظ الأخرىٰ؛ كلفظة: «فَلا أَشْهَدُ عَلَىٰ جَوْرٍ»، ولفظة: «فَلَيْسَ يَصْلُحُ هَذَا، وَإِنِّي لا أَشْهَدُ إِلا عَلَىٰ حَقٍّ»، ولفظ: «فَارْدُدْهُ»، كلها ألفاظ ظاهرة بل صريحة باجتماعها علىٰ المنع، ونقلها عامّة الرّواة والحُفّاظ، بخلاف لفظة: «فَأَشْهِدْ غَيْرِي»(٣)، فالأخذ بظاهر تلك الألفاظ أولىٰ، خاصة مع ما تقدم من أدلة تُؤيّد القول بتحريم التفضيل(٤).

ولهذا قال القرطبي في الجواب عن تأويل لفظتي: «جور»، و«ولا يصلح هذا» -كما تقدم في كلام القاضي عِياض وغيره-: «وعن التأويل: أنَّ ذلك

(١) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٢).
(٢) المُحلىٰ (١٠/ ٥٧).
(٣) ص: (١٠٥٦).
(٤) ص: (١٠٥٠).

مجازٌ، وهو علىٰ خلاف الأصل»[١].

والوجه الرابع: أنَّ ما ذكره النووي فيما تقدم في الجواب عن حمل اللفظ علىٰ التهديد بقوله: «فإن قيل: قاله تهديدًا. قلنا: الأصل في كلام الشارع غير هذا، ويحتمل عند إطلاقه صيغة أفعل علىٰ الوجوب أو الندب، فإن تعذَّر ذلك فعلىٰ الإباحة»[٢].

قلتُ: وكلام الشارع جاء علىٰ معهود استعمال العرب للألفاظ، وهم يستعملون نحو هذا الأسلوب فيما يُراد به التهديد، وتقدّم التمثيل عليه في كلام ابن القيم[٣]، ثم إنَّ اللفظ إذا احتمل الوجوب أو الندب، ننظر في قرائن السياق، وألفاظ الحديث الأخرىٰ، فعند النظر إلىٰ السياق، وجدناه دالٌّ علىٰ عدم رضا النبي ﷺ بهذه الهبة، وعند النظر في ألفاظ الحديث الأخرىٰ وجدناها تُقوي القول بوجوب التسوية بين الأولاد.

ثم إنَّ ظاهر ترك النبي ﷺ للشهادة، تركٌ لغير مأذون فيه[٤]، وغير المأذون فيه مترددٌ بين المكروه والمحرم، وهو ظاهر في الممنوع، وأكدت الألفاظ الأخرىٰ هذا الظاهر، كقوله: «فَلا أَشْهَدُ عَلَىٰ جَوْرٍ»، وغيرها من الألفاظ، والله تعالىٰ أعلم.

وذكر الطحاوي احتمالًا آخر لقوله ﷺ: «فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي» -لصرف المعنىٰ إلىٰ الكراهة-: أنَّه إنما امتنع ﷺ عن الشهادة لكونه الإمام، فكأنه قال: لا أشهد لأنَّ الإمام ليس مِن شأنه أن يشهد، وإنما مِن شأنه أن يحكم. وارتضاه ابن القصّار -كما ذكر ابن حجر-[٥].

---

(١) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٧).

(٢) شرح صحيح مسلم، للنووي (٤/ ١١/ ٧٦).

(٣) ص: (١٠٧٨).

(٤) انظر: الموافقات، للشاطبي (٤/ ٤٢١-٤٢٢).

(٥) شرح معاني الآثار (٤/ ٨٥)، وفتح الباري (٦/ ٤٤٢)، وعمدة القاري (١٣/ ٢٠٦).

وردّ هذا التأويل ابن حزم، بما حاصله: أنَّ النبي جلم يقل ذلك، ولا دليل علىٰ كون الإمام لا يشهد، بل الأصل أنه يشهد إذا تحمّل الشهادة وتعيّنت عليه. وحكىٰ ابن حجر هذا الجواب علىٰ هذا الاحتمال، ثم إنَّ العيني رد علىٰ تعقب ابن حزم وابن حجر، مُدافعًا عن الطحاوي فيما ذكره من احتمال(١).

وبالجملة فإنَّه احتمال حكاه الطحاوي، وألفاظ الحديث الأخرىٰ الصريحة، والسياق، يدلاّن علىٰ أنَّ سبب الامتناع عن الشهادة كونها غير مأذون فيها، لكون المشهود عليه جور وعلىٰ خلاف الحق، والله تعالىٰ أعلم.

الدليل السادس: قوله ﷺ: «ألا سويّتَ بينهم؟» كما في رواية مُسلم بن صُبَيح أبي الضُّحىٰ، عن النعمان رضي الله عنه(٢).

استدلَّ بهذا اللفظ الطحاوي وغيره علىٰ أنَّه لم يرد في هذا الطريق الأمر برد العطية، وإنما كان قوله ﷺ: «ألا سويّتَ بينهم؟» علىٰ طريق المشورة، وأنَّ ذلك لو فعله كان أفضل، لا علىٰ سبيل الحتم واللزوم(٣).

وذكر هذا الدليل ابن حزم، وابن حجر(٤)، وتعقباه بما حاصله:

أولًا: أنَّ طريق أبي الضُّحىٰ رُوي بلفظ الأمر: «فَسَوِّ بَيْنَهُمْ» كما تقدم(٥)، وهذا يُقوي الفهم الآخر لهذا اللفظ الذي ذكره الطحاوي، إذ فيه قال النعمان رضي الله عنه: وَصَفَّ بِيَدِهِ بِكَفِّهِ أَجْمَعَ كَذَا: «ألا سويّتَ بينهم؟»، فيكون الاستفهام مراد به الأمر بالتسوية، وهو مِن أساليب الاستفهام المعروفة في

---

(١) انظر: المحلىٰ (١٠/ ٥٨)، وفتح الباري (٦/ ٤٤٢)، وعمدة القاري (١٣/ ٢٠٦)، ونُخب الأفكار (١٤/ ٣٥٠).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١٠٤٤).

(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ٨٥).

(٤) المحلىٰ (١٠/ ٥٩)، وفتح الباري (٦/ ٤٤٢).

(٥) ص: (١٠٤٤)، (١٠٣٦).

هذا المعنىٰ مما يُراد به الأمر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١][(١)].

ثانيًا: دلالة ألفاظ الحديث الأخرىٰ، وهي مِن طُرق أقوىٰ من طريق أبي الضُّحىٰ، دلّت دلالة واضحة علىٰ المنع، ووجوب التسوية، كما تقدم ذكرها في أدلة الطريق الأول، وفي هذا يقول ابن حجر مُتعقبًا هذا الدليل: «وهذا جيد لولا ورود تلك الألفاظ الزائدة علىٰ هذه اللفظة، ولا سيما أن تلك الرواية بعينها وردت بصيغة الأمر أيضًا حيث قال: (سوِّ بينهم) »[(٢)].

ثالثًا: أما ما ذكره من عدم ورود الأمر برد العطية في هذا الطريق، فسيأتي الجواب عنه عند ذكر الدليل السابع.

الدليل السابع: سياق حديث النعمان رضي الله عنه، وما في ألفاظه من اختلاف، يُضعف دلالته علىٰ وجوب التسوية بين الأولاد في الهبة، والمنع من التفضيل بينهم، فما رُوي من الألفاظ المُتقدمة؛ كقوله ﷺ: «أَلَيْسَ يَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا لَكَ فِي الْبِرِّ وَاللُّطْفِ سَوَاءً؟». قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي» كما في طريق المغيرة، عن الشعبي[(٣)]، وقوله: «فَاتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ». قَالَ: فَرَجَعَ فَرَدَّ عَطِيَّتَهُ. كما في طريق حُصين، عن الشعبي في الصحيحين[(٤)]. وقوله: «أَلَيْسَ تُرِيدُ مِنْهُمُ الْبِرَّ مِثْلَ مَا تُرِيدُ مِنْ ذَا؟». قَالَ: بَلَىٰ. قَالَ: «فَإِنِّي لا أَشْهَدُ». كما في طريق عبدالله بن عون، عن الشعبي عند مُسلم[(٥)]، وقوله: «ألا سويّتَ بينهم؟» كما في رواية مُسلم بن صُبَيح أبي الضُّحىٰ، عن النعمان رضي الله عنه[(٦)].

---

(١) انظر: البحر المُحيط، لأبي حيان (١١/ ٢٣٩-٢٤٠).

(٢) فتح الباري (٦/ ٤٤٢).

(٣) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٣)، وبنحوه طريق داود بن أبي هند ص: (١٠٣٢).

(٤) تقدم تخريجه ص: (١٠٢٩).

(٥) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٥).

(٦) تقدم تخريجه ص: (١٠٤٤).

فكل هذه الألفاظ بما ورد فيها من المقارنة والتشبيه في التسوية بينهم في العطيّة، بالتسوية منهم في برّ الوالدين، وعدم ورود الأمر بردّ العطية -حيث تأوّلوا ما ورد في ذلك كما سيأتي-، دلّ ذلك علىٰ أنَّ المقصود إليه في هذا الحديث: أن يستوي جميع الأولاد في البر والإحسان، وليس فيه شيءٌ يدلّ علىٰ فساد عقد الهبة المذكور الذي عُقِد علىٰ تفضيل بعضهم علىٰ بعض، كما أنه ليس فيها الأمر برد العطية، إنما ورد أنَّ بَشيرًا رضي الله عنه هو الذي رجع فردّ عطيته.

ذكره الطحاوي، وابن عبد البر، والعيني، وغيرهم(١).

والجواب عن هذا الدليل مِن وجوه ثلاثة:

الأول: أنَّ ألفاظ الحديث الأخرىٰ، وهي مِن طُرق أقوىٰ مِن ألفاظ الطُّرق المذكورة هنا، ومُخرّجة في الصحاح وغيرها، دلّت دلالة واضحة علىٰ المنع من التفضيل، ووجوب التسوية بين الأولاد في الهبة، مع الأمر بردّ الهبة التي وقعت من بَشير رضي الله عنه؛ كقوله ﷺ: «فَلا تُشْهِدْنِي إِذًا، فَإِنِّي لا أَشْهَدُ عَلَىٰ جَوْرٍ»، كما في الصحيحين مِن طريق أبي حيّان -وبنحوه إسماعيل بن أبي خالد عند مسلم-، كلاهما (أبو حيّان وإسماعيل) عن الشعبي(٢). وقوله ﷺ: «فَلَيْسَ يَصْلُحُ هَذَا، وَإِنِّي لا أَشْهَدُ إِلا عَلَىٰ حَقٍّ»، كما في حديث جابر رضي الله عنه عند مُسلم(٣). وقوله ﷺ: «فَأَرْجِعْهُ»، «فَارْدُدْهُ» كما في الصحيحين مِن طريق حُميد بن عبد الرحمن بن عوف، ومحمد بن النُّعمان بن بَشير، عن النعمان رضي الله عنه(٤)، وعند مُسلم مِن طريق عروة بن الزبير، عن النعمان رضي الله عنه(٥).

---

(١) انظر: اختلاف الحديث من الأم (١٠/ ١٥٠)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٨٥-٨٧)، والتمهيد (١٨/ ٥٢٧، ٥٣٢)، وفتح الباري (٦/ ٤٤٢)، ونُخب الأفكار (١٤/ ٣٤٨-٣٥٧).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٠، ١٠٣١).

(٣) تقدم تخريجه ص: (١٠٥٠).

(٤) تقدم تخريجه ص: (١٠٤٠).

(٥) تقدم تخريجه ص: (١٠٤٤).

فعند التنزل والتسليم بالاختلاف بين ألفاظ الحديث، فالأصل ترجيح الأقوىٰ، فما أنتم أخذتم به، ورجحتم دلالته ليس بأولىٰ وأقوىٰ من التمسك بظاهر ما تأولتموه، بل إنَّ هذه الألفاظ الدالة علىٰ المنع أقوىٰ إسنادًا -كما تقدم- من الأخرىٰ التي تمسكتم بها في القول بالكراهة.

هذا إن سلّمنا بوجود الاختلاف والتعارض في المتن، والواقع كما قال القرطبي: «حتىٰ لقد قال بعضُ الناس: إنه مضطرب، وليس كذلك؛ لأنه ليس في ألفاظه تناقض، بل يُمكن الجمع بينها»(١).

وقد دلّت المرجحات الأخرىٰ من سياق الحديث، وآثار الصحابة ﷺ علىٰ فهم تحريم التفضيل، كما تقدم في أدلة الطريق الأول(٢).

الوجه الثاني: أنَّ ما ذُكر من كون التشبيه في التسوية بين الأولاد في العطيّة، بالتسوية منهم في برّ الوالدين، قرينة لصرف الأمر إلىٰ الاستحباب، والنهي إلىٰ الكراهة، فيه نظرٌ، بل يُقال كما قال القرطبي: «فإنَّ ذلك ممنوع، بل ذلك تنبيهٌ علىٰ مدخل المفسدة الناشئة عنه، وهو العقوق؛ الذي هو أكبر الكبائر»(٣).

فالتعليل بالعقوق -كما قال ابن العربي(٤)-؛ لأجل ما يدخل بينهم من الشحناء، وذلك يقتضي التحريم.

والمتقرر في قاعدة الشريعة: أنَّ درء المفاسد مُقدّمٌ علىٰ جلب المصالح(٥)، وأنَّ الوسائل لها أحكام المقاصد(٦)، وسدّ الذرائع المُوصلة إلىٰ الممنوع(٧).

---

(١) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٤).
(٢) ص: (١٠٥٠، ١٠٥٨).
(٣) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٧).
(٤) القبس (٢/ ٨٥٤).
(٥) انظر: القواعد الكبرىٰ، للعز بن عبد السلام (١/ ١٣٦)، والموافقات، للشاطبي (٣/ ٤٦٥).
(٦) انظر: القواعد الكبرىٰ، للعز بن عبد السلام (١/ ٧٤)، والموافقات، للشاطبي (٢/ ٣٥٣).
(٧) انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ١٤٠)، والموافقات، للشاطبي (١/ ١٧٨)، (٤/ ٥٩، ١١١).

وتقدم[١] عند ذكر أدلة أصحاب الطريق الأول: أنَّ التفضيل بين الأولاد في الهبة وسيلة إلىٰ قطع الرحم والعقوق، وهما مُحرمان، فما يُؤدي إليهما يكون مُحرمًا.

وقد تعقب ابن حجر هذا الاستدلال -وهو أنَّ التشبيه قرينة لصرف الأمر إلىٰ الندب- قائلًا: «لكن إطلاق الجور علىٰ عدم التسوية، والمفهوم من قوله: (لا أشهد إلا علىٰ حق)، وقد قال في آخر الرواية التي وقع فيها التشبيه: قال: (فلا إذًا) »[٢]، فالمعنىٰ كما قال الشوكاني: «فلا تصلح تلك القرينة لصرفهما، وإن صلحت لصرف الأمر»[٣].

الوجه الثالث: أنَّ التعارض المُتوهم -وما سمّاه بعضهم اضطرابًا- بين ألفاظ الحديث، مدفوع بإمكان الجمع، حيث إنَّ ألفاظه يُفسّر بعضها بعضًا، فما دلّ بظاهره وصريحه أولىٰ بحمل بقيّة الألفاظ عليه، من تأويل الجميع باحتمالات مُتوهمة، خاصة وأنَّ أكثر السلف من الصحابة ﭫ ومن بعدهم علىٰ الأخذ بظاهرها من منع التفضيل بين الأولاد، ووجوب التسوية.

الدليل الثامن: لفظ حديث عبدالله بن عون، عَنِ الشَّعْبِيِّ عند مُسلم، وفيه قال ﷺ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ أَعْطَيْتَهُ هَذَا؟». قَالَ: لا. قَالَ: «أَلَيْسَ تُرِيدُ مِنْهُمُ الْبِرَّ مِثْلَ مَا تُرِيدُ مِنْ ذَا؟». قَالَ: بَلَىٰ. قَالَ: «فَإِنِّي لا أَشْهَدُ». قَالَ ابْنُ عَوْنٍ: فَحَدَّثْتُ بِهِ مُحَمَّدًا -يعني ابنَ سِيرين-، فَقَالَ: إِنَّمَا تَحَدَّثْنَا أَنَّهُ قَالَ: «قَارِبُوا بَيْنَ أَبْنَائِكُم»[٤].

فتمسّكوا بلفظ: «فَإِنِّي لا أَشْهَدُ»، و«قَارِبُوا بَيْنَ أَبْنَائِكُم»، علىٰ الكراهة لا التحريم.

---

(١) ص: (١٠٥٧).

(٢) فتح الباري (٦/ ٤٤٢).

(٣) نيل الأوطار (٦/ ١٢).

(٤) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٥).

ذكره ابن حزم، وابن حجر، وأجاب عنه ابن حزم بما حاصله:

أنَّ القول في هذا أعظم حجة عليهم؛ لِما ذكرنا مِن أنَّ النبيّ ﷺ لا يشهد علىٰ باطل، وهذا باطل، إذ لم يستجز ﵇ أن يشهد عليه.

وأما قول ابن سيرين: «قَارِبُوا بَيْنَ أَبْنَائِكُم»، فمنقطع.

ثم فسّر ابن حزم المُقاربة بالاجتهاد في التعديل، ثم ألزم أصحاب هذا الطريق ببعض اللوازم(١).

قلتُ: والأقرب أنه لو صحّ هذا اللفظ، فإنه يُفسّر بالألفاظ الأخرىٰ، من الأمر بالتسوية، والعدل بين الأولاد، فيكون كما تقدم حجة لأصحاب الطريق الأول.

وأما قوله: «فَإِنِّي لا أَشْهَدُ»، فإنه صح تعليل امتناعه ﷺ عن الشهادة، بكون المشهود عليه جور، علىٰ خلاف العدل، وهذا يقتضي التحريم.

الدليل التاسع: عمل جماعة من الصحابة ﭫ علىٰ تفضيل بعض أولادهم دون بعض، منه: نُحْل أبي بكر الصديق لابنته عائشة ﭭ(٢)، وعمر بن الخطّاب ﭬ لابنه عاصمًا(٣)، وعبد الرحمن بن عوف لابنته

---

(١) انظر: المحلىٰ (١٠/٥٨-٥٩)، وفتح الباري (٦/ ٤٤٢).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١٠٦٠).

(٣) ذكره الشافعي في اختلاف الحديث من الأم (١٠/ ١٥١) فقال: «وفضل عمر عاصم بن عمر بشيء أعطاه إياه».

والذي وقفتُ عليه من عطيّة عمر ﭬ لابنه عاصم بن عمر هو:

ما أخرجه أبو عُبيد في الأموال (أثر ٥٧٨) عن أبي معاوية.

وابن سعد في الطبقات الكبير (٣/ ٢٥٧) عن أنس بن عياض أبي ضَمرة.

وأحمد بن حنبل في الزهد (أثر ٦٠٣) عن حماد بن أُسامة.

وحُميد بن زنجويه في الأموال (أثر ٨٢٢) من طريق سفيان بن عُيية.

وابن أبي الدنيا في إصلاح المال (أثر ٢٠٨)، والورع (أثر ١٨٨) من طريق جرير بن عبد الحميد.

خمستهم (أبو معاوية، وأنس، وحماد، وسفيان، وجرير) عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عاصم بن عمر، قال: لما زوجني عمر أنفق علي من مال الله شهرًا، ثم قال: «يا يرفا احبس عنه»، =

من زوجته أم كلثوم بنت عُقبة رضي الله عنها(١)، وعبدالله بن عمر رضي الله عنه لبعض

= قال: ثم دعاني، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: «أما بعد: أي بني، فإني لم أكن أرىٰ هذا المال يحل لي إلا بحقه، ولم يكن أحرم علي منه حين وليته، وعاد أمانتي، قد أنفقت عليك من مال الله شهرًا، ولن أزيدك عليه، وقد أعنتك بثُمن مالي -أو قال بثمن مالي بالعالية-، فانطلق فاجدده -وعند ابن زنجويه: ولكني معينك بثمر أرضي من مكان كذا وكذا، فخذه-، ثم بعه، ثم قم إلىٰ جانب رجل من تجار قومك، فإذا ابتاع فاستشركه ثم استنفق، وأنفق علىٰ أهلك -وعند ابن أبي الدنيا: وأنفقه عليك وعلىٰ أهلك. قال: فذهبت وفعلت. وعند ابن زنجويه: وأنفق علىٰ عيالك-».

قلتُ: وإسناده صحيح، فشيخ أبي عُبيد: أبو معاوية الضرير محمد بن خازم، ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهم في حديث غيره، قاله ابن حجر، وذكر في تهذيبه عن أحمد بن حنبل أن حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة، فيه أحاديث مضطربة يرفع منها أحاديث إلىٰ النبي ﷺ. وهو هنا قد تُوبع من جماعة من الثقات، فانتفت شبهة الوهم والاضطراب، علمًا بأن المروي هنا أثرٌ وليس من قبيل المرفوع.

فممن تابعه كما عند ابن سعد: أنس بن عياض بن ضمرة، وهو ثقة. وتابعه عند أحمد: حماد بن أسامة، أبو أُسامة، ثقة ثبت ربما دلس، وكان بأخرة يُحدث من كتب غيره، قاله ابن حجر.

وشيخ أبي معاوية، وأنس، وحماد: هشام بن عروة، وهو ثقة.

وشيخ هشام: والده عروة بن الزبير بن العوام، وهو ثقة. واحتج الشيخان بروايته عن عاصم بن عمر.

وشيخه عروة: عاصم بن عمر بن الخطاب، ولد في حياة النبي ﷺ، قال العجلي: «لم يكن له صحبة». وقال أبو عمر الصدفي المعروف المُنتَجيلي: «مدني ثقة من كبار التابعين».

و«يرفا» هو مولىٰ عمر رضي الله عنه وحاجبه.

[انظر: معرفة الثقات، للعجلي (ترجمة ٨١٤)، وتاريخ دمشق (٦٥/ ٦٧)، وتهذيب الكمال (١٣/ ٥٢٠)، وإكمال تهذيب الكمال، لمُغلطاي (٧/ ١١٤)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٥٥٢)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٥٨٤١، ٥٦٤، ١٤٨٧، ٧٣٠٢، ٤٥٦١)].

(١) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٨٨) عن يونس بن عبد الأعلىٰ، عن سفيان بن عُيينة، عن عمرو بن دينار، عن صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف: أن عبد الرحمن فضل بني أم كلثوم بنحل قسمه بين ولده.

قال العيني في نُخب الأفكار (١٤/ ٣٦٠): «وهذا مُنقطع؛ لأن صالح بن إبراهيم لم يُدرك جده عبد الرحمن بن عوف.

وأخرج عبدالله بن وهب في مسنده وقال: بلغني عن عمرو بن دينار: أن عبد الرحمن بن عوف نحل ابنته من أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعيط أربعة آلاف درهم، وله ولد من غيرها. قلتُ -أي العيني-: =

ولده[(١)]، وكان هذا العمل منهم بمحضر من الصحابة ﷺ، ولم يُنكر عليهم أحد منهم، فدلّ ذلك علىٰ الجواز، ولو كان الأمر كما قاله أصحاب الطريق الأول، لكان يلزم منه خلاف أبي بكر لما قاله النبي ﷺ، وحاشاه من ذلك، وهكذا صنيع عمر وعبد الرحمن وابن عمر ﷺ.

ذكر هذا الدليل الشافعي، والطحاوي، والخطّابي، وابن بطّال، وابن حزم، وابن عبد البر، وابن حجر، والعيني، وغيرهم[(٢)].

والجواب عن هذا الدليل مِن وجهين:

الأول: أنَّ قصّة الخليفتين أبي بكر وعمر ﷺ مع ولديهما، مُحتملة

= وهذا أيضًا منقطع». وذكر ابن حزم في المُحلىٰ (١٠/٥٦) طريق ابن وهب.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبير (أثر ١٢١٣٢، ١٢١٣٣)، وذكره ابن حزم في المُحلىٰ (١٠/٥٦) من طريق ابن وهب، عن ابن لَهيعة، عن بُكير بن الأشج، عن نافع: أن ابن عمر قطعَ ثلاثةَ أرؤس أو أربعة لبعض ولده دون بعض.

قال بُكير: وحدثني القاسم بن عبد الرحمن الأنصاري: أنه انطلق هو وابنُ عمر حتىٰ أتوا رجلًا من الأنصار، فساوموه بأرض له فاشتراها منه، فأتاه رجل فقال: إني رأيتُ أنك اشتريتَ أرضًا وتصدقتَ بها. قال ابن عمر: فإن هذه الأرض لابني واقد فإنه مسكينٌ. نحله إياها دون ولده.

وإسناده فيه ابن لَهيعة، وهو ضعيفٌ يُعتبرُ به، ورواية ابن وهب عنه من أعدل مروياته وأحسنها.

والإسناد إلىٰ ابن وهب صحيح، فشيخ البيهقي: يحيىٰ بن إبراهيم أبو زكريا بن أبي إسحاق، ثقة. وشيخ يحيىٰ: محمد بن يعقوب بن يوسف أبو العباس الأصم، ثقة. وشيخ أبي العباس: محمد بن عبدالله بن عبد الحكم المصري، ثقة. وشيخ محمد: عبدالله بن وهب المصري، ثقة حافظ. وشيخ ابن لهيعة: بكير بن عبدالله بن الأشج القرشي، ثقة. وشيخ بكير: نافع مولىٰ ابن عمر، ثقة ثبت فقيه مشهور.

لكن يبقىٰ أنَّ الخبر تفرّد به ابن لَهيعة، وهي قصّة تشتمل علىٰ حكم شرعي، مما يلزم منه التوقف في قبولها والاحتجاج بها، والله تعالىٰ أعلم.

[انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/٤٥٢)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٠٢٨، ٣٦٩٤، ٧٦٠، ٧٠٨٦)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٣٥٦٣)، وإتحاف المُرتقي بتراجم شيوخ البيهقي (ترجمة ١٩٠)].

(٢) اختلاف الحديث من الأم (١٠/١٥١)، وشرح معاني الآثار (٤/٨٨)، ومعالم السنن (٢/٤٩٦)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/١٠٠)، والمحلىٰ (١٠/٥٦، ٦٠)، والتمهيد (١٨/٥٣٩)، وفتح الباري (٦/٤٤٢)، ونُخب الأفكار (١٤/٣٥٨).

وليست صريحة في إباحة التفضيل كما تقدم في قصّة أبي بكر رضي الله عنه[1]، وتقدم عنهما رضي الله عنهما ما هو أصرح من ذلك في المنع من التفضيل كما في قصة سعد بن عُبادة وولده قيس[2].

علىٰ أنه نقل ابن حجر أنَّ عروة أجاب عن قصّة نُحل أبي بكر لعائشة رضي الله عنها، بأنَّ إخوتها كانوا راضين بذلك، قال ابن حجر: «ويُجاب بمثل ذلك عن قصّة عمر»[3].

وأما قصّة عبد الرحمن بن عوف، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهما، فأسانيدهما ضعيفة، وقد قال ابن حزم عن قصتهما: «ثم لو صحّت فليس فيها أنه لم يُسوّ قبل ولا بعد بينهم»[4].

كما أنه يحتمل أنَّهما من باب النفقة، وليس من باب الهبة، كما في قصة ابن عمر رضي الله عنهما حيث قال: «فإن هذه الأرض لابني واقدٍ فإنه مسكينٌ»[5]، وفرقٌ بين ما كان من باب النفقة، وما كان من باب الهبة في الحكم[6].

الوجه الثاني: كما قال ابن حزم والقرطبي والشوكاني وغيرهم: أنَّ هذا الفعل منهما لا يُعارَض به قولُ النبي ﷺ[7].

الدليل العاشر: أنَّ الله جلَّ ثناؤه حمد وحث علىٰ إعطاء المال والطعام في وجوه الخير، فإذا جاز هذا للأجنبيين وذوي القربىٰ -حكىٰ ابن عبد البر

---

(١) تقدم ص: (١٠٦١).

(٢) تقدم ص: (١٠٥٨).

(٣) فتح الباري (٦/ ٤٤٣)، وانظر: المُفهم، للقرطبي (٤/ ٥٨٧).

(٤) المُحلىٰ (١٠/ ٦٠).

(٥) تقدم تخريجه ص: (١٠٨٩).

(٦) انظر تفصيل ذلك في: الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لابن تيمية، جمع البعلي ص: (٢٥٠).

(٧) انظر: المُحلىٰ (١٠/ ٦٠)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٧)، ونيل الأوطار (٦/ ١٢).

الإجماع علىٰ جواز عطيّة الرجل ماله لغير ولده-، فلا أقرب من الولد، وذلك أنَّ الرجل إذا أعطىٰ ماله ذا قرابته غير ولده أو أجنبيًا، فقد منعه ولده، وقطع ملكه عن نفسه، فإذا كان محمودًا علىٰ هذا كان محمودًا أن يعطيه بعض ولده دون بعض، ومنع بعضهم ما أخرج من ماله أقل من منعهم كلهم.

قالوا: والأصل جواز تصرّف الإنسان في ماله مُطلقًا.

ذكر هذا الدليل الشافعي، والخطابي، وابن بطّال، وابن عبد البر، والقرطبي، وابن حجر، والعيني، وغيرهم(١).

والجواب عن هذا الدليل مِن وجوه ثلاثة:

الأول: أنه كما قال ابن حجر: «ولا يخفىٰ ضعفه؛ لأنه قياس مع وجود النص»(٢). وتعقبه العيني، ثم تعجب ابن حجر من تعقبه لِما فيه من التكلّف(٣).

والوجه الثاني: ما ذكره القرطبي من كون التمسك بالأصل -وهو جواز تصرّف الإنسان في ماله مُطلقًا-: أنَّ ذلك غير قادح؛ لأنَّ الأصل الكليّ والواقعة المعينةَ المُخالفة لذلك الأصل في حكمه لا تعارض بينهما، كالعموم والخصوص، وقد تقرر في الأصول: أنَّ الصحيح بناءُ العامِّ علىٰ الخاصّ(٤).

والوجه الثالث: أنَّ هذا حجة عليكم، فالشارع فرّق بين الولد وغيره، وجعل عليه من الحقوق لوالديه ما ليس علىٰ غيره من القرابة والأجانب.

---

(١) اختلاف الحديث من الأم (١٠/ ١٥٠-١٥١)، ومعالم السنن (٢/ ٤٩٦)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ١٠٠)، والتمهيد (١٨/ ٥٣١)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٦)، وفتح الباري (٦/ ٤٤٣)، وعمدة القاري (١٣/ ٢١٠).

(٢) فتح الباري (٦/ ٤٤٣).

(٣) انظر: انتقاض الاعتراض في الرد علىٰ العيني في شرح البخاري، لابن حجر (٢/ ١٨٢)، وعمدة القاري (١٣/ ٢١٠).

(٤) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٧).

كما أنَّ ما ورد في ألفاظ الحديث بالنصِّ علىٰ البرِّ الواجب علىٰ الأولاد لوالديهم، كقوله ﷺ: «أَلَيْسَ يَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا لَكَ فِي الْبِرِّ وَاللُّطْفِ سَوَاءً؟»(١)، وقوله: «أَلَيْسَ تُرِيدُ مِنْهُمُ الْبِرَّ مِثْلَ مَا تُرِيدُ مِنْ ذَا؟»(٢)، ما يدلّ علىٰ العلّة في المنع، وهي العقوق الذي هو من أكبر الكبائر، كما تقدم في كلام القرطبي(٣).

ولهذا المعنىٰ فإنَّ أصحاب الطريق الثاني استحبّوا التسوية؛ لأجل تلافي هذه المفسدة، والواجب لتلافيها سدّ الذرائع والوسائل الموصلة إليها، بإيجاب التسوية والمنع من التفضيل.

ومِن ذلك قول الشافعي بعد ذكره لهذا الدليل: «ويُستحب له أن يُسوي بينهم؛ لئلا يقصّر واحد منهم في برّه، فإنَّ القرابة تَنْفَسُ بعضها بعضًا [ما لا تَنْفَسُ العدا]». قال الربيع: «يُريد البُعداء»(٤).

قال أبو منصور الأزهري: «أراد أن ذوي القرابة يحسد بعضهم بعضًا حسدًا لا تفعله العدا، وهم الغرباء الذين ليس بينهم قرابه»(٥).

قلتُ: وهذا يُقوي القول بالتحريم في التفضيل سدًّا للذريعة، ودرءًا لهذه المفسدة، والله تعالىٰ أعلم.

الدليل الحادي عشر: أنَّ الأمر بالتسوية بين الأولاد جار علىٰ هدي النبي ﷺ في القسم بين أهله وغيرهم، فإنه ﷺ يُعطي المملوك منهم كما يُعطي الحر، وليس علىٰ أنَّ ذلك واجب، إنما هو الأفضل؛ تطييبًا لقلوبهم، ومراعاة لخواطرهم، وفي ذلك إشارة إلىٰ أنَّ الأمر بالتسوية في حديث النعمان رضي الله عنه، للندب لا للوجوب.

---

(١) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٢)، وبنحوه ص: (١٠٣٣).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٥).

(٣) تقدم ص: (١٠٨٥).

(٤) اختلاف الحديث من الأم (١٠/١٥١)، وما بين المعقوفتين صوبته من: المُختصر من علم الشافعي، للمزني (١/٦٩٦)، وبنحوه الخطابي في معالم السنن (٢/٤٩٦).

(٥) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ص: (٣٦٣).

ذكره الطحاوي، والعيني[١].

والجواب عن هذا الدليل بأن يُقال: إنه قياس مع النص، وصرف للأمر عن ظاهره بصارف غير معتبر، فإنَّ ألفاظ الحديث الأخرىٰ، وسياق الحديث، يدل علىٰ أنَّ الأمر علىٰ ظاهره من الوجوب.

الدليل الثاني عشر: أنَّه يتأكد حمل النهي علىٰ الكراهة؛ لِما رُوي أنه كان يُعرف من والد النعمان ميل لأم النعمان، فكان ﷺ فهم منه الضرار عن بعض ولده بماله، فخرج عن طريق المعروف إلىٰ طريق الضرر، ويدل عليه ما يلوح من قول المرأة: لا أرضىٰ حتىٰ تُشهد لي رسول الله ﷺ.

ذكره القاضي عِياض[٢].

والجواب عن هذا الدليل من وجهين:

الأول: أني لم أقف علىٰ لفظ من ألفاظ الحديث ما يدل صراحة علىٰ هذا المعنىٰ، بل فيها ما يدل علىٰ خلاف ذلك، حيث لم يستجب بشير رضي الله عنه لطلب امرأته الهبة لولده النعمان رضي الله عنهما من أول مرة، بل لا تزال به، حتىٰ أجابها بعد سنة أو سنتين[٣]، فدل ذلك علىٰ عدم الميل الذي يحمل علىٰ الضرار، وإلا لأجابها من أول مرّة.

والوجه الثاني: أنَّ سُؤال عمْرة رضي الله عنها لزوجها إشهاد النبي ﷺ علىٰ هذه الهبة يبعُد معه إرادتها للضرار من خلال الهبة[٤]؛ لأنه مُتقرر عند الجميع أنَّ النبي ﷺ لا يشهد علىٰ الجور والظلم.

والحاصل أنَّ هذا الدليل ضعيف، ولا عبرة به.

---

(١) شرح معاني الآثار (٤/ ٨٧)، ونُخب الأفكار (١٤/ ٣٥٧).

(٢) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٥/ ٣٥١).

(٣) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٣).

(٤) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٠).

ولو سُلِّم بصحته، وأنَّ النهي للتحريم لخصوص هذا المعنىٰ، وما عدا الضرار فعلىٰ الكراهة، فيُقال: تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[١]، ولو كان التحريم مُقيّدًا بالضرار، وما عداه فعلىٰ الكراهة، لبيّنه النبي ﷺ، والله تعالىٰ أعلم.

الدليل الثالث عشر: أنَّ باب الهبة مِن أبواب الآداب ومكارم الأخلاق، وتقدم أنَّ إرادة الأدب عند جماهير أهل العلم قرينة لصرف الأمر إلىٰ الاستحباب، والنهي إلىٰ الكراهة[٢].

ولم أقف علىٰ مَن نصّ علىٰ هذا الدليل، لكن كلام الشافعي -الآتي- يُومِيء إليه، وهو ظاهر من استدلال أصحاب الطريق الثاني.

فالظاهر أنَّ أصحاب الطريق الثاني أخذوا بهذه القرينة، وكون النهي معقول المعنىٰ، لدلالة بعض ألفاظ الحديث، كقوله: «أَلَيْسَ يَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا لَكَ فِي الْبِرِّ وَاللُّطْفِ سَوَاءً؟». قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَأَشْهِدْ عَلَىٰ هَذَا غَيْرِي»[٣].

فإنه في هذا السياق يحتمل الدلالة علىٰ أنَّ النهي لكونه مِن قبيل البرِّ واللُّطف لا مِن قبيل اللزوم -كما جزم به الخطّابي[٤]-، وهو فيما يظهر -مع قرينة الأدب- ما حمل الشافعي علىٰ هذا الاختيار، حيث قال: «وحديث النعمان ثابت، وبه نأخذ، وفيه الدلالة علىٰ أمور، منها: حسن الأدب في ألا يُفضّل رجلٌ أحدًا من ولده علىٰ بعض في نُحْل، فيعرض في قلب المُفضَّل عليه شيءٌ يمنعه من برّه؛ لأنَّ كثيرًا من قلوب الآدميين جُبل علىٰ الاقتصار عن

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه، للخطيب (١/ ٣١١)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٨٨)، والموافقات، للشاطبي (٤/ ١٤٠).

(٢) ص: (١٤١).

(٣) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٤).

(٤) معالم السنن (٢/ ٤٩٥).

بعض البر إذا أُوثر عليه . . . فقد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: (أشهد غيري)، فهذا يدلّ علىٰ أنه اختيار»[١].

قلتُ: وكون الأدب قرينة علىٰ صرف الأمر إلىٰ الندب، والتحريم إلىٰ الكراهة، عليه أكثر العلماء، لكنّه غير مطّرد عندهم، فعند وجود قرينة أقوىٰ؛ من حديث آخر، أو لفظ، أو سياق في نفس الحديث، يحملهم ذلك علىٰ التمسك بظاهر الأمر والنهي[٢]، كما هو الحال في قصّة النعمان رضي الله عنه، وهو بيّن من أدلة أصحاب الطريق الأول[٣].

وتقدم أنَّ الشافعي يجعل نهي الاختيار ونهي التحريم في المنع سواء، إلا أن مُخالفة الاختيار دون مخالفة التحريم، بخلاف الأمر، فإذا كان عنده -أي: الأمر- علىٰ الاختيار فإنه يُريد به الاستحباب لا الوجوب في الغالب[٤]، فتباح مخالفته، كما في مسألة التفضيل بين الأولاد.

الخلاصة:

بعد ذكر الطريقين في الجمع بين ألفاظ حديث النعمان رضي الله عنه، تبيّن قوّة أدلة أصحاب الطريق الأول -وهم الموجبون للتسوية بين الأولاد، المانعون من التفضيل بينهم-، بخلاف أدلة أصحاب الطريق الثاني -وهم مَن تأوّل الأمر علىٰ الاستحباب، والنهي علىٰ الكراهة-، فقد تم الجواب عن أغلبها، ولهذا قال القرطبي -بعد عرضه لأدلة الطريقين والإجابة علىٰ أدلة أصحاب الطريق الثاني-: «وعند هذا الانفصال يتبيَّن للناظر: أنَّ القائل بالتحريم هو الذي صال. وأما القول بالجواز فلم يظهر له وجهٌ به يجاز»[٥]، وبنحو ذلك

---

(١) اختلاف الحديث من الأم (١٠/ ١٥٠).

(٢) كما تقدم عن الشافعي ص: (١٥٥).

(٣) ص: (١٠٥٠).

(٤) ص: (١٥٥).

(٥) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨٧).

الصنعاني، والشوكاني، وغيرهما[(١)].

والطريق الأول مُتفقٌ مع مقاصد الشريعة العامة في وجوب العدل، وتحريم الظلم.

وقد ذكر ابن القيم جملة من صور بيان العلل المُؤثّرة في السنة النبوية، فذكر منها حديث النعمان رضي الله عنه، وقال: «وتأمل قوله ﷺ للنعمان بن بَشير وقد خص ابنه بالنُّحْل: (أتحبُّ أن يكونوا في البر سواء)؟ كيف تجدُهُ متضمنًا لبيان الوصف الداعي إلىٰ شرع التسوية بين الأولاد، وهو العدل الذي قامت به السمواتُ والأرض، فكما أنك تحبُّ أن يستووا في برِّكَ، وأن لا ينفردَ أحدُهم ببرِّكَ وتحرمَه من الآخر، فكيف ينبغي أن تُفرد أحدَهما بالعطيّة وتحرمَها الآخر»[(٢)].

الإشكال الثاني[(٣)]:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال مسلك الجمع بين ألفاظ الحديث، بحمله علىٰ واقعتين، ولهم في ذلك طريقان، كالآتي:

الطريق الأول: هو اختيار ابن حِبان، حيث قال: «تباينُ الألفاظ في قصة النُّحْل الذي ذكرناه قد يُوهم عالِمًا من الناس أن الخبر فيه تضادٌّ وتهاتُر، وليس كذلك؛ لأن النحل من بَشير لابنه كان في موضعين متباينين، وذاك أنَّ أول ما وُلد النعمان أبت عمرة أن تُربّيه حتىٰ يجعلَ له بشير حديقةً، ففعل ذلك، وأراد الإشهاد علىٰ ذلك، فقال النبي ﷺ: (لا تُشهدني إلا علىٰ عدل، فإني لا أشهد علىٰ جَور)، علىٰ ما في خبر أبي حَريز، تُصرِّح هذه اللفظة أن الحيف في

(١) سبل السلام (٥/ ٢٣٣)، ورسالة: بدر شعبان الطالع في سماء العرفان، ضمن الفتح الرباني من فتاوىٰ الشوكاني (٤/ ٤١٧١).

(٢) بدائع الفوائد (٤/ ١٥٣٦).

(٣) الإشكال الثاني تقدم ذكره في أول المطلب وهو: الاختلاف في عين العطيّة، فمرة أُهمل تعيينها، ومرة نُص علىٰ أنها غلام، ومرة نُصّ علىٰ أنها حديقة، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا حمل بعضهم إلىٰ القول أنها واقعتان، مما أورث ذلك للناظر إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

النُّحل بين الأولاد غيرُ جائز، فلما أتىٰ علىٰ الصبيِّ مدة، قالت عَمْرة لبَشير: انحل ابني هذا، فالتوىٰ عليه سنةً أو سنتين، علىٰ ما في خبر أبي حيَّان التيمي والمغيرة عن الشعبي، فنحله غلامًا، فلما جاءَ المصطفىٰ ﷺ ليُشهده قال: (لا تُشهدني علىٰ جور)، ويُشبه أن يكون النعمان[١] قد نسي الحكم الأوّل، أو توَهم أنه قد نُسخ، وقوله ﷺ: (لا تُشهدني علىٰ جَور) في الكرّة الثانية، زيادةُ تأكيد في نفي جوازه، والدليل علىٰ أن النُّحل في الغلام للنعمان كان ذلك، والنعمان مترعرعٌ؛ أن في خبر عاصم عن الشعبي: أن النبي ﷺ قال له: (ما هذا الغلام؟) قال: غلامٌ أعطانيه أبي، فدلتك هذه اللفظة علىٰ أن هذا النُّحل غير النُّحل الذي في خبر أبي حَريز في الحديقة؛ لأن ذلك عند امتناع عَمْرة عن تربية النعمان عندما ولدته، ضدّ قول من زعم أن أخبار المصطفىٰ ﷺ تتضاد وتهاتر»[٢].

وتعقبه ابن حجر بعد أن قال: «وهو جمع لا بأس به، إلا أنه يُعكّر عليه أنه يبعُد أن ينسىٰ بَشير بن سعد مع جلالته الحكم في المسألة حتىٰ يعود إلىٰ النبي ﷺ فيستشهده علىٰ العطيّة الثانية بعد أن قال له في الأُولىٰ: (لا أشهد علىٰ جور) »[٣].

ثم تعقب العينيُّ ابنَ حجر فقال: «لا بُعد أصلًا، فإنَّ الإنسان مأخوذٌ من النسيان، وهموم أحوال الدنيا، وغم أحوال الآخرة تُنسي أيّ نسيان، والنسيان غالب، حتىٰ قيل: إنَّ الإنسان مأخوذٌ من النسيان»[٤]. وقد ردّ عليه ابن حجر أيضًا[٥].

---

(١) صوابه: بَشير، ولعله تصحيف في النسخ الخطية، كما ذكر محققوا المسند الصحيح علىٰ التقاسيم والأنواع، لابن حبان (حديث ١٥١١).

(٢) صحيح ابن حبان بعد (حديث ٥١٠٧).

(٣) فتح الباري (٦/ ٤٣٩).

(٤) عمدة القاري (١٣/ ٢٠٧).

(٥) انتقاض الاعتراض في الرد علىٰ العيني في شرح البخاري (٢/ ١٨١).

والطريق الثاني: ما ذكره ابن حجر فقال -بعد تعقبه للطريق الأول-: «ثم ظهر لي وجه آخر من الجمع يسلم من هذا الخدش ولا يحتاج إلىٰ جواب، وهو: أن عَمْرة لما امتنعت من تربيته إلا أن يهب له شيئًا يخصّه به، وهبه الحديقة المذكورة تطييبًا لخاطرها، ثم بدا له فارتجعها؛ لأنه لم يقبضها منه أحد غيره، فعاودته عَمْرة في ذلك فمطلها سنة أو سنتين، ثم طابت نفسه أن يهب له بدل الحديقة غلامًا، ورضيت عَمْرة بذلك، إلا أنها خشيت أن يرتجعه أيضًا فقالت له: أشهد علىٰ ذلك رسول الله ﷺ تريد بذلك تثبيت العطية وأن تأمن من رجوعه فيها، ويكون مجيئه إلىٰ النبي ﷺ للإشهاد مرة واحدة وهي الأخيرة، وغاية ما فيه أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ بعض، أو كان النعمان يقص بعض القصة تارة، ويقص بعضها أخرىٰ، فسمع كل ما رواه فاقتصر عليه، والله أعلم»(١).

وتعقبه الشوكاني فقال: «ولا يخفىٰ ما في هذا الجمع من التكلّف»(٢).

الخلاصة:

أنَّهما طريقان محتملان، والذي يظهر -والله أعلم- أنَّ الإشكال مدفوع بضعف لفظ: «الحديقة» مِن طريق أبي حَريز كما تقدم(٣)، وتبقىٰ بقيّة ألفاظ الحديث متفقة في الجملة، لا اختلاف بينها، وأنَّ الواقعة واحدة، وعلىٰ هذا جرىٰ أكثر العلم ممن ذكر الإشكال الأول، كما أنَّ الثابت في عين العطيّة أنها غلام كما تقدم(٤).

وأحسن ما يُجاب به عن اختلاف ألفاظ الحديث بما ذكره ابن حجر أخيرًا في جمعه: «وغاية ما فيه أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ بعض،

---

(١) فتح الباري (٦/ ٤٣٩).

(٢) نيل الأوطار (٦/ ١٣).

(٣) تقدم تخريجه ص: (١٠٣٧).

(٤) تقدم ص: (١٠٢٩).

أو كان النعمان يقص بعض القصة تارة، ويقص بعضها أخرىٰ، فسمع كل ما رواه فاقتصر عليه، والله أعلم»[١].



(١) فتح الباري (٦/ ٤٣٩).

المطلب الرابع

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الرجوع عن الهبة

الحديث المُشكل:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ، يَقِيءُ ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ»(١). وفي لفظ: «لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السَّوْءِ ...»(٢).

المُعارض:

عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضي الله عنهما: أَنَّ أَبَاهُ أَتَىٰ بِهِ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلامًا، فَقَالَ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ مِثْلَهُ؟». قَالَ: لا، قَالَ: «فَارْجِعْهُ»(٣). وفي لفظ: قَالَ: «فَارْدُدْهُ»(٤).

وجه الإشكال:

أنه ثبت عن النبي ﷺ ما يدل علىٰ النهي عن الرجوع في الهبة، مع تشبيه فعل ذلك بمثَل مُستقبح، مُبالغة في التنفير عن هذا العمل، إلا أنه ثبت عن النبي ﷺ ما يُخالف ذلك في الظاهر مِن أمره ﷺ لبَشير رضي الله عنه بالرجوع في هبته لابنه النعمان رضي الله عنه، عند تفضيله علىٰ سائر ولده، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

(١) أخرجه البخاري (حديث ٢٦٠٥)، ومسلم (حديث ١٦٦١).
(٢) أخرجه البخاري (حديث ٢٦٣٨).
(٣) أخرجه البخاري (حديث ٢٦٠٢)، ومسلم (حديث ١٦٦٢) نحو هذا اللفظ عندهما.
(٤) أخرجه مسلم (حديث ١٦٦٢)، وتقدم ص: (٨٣٩).

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الطبري[١]، والطحاوي[٢]، والخطابي[٣]، وابن بطّال[٤]، وابن عبد البر[٥]، وابن العربي[٦]، والقاضي عياض[٧]، وابن رُشد[٨]، والقرطبي[٩]، والنووي[١٠]، وابن العطّار[١١]، والكِرماني[١٢]، وابن المُلقن[١٣]، وابن حجر[١٤]، والعيني[١٥]، والسَّفَّاريني[١٦]، والشوكاني[١٧].

دفع الإشكال:

بين يدي الإشكال، يحسن بيان جملة من الأمور مُتعلقة بمسألة الرجوع في الهبة:

---

(١) نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٧/ ١٤٠).
(٢) شرح مُشكل الآثار (١٣/ ٣٠)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٧٧).
(٣) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري (٢/ ١٢٨١)، ومعالم السنن (٢/ ٤٩٣).
(٤) شرح صحيح البخاري (٧/ ١٣٨).
(٥) التمهيد والاستذكار -كما في موسوعة شروح الموطأ- (١٨/ ٥٣٧-٥٥٧، ٥٧٢-٥٧٧).
(٦) القبس -كما في موسوعة شروح الموطأ- (١٨/ ٥٦٤-٥٦٨).
(٧) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٥/ ٣٤٢).
(٨) بداية المجتهد (٤/ ٢٠٣٣).
(٩) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٥٨١).
(١٠) شرح صحيح مُسلم (٤/ ١١/ ٧٣).
(١١) العُدة في شرح العمدة (٣/ ١٢٠٠).
(١٢) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١١/ ١٢٥-١٢٦).
(١٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٦/ ٢٣٥، ٤٠٧).
(١٤) فتح الباري (٦/ ٤٧٤).
(١٥) عمدة القاري (٣/ ٢٤٧)، ونُخب الأفكار (١٤/ ٣١٠).
(١٦) كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٥/ ٦٣).
(١٧) نيل الأوطار (٦/ ١٤).

أوّلها: أنَّ أهل العلم اختلفوا في دلالة حديث ابن عباس رضي الله عنهما علىٰ قولين:

الأول: أنه دلَّ علىٰ تحريم الرجوع في الهبة بعد قبضها، وهو قول طاوس بن كَيْسان، وعكرمة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وابن حزم، واختاره البخاري، قال ابن حجر: «وإلىٰ القول بتحريم الرجوع في الهبة بعد أن تُقبض ذهب جمهور العلماء . . .»(١).

واستثنىٰ مالك الرجوع في هبة الثواب -التي يُريد بها العِوض-، بخلاف أحمد -في المشهور عنه-، والشافعي مِن أنه لا رجوع في الهبة مُطلقًا(٢).

والثاني: أنه دلَّ علىٰ كراهة الرجوع في الهبة بعد قبضها، وهو قول أبي حنيفة، واختاره الطحاوي، وغيره(٣).

واستثنىٰ أصحاب القول الثاني: أن لا يكون الموهوب له بذي رحم مَحْرَم من الواهب، أو أن يقترن بالهبة ما يمنع الرجوع؛ كأن أثابه منها ثوابًا، فإن كان كذلك فيحرم الرجوع في الهبة، وما عدا ذلك فله الرجوع فيها، ولهم تفصيل حكاه ابن حزم عن أبي حنيفة(٤).

ثانيًا: أن جماهير العلماء، كأبي حنيفة، ومالك، والثوري، والشافعيّ، وأحمد -في رواية-، وهو مروي عن الخلفاء الأربعة، علىٰ أنَّ الهبة لا تلزم إلا بالحيازة لها، ومعنىٰ الحِيازة: القبضُ بما يُقبضُ به مثلُ تلك الهبة، إلا

---

(١) انظر: المُحلىٰ (مسألة ١٦٣١)، والتمهيد (١٨/ ٥٣٧)، والقبس، لابن العربي -كما في موسوعة شروح الموطأ- (١٨/ ٥٦٦)، والمغني، لابن قُدامة (٨/ ٢٧٧)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن (١٦/ ٣٣٥)، وفتح الباري (٦/ ٤٧٤-٤٧٥)، ونُخب الأفكار، للعيني (١٤/ ٣١١)، وكشاف القناع (١٠/ ١٤٩).

(٢) انظر: التمهيد (١٨/ ٥٣٨، ٥٤٣-٥٤٤)، والمغني، لابن قُدامة (٨/ ٢٧٧)، وكشاف القناع (١٠/ ١٤٩-١٥٠).

(٣) انظر: شرح مُشكل الآثار (١٣/ ٣١)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٧٧)، ونُخب الأفكار، للعيني (١٤/ ٣١١).

(٤) انظر: المُحلىٰ (١٠/ ٤٣)، ونُخب الأفكار، للعيني (١٤/ ٣١٢).

أنهم اختلفوا في هبة المُشاع[(١)].

وخالفهم أبو ثور[(٢)]، وأحمد -في رواية- إلىٰ أنَّ الهبة تصح غير مقبوضة -أي بالقول-.

وصحح ابن عبد البر عن أحمد أنَّ الهبة فيما يُكال أو يُوزن، لا يصح شيءٌ منها إلا بالقبض، وما عدا المكيل والموزون فالهبة صحيحة جائزة بالقول وإن لم تُقبض، وذلك كله إذا قبلها الموهوب له. واختار صحتها بالقول دون القبض ابن العربي[(٣)].

ثالثًا: أن الرجوع في الهبة غير المقبوضة -عند مَن لا يراها لازمة إلا بالقبض- جائزٌ مع الكراهة، بناء علىٰ أنَّ الوفاء بالوعد مُستحب، كما هو قول الجمهور.

والقول الثاني: أنّه يحرم الرجوع فيها أيضًا ولو لم تُقبض، وهو مبنيٌّ علىٰ وجوب إنجاز الوعد، وتحريم خُلْفه، وهو اختيار عمر بن عبد العزيز، ووجه عند الحنابلة، واختاره ابن العربي، وابن تيمية، وهو قول في مذهب المالكية، صححه ابن الشاط في حاشيته علىٰ «الفروق»[(٤)].

رابعًا: اتفق أهل العلم علىٰ أنَّ الصدقة لا يجوز الرجوع فيها بعد القبض[(٥)].

خامسًا: وهو محل الإشكال -هنا- حكم رجوع الوالد فيما وهبه لولده، وهو ما اختلفت فيه الأخبار، وتباينت فيه الآراء.

---

(١) التمهيد (١٨/ ٥٥٥-٥٥٦)، والمغني (٨/ ٢٤٤).

(٢) هو إبراهيم بن خالد الكلبيّ البغداديّ، الحافظ الفقيه الحُجّة المُجتهد، مفتي العراق، أبو ثور، ويُكنىٰ أيضًا أبا عبدالله. وُلد في حدود سنة ١٧٠هـ، ومات سنة ٢٤٠هـ. [انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/ ٧٢)].

(٣) انظر: التمهيد (١٨/٥٤٣، ٥٥٥)، والقبس، لابن العربي -كما في موسوعة شروح الموطأ- (١٨/ ٥٦٤)، والمغني (٨/ ٢٤٠، ٢٤٤)، وكشاف القناع (١٠/ ١٢٢، ١٥٠).

(٤) انظر: التحفة المرضية في أحكام الهبة والهدية، للشيخ/ عبدالله الفوزان ص: (٣٧).

(٥) انظر: التمهيد (١٨/ ٥٣٨)، والمغني (٨/ ٢٧٩)، وفتح الباري (٦/ ٤٧٤).

حيث سلك أهل العلم لدفع الإشكال مسلك الجمع بين الأخبار، والترجيح، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم فيه ثلاثة طُرق:

الطريق الأول: تخصيص حديث ابن عباس رضي الله عنهما -في عموم ذم الرجوع عن الهبة- بحديث النعمان رضي الله عنه، وأيضًا بدلالة اللفظ الآخر لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «مَثَلُ الَّذِي يَرْجِعُ فِي صَدَقَتِهِ كَمَثَلِ الْكَلْبِ يَقِيءُ، ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ فَيَأْكُلُهُ»[١]، فيُستثنىٰ ويُخص من الحديث جملة من الصور. وجه ذلك: أنَّ النص علىٰ الصدقة في اللفظ الآخر لحديث ابن عباس رضي الله عنهما، كان مُفسِّرًا لقوله: «في هبته» في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، فدلَّ علىٰ إخراج ما عدا ما أراد به الواهب الأجر من الله، كالواهب الغني للفقير المُحتاج. أو طلب صلة رحم؛ كالواهب لأحد أبويه، أو أخيه، أو أُخته، أو قريب له، يُريد بذلك صلة رحمه، فلا رجوع له، وهو المعني بالذم في الحديث، وأما ما عدا ذلك، كأن يهب طلبًا للثواب، سواء اشترطه أم لا، إذا كان الأغلب من أمر الواهب والموهوب له، أن مثله يهب لمثله طلبًا للثواب، أو أن يرجع الوالد فيما وهبه لابنه، فله الرجوع، وهذه الصور مُستثناة من عموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ذكر هذا الجواب الطبري[٢].

وأشار المُهلب بن أبي صُفرة -كما قال ابن بطّال- إلىٰ قريب من هذا المعنىٰ، وقال: «وعلىٰ هذا التأويل لا تتعارض الأحاديث . . .»[٣].

وبنحوه مذهب مالك[٤]، حيث استدلَّ أيضًا، بأثر أخرجه في الموطأ عن

---

(١) أخرجه مسلم (حديث ١٦٦١)، وبنحوه من حديث عمر رضي الله عنه أخرجه البخاري (حديث ١٥٠٣)، ومسلم (حديث ١٦٥٩).

(٢) نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٧/ ١٤٠)، والقاضي عياض في إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٥/ ٣٤٣).

(٣) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ١٤١).

(٤) انظر: التمهيد (١٨/ ٥٣٨، ٥٤٠، ٥٦٨)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٥/ ٣٤٣).

عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «مَنْ وَهَبَ هِبَةً لِصِلَةِ رَحِمٍ، أَوْ عَلَىٰ وَجْهِ صَدَقَةٍ، فَإِنَّهُ لا يَرْجِعُ فِيهَا، وَمَنْ وَهَبَ هِبَةً يَرَىٰ أَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِهَا الثَّوَابَ، فَهُوَ عَلَىٰ هِبَتِهِ، يَرْجِعُ فِيهَا إِذَا لَمْ يُرْضَ مِنْهَا»(١).

إلا أنَّ مالك يمنع الرجوع في أحوال بالنسبة لهبة الوالد، والثواب:

فأما هبة الوالد لابنه فله الرجوع فيها أبدًا، إلا إذا استحدث الابن دينًا يُداينه الناس ويأمنونه عليه من أجل تلك الهبة، أو ينكح، فإذا تداين أو نكح، لم يكن للأب حينئذٍ الرجوع فيما وهب، وهذا إنما هو في الهبة، فإن كانت صدقة لم يكن فيها رجوع أبدًا(٢).

وهذا التفصيل في هبة الأب جاء رواية عن أحمد(٣).

وأما هبة الثواب، فله الرجوع حتىٰ يُثاب منها، إلا أن تتغير بزيادة أو نُقصان عند الموهوب له، أو تَهلك، فإن كان كذلك، وطلب الواهب

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ برواية يحيىٰ الليثي (أثر ٢١٩٥)، وبرواية أبي مصعب (أثر ٢٩٤٧).
ومن طريق مالك: الطحاوي في شرح معاني الآثار (أثر ٥٨٢٠)، والبيهقي في السنن الكبير (أثر ١٢١٥٥).
رواه مالك، عن داود بن الحُصين، عن أبي غَطفَان بن طَريف المُري، عن مروان بن الحكم -سقط من الموطأ برواية يحيىٰ الليثي-، عن عمر رضي الله عنه، به، نحوه.
قلتُ: وإسناده صحيح، فشيخ مالك: داود بن الحُصين القرشي، ثقة. وشيخ داود: أبو غطفان بن طريف المدني، ثقة. وشيخ أبي غطفان: مروان بن الحكم: أبو عبد الملك، ولي الخلافة آخر سنة ٦٤هـ، قال ابن حجر: «لا تثبت له صحبة»، واحتج به الجماعة عدا مسلم. [انظر: تهذيب الكمال (٢٧/ ٣٨٧)، وتقريب التهذيب (ترجمة ١٧٧٩، ٨٣٠٢، ٦٥٦٧)].
وقد رُوي عن عمر رضي الله عنه من طرق متعددة نحو هذا المعنىٰ، وهذا اللفظ أصرحها وأوضحها. انظر: مصنف عبد الرزاق (أثر ١٧٥٨١) وما بعده.

(٢) التمهيد (١٨/ ٥٣٧-٥٣٨)، والقبس -كما في موسوعة شروح الموطأ- (١٨/ ٥٦٧).

(٣) قال الزركشي: «وعنه رواية ثالثة: اختارها أبو محمد، وابن البنا وابن عقيل في التذكرة، إن غر بها قوم، كأن رغب الناس بسببها في معاملته، أو مناكحته فلا رجوع، لما فيه من الضرر بالغير المنفي شرعًا، وإلا فله الرجوع لما تقدم. وعنه رابعة: إن زادت العين زيادة متصلة فلا رجوع، لاتصالها بملك الولد، وإلا فله الرجوع». شرح مختصر الخرقي (٤/ ٣١٣).

الثواب، فإنما له قيمتها يوم قبضها[(١)].

وفي بعض ألفاظ أثر عمر رضي الله عنه نحو هذا المعنىٰ في هبة الثواب[(٢)].

الطريق الثاني: تخصيص حديث ابن عباس رضي الله عنهما، بحديث النعمان رضي الله عنه وحسب، وهو رجوع الوالد فيما وهبه لولده مُطلقًا، دون غيره من الأحوال.

وهو اختيار أبي ثور، والشافعي، وأحمد -في رواية هي المذهب-، والخطابي، وابن حزم، وابن قُدامة، والنووي، وغيرهم[(٣)].

ومما استدلّوا به:

أوّلًا: حديث النعمان رضي الله عنه[(٤)].

ثانيًا: حديث ابْنِ عُمَرَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهم رَفَعَاهُ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أنه قَالَ: «لا يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً فَيَرْجِعَ فِيهَا إِلا الْوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ، وَمَثَلُ مَنْ يُعْطِي الْعَطِيَّةَ ثُمَّ يَرْجِعُ فِيهَا، كَمَثَلِ الْكَلْبِ يَأْكُلُ حَتَّىٰ إِذَا شَبِعَ قَاءَ، ثُمَّ يَرْجِعُ فِيهِ»[(٥)]. وهو أصرح الأدلة وأقواها علىٰ هذا الطريق.

---

(١) انظر: معالم السنن (٢/ ٤٩٣)، والتمهيد (١٨/ ٥٣٨، ٥٦٨-٥٧٠)، والمحلىٰ (١٠/ ٤٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (أثر ١٧٥٩٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٣٧٤١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (أثر ٨٥٢٧).

(٣) انظر: سنن الترمذي بعد (حديث ١٣٤٤، ٢٢٦٧)، وأعلام الحديث في شرح صحيح البخاري (٢/ ١٢٨١)، ومعالم السنن (٢/ ٤٩٣)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٣٨/٧)، والتمهيد (١٨/ ٥٤١-٥٤٣)، والمحلىٰ (مسألة ١٦٣١)، والمغني (٨/ ٢٦١-٢٦٢)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٤/ ١١/ ٧٣)، وشرح مختصر الخرقي، للزركشي (٤/ ٣١٢)، وفتح الباري (٦/ ٤٣٦، ٤٧٤)، ونخب الأفكار (١٤/ ٣١١)، وكشاف القناع (١٠/ ١٥٠).

(٤) تقدم تخريجه ص: (١٠٢٣).

(٥) أخرجه عبدالله بن المُبارك، كما فيه مسنده (حديث ٢٠٢).

وأحمد (حديث ٢١١٩، ٤٨١٠)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٢٧١٧) من طريق يزيد بن هارون.

وأحمد (حديث ٥٤٩٣) عن محمد بن جعفر غُنْدَر.

وابن ماجه (حديث ٢٣٨١)، والترمذي (حديث ١٣٤٤، ٢٢٦٧)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٩١) من طريق ابن أبي عَدي -بدون ذكر المَثَل عند ابن ماجه واختصره الترمذي، والنسائي-.

=

. . . .

= وأبو داود (حديث ٣٤٩٤)، وابن المُنذر في الأوسط (حديث ٨٨١٤)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٥٠٦٣)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥١٢٣)، والطبراني (حديث ١٣٤٦٢)، والحاكم في المُستدرك (حديث ٢٣٣٣)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١٣٩) من طريق يزيد بن زُرَيع.

والترمذي (حديث ٢٢٦٦)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٧٠٥)، وابن الجارود في المنتقىٰ (حديث ١٠١٠)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٥٠٦٥)، والخرائطي في مساوئ الأخلاق ومذمومها (حديث ٥٢٢)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١٣٨) من طريق إسحاق الأزرق.

والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٩٢) من طريق خالد بن الحارث.

وابن الجارود في المنتقىٰ (حديث ١٠١٠) من طريق عيسىٰ بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي.

والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٥٠٦٢) من طريق أسباط بن محمد -بدون ذكر المثل-.

تسعتهم (ابن المبارك، ويزيد بن هارون، وغُندَر، وابن أبي عَدي، ويزيد بن زُرَيع، وإسحاق، وخالد بن الحارث، وعيسىٰ، وأسباط) عن الحُسين بن ذكوان المُعلم، عن عمرو بن شُعيب، عن طاووس، عن ابن عمر وابن عباس ﷺ، به، نحوه.

واختُلِف في الحديث عن عمرو بن شُعيب:

فخالف حسين المُعلم: عامر الأحول، ومَطر، فروياه، علىٰ الجادة، عن عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ نحوه.

أخرجه ابن ماجه (حديث ٢٣٨٢)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٦٩٠)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٥٠٦٨)، والدارقطني في سننه (حديث ٢٩٦٨) من طريق سعيد بن أبي عَروبة، عن عامر الأحول، عن عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: «لا يَرجع أَحَدُكُم في هِبَته، إلا الوَالدَ من وَلَده» -واللفظ لابن ماجه-.

وأخرجه البيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١٤٠) من طريق عبد الوارث، عن عامر الأحول، به، نحوه.

والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٢١٤١) من طريق سعيد بن بَشير، عن مَطر وعامر الأحول، به، نحوه.

وذكر الدارقطني في العلل (مسألة ٢٨٧٧) هذا الاختلاف عن عمرو بن شُعيب، ثم قال: «ولعل الإسنادين محفوظان».

وبنحوه البيهقي حيث قال في السنن الكبير بعد (حديث ١٢١٤١): «ويحتمل أن يكون عمرو بن شُعيب رواه من الوجهين جميعًا؛ فحُسين المُعلم حجةٌ، وعامرٌ الأحول ثقة. ورُوي عن مَطَر وعامر نحوُ رواية عامر وحده». =

ثالثًا: مِن جهة المعنىٰ؛ فإنَّه استثناء للوالد، وهو ليس كغيره من الأجانب والأباعد، وقد جعل رسول الله ﷺ للأب حقًّا في مال ولده، قال ابن العربي -مُعلقًا علىٰ حديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم المُتقدم-: «فبيَّن المستثنىٰ وأبقىٰ سائر الهباتِ علىٰ أصلِ التحريم، وكانت الحكمةُ في جعل ذلك بين الوالدِ والولدِ، ما له عليه من سَلطنَةِ الإيجاد، وحق الكفالة والتربية، وذمامُ الذبّ عنه والنصرة، وسيلةُ رجُوع ماله إليه كله آخر الأمرِ، وإلىٰ هذا وقعت الإشارة بقول النَّبي ﷺ: (إنَّ من أفضل ما أكل أحدُكم من

= والحديث صححه الترمذي، فقال: «حديث حسنٌ صحيح». وقال الدارقطني في السنن بعد (حديث ٢٩٦٧) مِن طريق حسين المُعلّم: «حسين المُعلّم من الثقات، تابعه إسحاق الأزرق . . .». وقال الحاكم: «هذا حديثٌ صحيحُ الإسناد، فإني لا أعلمُ خلافًا في عدالة عمرو بن شعيب، إنما اختلفوا في سماع أبيه من جده». وصححه أيضًا القرطبي في «المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم» (٥٨٢/٤).

وتقدم الكلام عن نسخة عمرو بن شعيب ص: (٦٠٨)، ونقل أبو عوانة عن علي بن المديني قوله: «رواية حُسين، عن عمرو صحيح، وهذا من أوثق الناس». المستخرج بعد (حديث ٦١١٧).

ومما يدل علىٰ ضبط حسين المُعلم للرواية مخالفته للجادة، بخلاف رواية غيره.

والحاصل أنَّ الحديث ثابت من طريق عمرو بن شُعيب، والله تعالىٰ أعلم.

وقد ذكر الدارقطني أوجهًا أخرىٰ للحديث في السنن بعد (حديث ٢٩٦٨)، فقال: «ورواه أسامة بن زيد، والحجاج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ في العائد في هبته، دون ذكر الوالد. ورواه الحسن بن مسلم، عن طاووس مرسلًا، عن النبي ﷺ: (الوالد يرجع في هبته) . . .».

كما تُوبع عمرو بن شُعيب علىٰ هذا الوجه:

أخرجه البزار (حديث ٤٨٤٣) عن أبي كُريب، عن أبي معاوية، عن الحجاج بن أرطاة، عن أبي الزبير، عن طاووس، عن ابن عباس رضي الله عنهما، به، نحوه.

ثم قال البزار: «وهذا الحديث لا نعلمه يُروىٰ عن ابن عباس إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، وهذا الحديث قد رواه غير واحد، عن طاووس، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: (لا يحل لأحد أن يهب هبة، ثم يعود فيها إلا الوالد فيما يعطي الولد). وهذا الإسناد من حسان ما يُروىٰ في ذلك؛ الحجاج مشهور إلا أنه رجل فيه تدليس، ولا نعلم أحدًا ترك حديثه، وكان حافظًا، وأبو الزبير فحدث عنه جماعة كثيرة من أهل البصرة والكوفة ومكة والمدينة، ولا نعلم أحدًا ترك حديثه، وما فوق ذلك مستغن عن ذكرهم لجلالتهم».

كسبهِ، وإنّ ولدَ الرجل من كسبه)[١]»[٢].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٣٨٩٧٠)، وأحمد (حديث ٦٩٠٢)، وابن ماجه (حديث ٢٢٩٥) من طريق الحجاج بن أرطاة.

وأحمد (حديث ٦٦٧٨)، وابن الجارود في المنتقىٰ (حديث ١٠١١) من طريق يحيىٰ بن سعيد القطان، عن عُبيد الله بن الأخنَس.

وأحمد (حديث ٧٠٠١)، وأبو داود (حديث ٣٤٨٥) من طريق يزيد بن زُرَيع، عن حبيب المُعلّم.

والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٦١٥١) من طريق حسين المُعلّم.

أربعتهم (حجاج، وعُبيد الله، وحبيب، وحسين) عن عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده، قَالَ: أَتَىٰ أعرَابي رَسُولَ الله ﷺ، فَقَالَ: إن أَبي يُرِيدُ أَن يَجتَاحَ مَالي؟ قَالَ: «أَنتَ وَمَالُكَ لوَالدكَ، إن أَطيَبَ مَا أَكَلتُم من كَسبكُم، وَإن أَموَالَ أولادكُم من كَسبكُم، فَكُلُوهُ هَنيًّا».

قلتُ: وإسناده جيد، فشيخ أحمد: يحيىٰ القطان، ثقة متقن حافظ إمام قدوة.

وشيخ يحيىٰ: عُبيد الله بن الأخنَس النخعي، وثقه أحمد، وابن معين، وأبو داود، والنسائي، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: «يُخطيء كثيرًا». وقد تُوبع.

وشيخ أحمد في الطريق الآخر: عفان بن مُسلم الصفار، ثقة ثبت. وشيخ عفان: يزيد بن زريع، ثقة ثبت. وشيخ يزيد: حبيب المُعلّم، صدوق، كما قال ابن حجر.

وشيخ الطحاوي: البَرَلسي أَبُو إسحَاقَ إبرَاهيمُ بنُ أَبي دَاوُدَ، ثقة. وشيخ أبي إسحاق: حفص بن عمر، أبو عمر الحوضي، ثقة ثبت. وشيخ حفص: عبد الوارث بن سعيد العنبري، ثقة ثبت. وشيخ عبد الوارث: حسين بن ذكوان المُعلّم، ثقة.

فحسين، وحبيب، وعبيد الله بن الأخنس، رووه عن عمرو بن شعيب، به، نحوه.

وتقدم الكلام عن نسخة عمرو بن شعيب، وتصحيح ابن المديني لحديث حسين عنه، ص: (٦٠٨)، (١١٠٨).

والحديث رُوي من طرق متعددة عن جمع من الصحابة ﷺ، اختُلف في أسانيدها، وصحح رفعه من حديث عائشة ﷺ، أبو حاتم والدارقطني، وبالجملة، فمجموع طرقه لا تحطه عن القوة، وجواز الاحتجاج به، كما قال ابن حجر في «الفتح».

وللشافعي كلام في تضعيف هذا الحديث من جهة المتن في الرسالة، والله تعالىٰ أعلم.

[انظر: الرسالة ص: (٤٦٧)، العلل، لابن أبي حاتم (مسألة ١٤١٨)، الثقات (٧/ ١٤٧)، والعلل، للدارقطني (مسألة ٣٦٠٠)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٣٩٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٧٥٥٧، ٤٦٢٥، ٧٧١٣، ١٤١٢)، وفتح الباري (٦/ ٤٣٧)، والثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، لابن قُطلُوبَغَا (ترجمة ١٠٤٨) وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٤٢٧٥)].

(٢) القبس -كما في موسوعة شروح الموطأ- (١٨/ ٥٦٦)، وانظر: معالم السنن (٢/ ٤٩٣).

الطريق الثالث: تخصيص حديث ابن عباس رضي الله عنهما بحال إذا كان رجوع الأب عما وهبه للأجانب، ولم يُثب -أي: يُعوّض- فيها، فله الرجوع، دون ما وهبه لولده، أو لذي رحم مَحْرَم، وكذا الزوج، فليس له الرجوع.

ذكره الطحاوي عن جماعة، ذكر منهم العيني: سعيد بن المُسيَّب، وعمر بن عبد العزيز، والشعبي، وإبراهيم النخعي، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وغيرهم، واختاره الطحاوي[١].

ونبّه القرطبي إلىٰ أنَّ أبا حنيفة والكوفيين قصروه علىٰ كل ذي رحم مَحْرم، بخلاف غيرهم أطلقوه في كل ذي رحم.

قلتُ: وهو كذلك كما ذكره ابن المنذر في «الإشراف علىٰ مذاهب العلماء»[٢].

ومما استدلّوا به: أثر عمر رضي الله عنه المُتقدم[٣].

قال العيني -معلقًا علىٰ كلام الطحاوي-: «أشار بهذا إلىٰ أن ما رُوي عن عمر بن الخطاب من هذا الحكم المفصّل؛ هو عين مذهب أهل المقالة الثانية؛ فإن عندهم: لا رجوع في الصدقات، ولم يخالفهم في هذا أحد، وأما الهبات فإنها علىٰ ضربين:

أحدهما: أن تكون لذوي الأرحام؛ فلا رجوع فيها.

والآخر: أن تكون للأجانب، ففيه الرجوع ما لم يعوض»[٤].

---

(١) انظر: المصنف لعبد الرزاق (أثر ١٧٥٨٧، ١٧٥٩٥)، والمصنف لابن أبي شيبة (أثر ٢٣٠٦٨، ٢٣٠٧٤، ٢٣٠٧٥)، ومعالم السنن (٢/ ٤٩٤)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٧٧)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ١٣٨)، والتمهيد (١٨/ ٥٣٩-٥٤٠)، والمحلىٰ (١٠/ ٤٣)، ونخب الأفكار (١٤/ ٣١٢).

(٢) الإشراف علىٰ مذاهب العلماء (٧/ ٧٥)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ٥٨٣).
قال ابن المُنذر في الإشراف: «وتفسير ذي الرحم المَحرَم من النسب، الذي لا يكون للواهب أن يرجع فيما أعطاهم: كل من لا يحل له نكاحهم . . .».

(٣) تقدم تخريجه ص: (١١٠٥)، وانظر: شرح معاني الآثار (٤/ ٨١)، والتمهيد (١٨/ ٥٣٩).

(٤) نخب الأفكار (١٤/ ٣٢٩).

وأيضًا: تأوّلوا حديث ابن عباس ﵄ في عدم دلالته علىٰ التحريم، مِن كون المثل في الكلب، وهو غير مُتعبّد بالحلال والحرام، فيكون العائد في هبته عائدًا في أمر قذر، فلا يثبت التحريم، إنما كراهة هذا الفعل وحسب، وتنزيه أمّته ﷺ عن أمثال الكلاب، لا أنه أبطل لهم الرجوع في هباتهم[١].

وأيضًا: تأوّلوا حديث ابن عمر وابن عباس ﵃ في استثناء رجوع الأب فيما وهبه لولده[٢]، علىٰ أنَّ قوله: «لا يحل» ليس علىٰ التحريم، إنما لكراهة أن يكون أحدٌ من أُمّته له مثل السوء، كما تأوّلوا استثناء الوالد في الرجوع في الهبة، بأنه في وقت الحاجة والفقر، وليس علىٰ إطلاقه[٣].

قلتُ: هذه تأويلات بعيدة[٤]، وكما قال ابن حجر: «وتُعقّب باستبعاد ما تأوّله، ومنافرة سياق الأحاديث له، وبأن عُرف الشرع في مثل هذه الأشياء يُريد به المُبالغة في الزجر؛ كقوله: (مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدَشِيرِ فَكَأَنَّمَا غَمَس يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرِ)[٥]»[٦].

وردّ عليه العيني قائلًا: «لا يُستبعد إلا ما قاله هذا المُعترض حيث لم يُبين وجه الاستبعاد، ولا بيّن وجه منافرة سياق الأحاديث، ونحن ننفي المُبالغة فيه، بل نقول: المُبالغة في التغليظ في الكراهة، وقُبح الفعل، وكل ذلك لا يقتضي منع الرجوع، فافهم»[٧].

---

(١) شرح معاني الآثار (٤/ ٧٨)، ونخب الأفكار (١٤/ ٣١٤).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١١٠٦)، ولفظه: «لا يَحل لرَجُل أن يُعطيَ عَطيةً فَيَرجعَ فيهَا إلا الوَالدَ فيمَا يُعطي وَلَدَهُ، وَمَثَلُ مَن يُعطي العَطيةَ ثُم يَرجعُ فيهَا، كَمَثَل الكَلب يَأكُلُ حَتىٰ إذَا شَبعَ قَاءَ، ثُم يَرجعُ فيه».

(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ٧٩)، ومعالم السنن (٢/ ٤٩٤)، ونخب الأفكار (١٤/ ٣٢١).

(٤) انظر في رد تأويلاتهم: المحلىٰ (١٠/ ٤٩).

(٥) أخرجه مُسلم (حديث ٢٣٢٤) من حديث بريدة ﵁، وزاد في آخره: «وَدَمه».

(٦) فتح الباري (٦/ ٤٧٥).

(٧) عمدة القاري (١٣/ ٢٤٨).

قلتُ: قد بيّن ابن حجر وجه الاستبعاد بالإشارة إليه؛ من جهة أنّ عُرف الشارع في مثل هذه الألفاظ، المبالغة في الزجر، ولهذا فإنَّ أكثر أهل العلم كما ذكر الشوكاني[١] حملوه علىٰ التنفير، وهذا معلوم في أساليب العرب، ومعهود خطابهم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

والقاعدة في المدح تشبيه الأدنىٰ بالأعلىٰ، وفي الذم تشبيه الأعلىٰ بالأدنىٰ، لأن الذم مقام الأدنىٰ، والأعلىٰ طارئ عليه[٢].

وإذا تقرر أنه مُراد به الذم -وهو أمرٌ متفقٌ عليه بين الطرفين-، فالسياق قرينة لتحديد درجة النهي، من التحريم أو الكراهة، والسياق دلّ علىٰ إرادة التحريم، ذلك أنَّ الهبة تمليك في الحياة بلا عِوض، بقصد الإرفاق، ونفع المُعطىٰ، ولذا فإنَّ الرجوع فيها، ليس من مكارم الأخلاق، فإذا انضاف إلىٰ ذلك تشبيه الرجوع فيها بمثَل مُستقبَح، تأكّد المنع، والألفاظ الأخرىٰ تقويه -وهذا وجه المنافرة لسياق الأحاديث الذي أشار له ابن حجر-، ومنها ما تأوّلوه من قوله ﷺ: «لا يحل»، فالأصل أنه علىٰ ظاهره للتحريم، وكذلك كما ذكر الشوكاني[٣] لفظ: «لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السَّوْءِ».

وأما ما عارضوا به الأحاديث الصحيحة، بآثار عن الصحابة ﷺ ومن بعدهم، فمردود، وأثر عمر رضي الله عنه: «مَنْ وَهَبَ هِبَةً فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مَا لَمْ يُثَبْ مِنْهَا»، الصواب أن رفعه وهم، كما قال الدارقطني[٤]، وأصح وأصرح ألفاظه ما أخرجه مالك في الموطأ، ولفظه: «مَنْ وَهَبَ هِبَةً لِصِلَةِ رَحِمٍ، أَوْ عَلَىٰ وَجْهِ

(١) نيل الأوطار (٦/ ١٤).

(٢) انظر: الموسوعة القرآنية، للأبياري (٢/ ٢١٣).

(٣) نيل الأوطار (٦/ ١٥).

(٤) العلل (مسألة ١٠٨)، وذكر ابن حجر في لسان الميزان (ترجمة ١٠٦٨) أن الحاكم أخرجه مرفوعًا في المستدرك، وصححه، وقال: «إلا أن يكون الحمل فيه علىٰ شيخنا». قال ابن حجر: «الحملُ فيه عليه بلا ريب، وهذا الكلام معروفٌ من قول عمر غير مرفوع».

صَدَقَةٍ، فَإِنَّهُ لا يَرْجِعُ فِيهَا، وَمَنْ وَهَبَ هِبَةً يَرَىٰ أَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِهَا الثَّوَابَ، فَهُوَ عَلَىٰ هِبَتِهِ، يَرْجِعُ فِيهَا إِذَا لَمْ يُرْضَ مِنْهَا»(١).

وعند إمعان النظر فيه، لا يظهر أيّ معارضة بينه وبين حديث ابن عباس وابن عمر ﭫ، حيث لم يتكلّم عن الرجوع في هبة الوالد لولده، لا بمنع ولا إباحة، إنما تكلّم عن هبة الصدقة والصلة، وهبة الثواب، وهما خارج محل النزاع في الجملة، نعم هبة الثواب إخراجها من عموم حديث ابن عباس ﭭ محل بحث(٢)، والله تعالىٰ أعلم.

والمقصود أنَّ الحجة في حديث النبي ﷺ، وما تأوّلوه وخصوا به عموم حديث ابن عمر وابن عباس ﭫ بما لم يرد في النص، تحكّم، كما قال القرطبي: «وهذه تحكمات علىٰ ذلك العموم، فيا لله من تلك الفهوم»(٣).

ولهذا قال ابن العربي في الرد عليهم: «وقلب أبو حنيفة القوسَ رَكْوةً(٤)، فقال: لا يحلُّ للأب أن يرجع فيما وَهب لولده؛ لِما في ذلك من تغيير القلب، وتوقّع العقوق، وفي الأجنبي لا يُبالىٰ به، إنما مقصده ماله وكسبه، فإن وصله وصله، وإن قطعه قطعه. قلنا: لا رأيَ لمغلوب، أنت تقول هذا، والنبي ﷺ قد بيّن حكمه وأوجب الرجوعَ له . . . والمعتمد الآن لكم أنه عامٌّ مطلق، وحديثنا خاصٌّ مُقيّد، والخاص يقضي علىٰ العام باتفاق»(٥).

ثانيًا: مسلك الترجيح، ذلك بالأخذ بظاهر حديث ابن عباس ﭭ في النهي عن الارتجاع في الهبة علىٰ عمومه، ولم يستثنوا من ذلك ولدًا ولا غيره.

---

(١) تقدم تخريجه ص: (١١٠٥).

(٢) انظر: المحلىٰ (١٠/ ٤٣-٥٠).

(٣) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ٥٨٣).

(٤) هو مَثَلٌ يُضرَبُ في الإدبار وانقلاب الأُمُور. [تاج العروس من جواهر القاموس (٣٨/ ١٧٩) مادة: (ركو)].

(٥) القبس -كما في موسوعة شروح الموطأ- (١٨/ ٥٦٦-٥٦٧).

وهو اختيار طاوس، ورواية عن أحمد[١].

قلت: وهو مردود؛ لإمكان الجمع بين الأخبار، وعدم تعذّره، وهو أولىٰ مِن إهمال بعض النصوص، والله تعالىٰ أعلم.

الخلاصة:

أنَّ مسلك الجمع هو الأقرب؛ لإمكانه، وأقوىٰ طرقه وأقربها: الأول والثاني، وبهما يندفع الإشكال -ولله الحمد-، والله تعالىٰ أعلم.



---

(١) انظر: الإشراف علىٰ مذاهب العلماء (٧/ ٧٦)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٥/ ٣٤٣)، والمغني (٨/ ٢٦١)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ٥٨٣)، وشرح مختصر الخرقي، للزركشي (٤/ ٣١٢).

قال الزركشي: «وكلام الخرقي أيضًا يشمل الأب، فمقتضىٰ كلامه أنه ليس له الرجوع، وهو إحدىٰ الروايات عن أحمد: ، نقلها عنه المروذي في كتاب الزهد، لعموم حديث ابن عباس المتفق عليه، وقال أبو محمد: ظاهر كلامه الرجوع، وأخذه من قوله: وإذا فاضل بين ولده في العطية أنه يرد ذلك. وفيه نظر، وبالجملة فهذا هو المشهور، واختاره جماعة من الأصحاب لما تقدم من حديث ابن عباس الذي في السنن، وهو مخصص لحديثه الآخر». (٤/ ٣١٢-٣١٣).

المطلب الخامس

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في قبول الهدية من الكُفّار

الحديث المُشكل:

عَنْ عِيَاضِ بْنِ حِمَارٍ رضي الله عنه قَالَ: أَهْدَيْتُ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ نَاقَةً فَقَالَ: «أَسْلَمْتَ؟». قُلْتُ: لا. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنِّي نُهِيتُ عَنْ زَبْدِ الْمُشْرِكِينَ». وفي لفظ: فَرَدَّهَا عَلَيْهِ. وَقَالَ: «إِنَّا لا نَقْبَلُ زَبْدَ الْمُشْرِكِينَ[(١)]»[(٢)].

(١) الزبد، بفتح فَسُكُون: الرِّفدُ والعَطاءُ. [تاج العروس (٨/ ١٣٢) مادة: (زبد)]. وجاء في طريق ابن عون -الآتي تخريجه- أنه سأل الحسن: وما زَبْدُ المشركين؟ قال: «رفدُهُم، هَديتُهُم». كما جاء مُصرحًا بالسائل والمسؤول عند ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٣٥٦٨٨) -فيما يأتي-.

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي (حديث ١١٧٩) -ومن طريقه: أبو داود (حديث ٣٠٤٧)، والترمذي (حديث ١٦٧٠)، والبزار (حديث ٣٤٩٤)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٨٨٢٦)-، وابن الجارود في المنتقىٰ (حديث ١١٢٧)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٤٣٥٤)، والطبراني (حديث ١٧/ ٩٩٩)، وفي الأوسط (حديث ٢٥٢٤) من طريق عمران القطان.
والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ٤٢٨) من طريق حجاج بن حجاج.
والطبري في مسند علي رضي الله عنه من تهذيب الآثار (حديث ٣٤٥) من طريق سعيد بن أبي عَروبة.
ثلاثتهم (عمران، وحجاج، وسعيد) عن قتادة، عن يزيد بن عبدالله بن الشِّخِّير، عن عِياض بن حِمَار المُجَاشعي، به، نحوه.
قلتُ: وهذا إسناد جيد، فشيخ أبي داود الطيالسي: عمران بن دَاوَر العَمي، أبو العوام القطان، قال ابن حجر: «صدوق يهم». لكنه كما قال ابن شاهين في الثقات: «من أخص الناس بقتادة». وقد تُوبع هنا.
وشيخ البخاري: أحمد بن حفص السلَمي، ثقة علىٰ الصحيح. وشيخ أحمد: والده حفص بن =

. . . .

= عبدالله بن راشد، صدوق، وكان كاتبًا لإبراهيم بن طَهمَان. وشيخ حفص: إبراهيم بن طَهمَان الخُراساني، قال ابن حجر: «ثقة يُغرب». وهو مُقدم في الحجاج. وشيخ إبراهيم: حجاج بن حجاج الباهلي الأحول، قال أبو حاتم: «حجاج الأحول ثقة من الثقات صدوق، أروىٰ الناس عنه إبراهيم بن طَهمَان».

وشيخ الطبري: محمد بن بشار بُندار، ثقة. وشيخ بُندار: محمد بن جعفر غُندَر، قال ابن حجر: «ثقة صحيح الكتاب إلا أن فيه غفلة». وشيخ غُندر: سعيد بن أبي عَروبة، قال ابن حجر: «ثقة حافظ، له تصانيف، كثير التدليس، واختلط، وكان من أثبت الناس في قتادة».

وشيخ عمران، وحجاج، وسعيد: قتادة بن دِعامة السدوسي، ثقة ثبت. وشيخ قتادة: يزيد بن عبدالله بن الشِّخِّيرِ -أخو مُطرِّف-، ثقة.

قال البزار -عن هذا الحديث وآخر عن عياض-: «وهذان الحديثان رواهما سعيد بن أبي عَروبة، عن قتادة، عن مُطرّف، عن عياض بن حمار. وقال عمران: عن قتادة، عن يزيد بن عبدالله، عن عياض. وأحسب أن يزيد بن عبدالله إنما سمعه من مُطرّف». ثم ساق حديثًا بإسناده من طريق مُطرّف بن عبدالله، عن عِياض، ثم قال: «وأحاديث عياض بن حمار لا نعلم رواها عن النبي ﷺ غيره»، وقد أعله الأثرم في ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٢٣٩) بالإرسال؛ لكون يزيد بن عبدالله إنما روايته عن أخيه مُطرِّف، ومطرِّف أقدم من يزيد بعشر سنين، ونفىٰ علىٰ هذا سماع يزيد من عياض.

قلتُ: وحديث سعيد، عن قتادة، عن مُطرّف، عن عِياض بن حِمار، لفظه بخلاف لفظ حديث الباب، إنما بلفظ: «الْمُسْتَبَّانِ شَيْطَانَانِ، يَتَهَاذَيَانِ وَيَتَكَاذَبَانِ» أخرجه أحمد (حديث ١٧٤٨٣)، كما أخرجه البخاري في الأدب المفرد (حديث ٤٢٧) من طريق عِمران، عن قتادة، عن يزيد، عن عِياض، به، نحوه.

ثم أخرجه أحمد البخاري في الأدب المفرد (حديث ٤٢٨) مطولًا من طريق حجاج، عن قتادة، عن يزيد بن عبدالله، عن عياض، وفيه ذكر السِّباب، والشاهد من حديث الباب في زبد المشركين.

فيحتمل أنَّ يزيدًا سمعه من أخيه مُطرِّف ومن عِياض، ورواية يزيد عن أخيه مُطرّف احتج بها الشيخان، ويكون علىٰ هذا سعيد بن أبي عَروبة رواه بالوجهين، خاصة وأن يزيدًا لا يُعرف بالتدليس، ويزيد أكبر من الحسن بعشر سنين، قال الذهبي -كما في سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٩٤)-: «علىٰ هذا يكون مولده في خلافة الصديق رضي الله عنه»، وبالجملة فإن كان سمعه من مطرّف، فمطرف ثقة. [تقريب التهذيب (ترجمة ٦٧٠٦)].

والحديث من هذا الطريق صححه الترمذي، فقال: «حديث حسنٌ صحيح»، وصححه ابن خُزيمة -كما ذكر ابن حجر في الفتح-، وصحح ابن حجر إسناده في «المطالب العالية». =

. . . .

= [انظر: سنن الترمذي بعد (حديث ١٦٧٠)، والجرح والتعديل (٣/ ٢/ ١٥٨)، وتاريخ أسماء الثقات، لابن شاهين (ترجمة ١١١١)، وتهذيب الكمال (٧/ ٢٠) (٣٢/ ١٧٥)، تقريب التهذيب (ترجمة ٥١٥٤، ١٤٠٨، ١٨٩، ٥٧٥٤، ٥٧٨٧، ٢٣٦٥، ٥٥١٨، ٧٧٤٠)، والمطالب العالية (١٠/ ٣٠)، وفتح الباري (٦/ ٤٦٧)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٢٧)].

ويشهد للحديث مُرسل الحسن البصري -كما حكم عليه بالإرسال ابن حجر في المطالب العالية (١٠/ ٣٠)، وهو الصواب في الرواية أن الحسن يرويه مرسلًا حاكيا القصة، كما جاء عند أبي عُبيد وابن أبي أُسامة وغيرهما، والحسن معروف بكثرة الإرسال، كما في تقريب التهذيب (ترجمة ١٢٢٧)-:

أخرجه أبو داود الطيالسي (حديث ١١٧٨)، وابن زنجويه في الأموال (حديث ٩٦٥)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٢٥٦٧، ٢٥٦٨)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٤٣٥٥)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٨٨٢٧) من طريق أبي التَّيَّاح.

وأبو عُبيد في الأموال (حديث ٦٤١)، وابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٣٥٦٨٨)، وأحمد (حديث ١٧٤٨٢)، والمروزي في البر والصلة (حديث ٢٦٦)، وابن أبي أُسامة كما في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (حديث ٤٥١) من طريق ابن عون -وفي لفظ أحمد: وَكَانَت بَينَهُ وَبَينَ النبي ﷺ مَعرفَةٌ قَبلَ أَن يُبعَثَ، فَلَما بُعثَ النبي ﷺ أَهدَىٰ لَهُ-.

والطبراني (حديث ١٧/ ٩٩٨) من طريق مطَر الوراق.

والطبراني في الأوسط (حديث ٧٦٢٠) من طريق أشعث بن سوار.

أربعتهم (أبو التَّيَّاح، وابن عون، ومطر، وأشعث) عن الحسن، عن عِياض، بن حمار، به، نحوه.

وقد رُوي عن الحسن من وجه آخر ضعيف، أعله أبو حاتم وأبو زُرعة، ورجحا هذا الوجه من طريق ابن عون. [العلل، لابن أبي حاتم (مسألة ٢٢٧٣)].

وإسناده إلىٰ الحسن -من الوجه الأول- صحيح، فشيخ أبي داود الطيالسي: حمّاد بن زيد، ثقة ثبت [تقريب التهذيب (ترجمة ١٤٩٨)]. وشيخ حماد: أَبُو التَّيَّاح يزيد بن حُميد، ثقة ثبت [تقريب التهذيب (ترجمة ٧٧٠٤)]. وشيخ يزيد: الحسن البصري، ثقة فقيه فاضل مشهور، وكان يرسل كثيرًا ويدلس. قاله ابن حجر. [تقريب التهذيب (ترجمة ١٢٢٧)].

وذكر العُقيلي جملة من طرق الحديث ومنها طريق الحسن، وطريق قتادة، عن مُطرّف، ثم قال: (وكلُّ هذه الأحاديث غير محفوظة، وأسانيدها مُتقاربة) الضعفاء (٣/ ١٢٤).

والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ٤٢٧، ٤٢٨) إنما أخرج الحديث مِن طريق قتادة، عن يزيد بن عبدالله، عن عِياض رضي الله عنه. فلعله الوجه المحفوظ في الحديث، والله تعالىٰ أعلم.

كما يشهد لحديث عِياض رضي الله عنه: ما رواه عبد الرزاق في المصنف (حديث ٢٠٥٦٦): عَنْ مَعْمَرٍ، =

المُعارض:

عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رضي الله عنه قال: أَهْدَىٰ مَلِكُ أَيْلَةَ[١] لِلنَّبِيِّ ﷺ بَغْلَةً بَيْضَاءَ[٢]، وَكَسَاهُ بُرْدًا، وَكَتَبَ لَهُ بِبَحْرِهِمْ[٣] [٤].

وعَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه: إِنَّ أُكَيْدِرَ دُوْمَةِ الْجَنْدَلِ[٥] أَهْدَىٰ إِلىٰ النبيّ ﷺ جُبَّةً

= عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: جَاءَ مُلَاعِبُ الْأَسِنَّةِ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِهَدِيَّةٍ، فَعَرَضَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ، فَأَبَىٰ أَنْ يُسْلِمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَإِنِّي لَا أَقْبَلُ هَدِيَّةَ مُشْرِكٍ». قال ابن حجر: (الحديث رجاله ثقات، إلا أنه مرسل، وقد وصله بعضهم عن الزهري ولا يصح). فتح الباري (٦/ ٤٦٧).

(١) قال ابن حجر: «بفتح الهمزة وسكون التحتانية بعدها لام: بلدة معروفة في طريق الشام بين المدينة ومصر علىٰ ساحل القلزم ... كانت مدينة كبيرة ذات قلعة، وهي الآن خراب، ينزل بها الحاج المصري والغزي، وبعض آثارها ظاهرة». [فتح الباري (٣/ ١٦٣)].
وأما ملك أيلة فذكر ابن حجر أن اسمه: يُوحَنا بن رُوبة. [فتح الباري (٤/ ٣٣٢)].

(٢) البَغلُ: معروفٌ، وَهُوَ المُولَّدُ من بين الحمار والفَرَس. [تاج العروس (٢٨/ ٩٦) مادة: (بغل)].
وفي صحيح مسلم (حديث ١٨٢٣) في خبر غزوة حُنين، جاء فيه: قال عباسٌ رضي الله عنه: شَهِدتُ مَعَ رَسُول الله ﷺ يَومَ حُنَين ... وَرَسُولُ الله ﷺ عَلَىٰ بَغلَة لَهُ بَيضَاءَ، أَهدَاهَا لَهُ فَروَةُ بنُ نُفَاثَةَ الجُذَامي.
ونقل الدماميني عن البُلقيني أن هذه البغلة مغايرة للتي أهداها ملك أيلة، لأنها كانت في غزوة تبوك سنة تسع من الهجرة، والتي أهداها فَروة كانت عقب فتح مكة سنة ثمان، وتَعقب من قال بأنه ليس للنبي ﷺ إلا بغلة واحدة. [انظر: مصابيح الجامع، للدماميني (٣/ ٤٤٩-٥٥١)، وهدىٰ الساري، لابن حجر (٢/ ٦٩٤)].

(٣) قال ابن حجر: «أي: ببلدهم، أو المراد بأهل بحرهم؛ لأنهم كانوا سكانًا بساحل البحر، أي: أنه أقره عليهم بما التزموه من الجزية. وفي بعض الروايات: ببحرتهم. أي: بلدتهم، وقيل البحرة الأرض». [فتح الباري (٤/ ٣٣٢)].
وذكر ابن حجر أن الداودي حمل قوله: «ببحرهم» علىٰ ظاهره، فوهم. [فتح الباري (٦/ ٤٦٨)].

(٤) أخرجه البخاري (حديث ١٤٩٣)، ومسلم (حديث ٢٣٥٢).

(٥) ذكر ابن حجر أن دُومة الجندل مدينة بقرب تبوك، بها نخل وزرع وحصنٌ، علىٰ عشر مراحل من المدينة، وثمان من دمشق، وأُكيدر ملكها، وهو أُكيدر بن عبد الملك، يُنسب إلىٰ كندة، وكان نصرانيًا. [فتح الباري (٦/ ٤٦٨)].

سُنْدُسٍ(١)، وَكَانَ يَنْهَىٰ عَنِ الْحَرِيرِ، فَعَجِبَ النَّاسُ مِنْهَا، فَقَالَ: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَمَنَادِيلُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فِي الْجَنَّةِ أَحْسَنُ مِنْ هَذَا»(٢). وفي لفظ من حديث البراء ﵁: فَجَعَلَ أَصْحَابُهُ يَمَسُّونَهَا وَيَعْجَبُونَ مِنْ لِينِهَا، فَقَالَ: «أَتَعْجَبُونَ مِنْ لِينِ هَذِهِ؟ لَمَنَادِيلُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ خَيْرٌ مِنْهَا أَوْ أَلْيَنُ»(٣).

وعَنْ عَلِيٍّ ﵁: أَنَّ أُكَيْدِرَ دُومَةَ أَهْدَىٰ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ ثَوْبَ حَرِيرٍ، فَأَعْطَاهُ عَلِيًّا فَقَالَ: «شَقِّقْهُ خُمُرًا بَيْنَ الْفَوَاطِمِ(٤)» وفي لفظ: «بين النِّسوة»(٥).

وعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ ﵄ قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثَلاثِينَ وَمِائَةً، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «هَلْ مَعَ أَحَدٍ مِنْكُمْ طَعَامٌ؟»، فَإِذَا مَعَ رَجُلٍ صَاعٌ مِنْ طَعَامٍ أَوْ نَحْوُهُ فَعُجِنَ، ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ مُشْرِكٌ مُشْعَانٌّ(٦) طَوِيلٌ بِغَنَمٍ يَسُوقُهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: بيعًا أَمْ عَطِيَّةً؟»، أَوْ قَالَ: «أم هِبَةً»، قَالَ: لا، بَلْ بَيْعٌ، فَاشْتَرَىٰ مِنْهُ شَاةً(٧).

وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﵁: أَنَّ يَهُودِيَّةً أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ بِشَاةٍ مَسْمُومَةٍ، فَأَكَلَ مِنْهَا(٨).

---

(١) قال ابن الجوزي: «وأما السندس فقرأت علىٰ شيخنا أبي منصور اللغوي قال: السندس: رقيق الديباج». [كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/ ٢٤٨)]. وسيأتي أعلاه من حديث علي ﵁ أن الحُلة المُهداة هي: ثوب حرير.

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٢٦٣١، ٢٦٣٢)، ومسلم (حديث ٢٥٥٠).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٣٧٨٩)، ومسلم (حديث ٢٥٤٩).

(٤) أي: نساء بيت علي ﵁، كما في اللفظ الآخر عند البخاري (حديث ٢٦٣٠)، ومسلم (حديث ٢١٣٢): «فَشَقَقْتُهَا بَيْنَ نِسَائِي». وذكر ابن حجر أن الفواطم أربعة: فاطمة بنت النبي ﷺ، وفاطمة بنت أسد بن هاشم، والدة علي ﵁، وفاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب، واختُلف في الرابعة، فقيل: فاطمة امرأة عقيل بن أبي طالب، وهي بنت شيبة بن ربيعة، وقيل: بنت عُتبة بن ربيعة، وقيل: بنت الوليد بن عُتبة. [فتح الباري (١٣/ ٣٢٣-٣٢٤)].

(٥) أخرجه البخاري (حديث ٢٦٣٠)، ومسلم (حديث ٢١٣٢)، واللفظ له.

(٦) مُشعانّ: ذكر ابن حجر أن البُخاري فسره بـ: الطويل جدًا. وأن غيره زاد مع ذكر الطول: شعث الرأس. قال: «وكأنه أقوىٰ»، واستدل باللفظ أعلاه: «مُشعَانٌ طَوِيلٌ». [فتح الباري (٦/ ٤٦٩)].

(٧) أخرجه البخاري (حديث ٢٦٣٤)، ومسلم (حديث ٢١١٤).

(٨) أخرجه البخاري (حديث ٢٦٣٣)، ومسلم (حديث ٢٢٤٩).

وعن عبدالله الْهَوْزَنِيِّ قَالَ: لَقِيتُ بِلالًا مُؤَذِّنَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِحَلَبَ. وفيه: قال بلالٌ: يَا رَسُولَ اللهِ بِأَبِي أَنْتَ، إِنَّ الْمُشْرِكَ الَّذِي كُنْتُ أَتَدَيَّنُ مِنْهُ قَالَ لِي كَذَا وَكَذَا، وَلَيْسَ عِنْدَكَ مَا تَقْضِي عَنِّي وَلا عِنْدِي . . . فَإِذَا إِنْسَانٌ يَسْعَىٰ يَدْعُو يَا بِلالُ أَجِبْ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَانْطَلَقْتُ حَتَّىٰ أَتَيْتُهُ، فَإِذَا أَرْبَعُ رَكَائِبَ مُنَاخَاتٌ عَلَيْهِنَّ أَحْمَالُهُنَّ، فَاسْتَأْذَنْتُ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَبْشِرْ، فَقَدْ جَاءَكَ اللهُ تَعَالَىٰ بِقَضَائِكَ»، ثُمَّ قَالَ: «أَلَمْ تَرَ الرَّكَائِبَ الْمُنَاخَاتِ الأَرْبَعَ؟»، فَقُلْتُ: بَلَىٰ، فَقَالَ: «إِنَّ لَكَ رِقَابَهُنَّ، وَمَا عَلَيْهِنَّ، فَإِنَّ عَلَيْهِنَّ كِسْوَةً وَطَعَامًا، أَهْدَاهُنَّ إِلَيَّ عَظِيمُ فَدَكَ، فَاقْبِضْهُنَّ وَاقْضِ دَيْنَكَ»، فَفَعَلْتُ . . .(١).

وجه الإشكال:

أنه ثبت عن النبيّ ﷺ ردّ هدايا المُشركين، وتصريحه بأنه منهيٌّ عنها، إلا أنه ثبت ما يُخالف ذلك في الظاهر من قبوله ﷺ لهدايا الكُفّار في وقائع متعددة، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

---

(١) أخرجه أبو داود (حديث ٣٠٤٥)، والبزار (حديث ١٣٨٢)، والطبراني (حديث ١١١٩)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١١٥٤٥، ١٨٨٢٤) من طريق أبي تَوبة الربيع بن نافع.
وأبو داود (حديث ٣٠٤٦) عن محمود بن خالد، عن مروان بن محمد.
وابن حبان في صحيحه (حديث ٦٣٥١) من طريق معمر بن يَعمَر.
ثلاثتهم (الربيع، ومروان، ومعمر) عن معاوية بن سلاّم، عن أخيه زيد بن سلاّم، عن أبي سلاّم، قال: حدثني عبدالله الهَوزَني، به، نحوه.
قلتُ: وهذا إسناد صحيح، فشيخ أبي داود: الربيع بن نافع، أبو تَوبة الحلبىٰ، ثقة حجة عابد. وشيخ الربيع: معاوية بن سلاّم بن أبي سلاّم، ثقة. وشيخ معاوية: أخوه الأكبر زيد بن سلاّم بن أبي سلاّم، ثقة. وشيخ زيد: جده مَمْطُور الأسود الحبشي أبو سلاّم، ثقة يرسل. كما قال ابن حجر. وهنا صرح بالتحديث.
وشيخ مَمْطُور: عبدالله بن لُحَي الهَوزَني، ثقة مُخضرم.
قال الشوكاني: «وحديث بلال سكت عنه أبو داود والمنذري، ورجال إسناده ثقات، وهو حديث طويل أورده أبو داود في باب: الإمام يقبل هدايا المشركين، من كتاب الخراج».
[انظر: تقريب التهذيب (ترجمة ١٩٠٢، ٦٧٦١، ٦٨٧٩، ٣٥٦٢)، ونيل الأوطار (٦/ ٥)].

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الأثرم[١]، والطبري[٢]، والطحاوي[٣]، وابن شاهين[٤]، والخطابي[٥]، وابن بطّال[٦]، وابن عبد البر[٧]، وابن حزم[٨]، وابن العربي[٩]، والقاضي عِياض[١٠]، وابن الجوزي[١١]، والقرطبي[١٢]، والنووي[١٣]، وابن المُلقن[١٤]، وابن حجر[١٥]، والعيني[١٦]، والمناوي[١٧]، والشوكاني[١٨].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والنسخ، والترجيح، علىٰ النحو التالي:

---

(١) ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٢٣٨).
(٢) تهذيب الآثار، مسند علي رضي الله عنه ص: (٢٠٧-٢٢١).
(٣) شرح مُشكل الآثار (٦/ ٣٩٩)، (١١/ ١٢٨).
(٤) الناسخ والمنسوخ من الحديث ص: (٤٧٠).
(٥) أعلام الحديث شرح صحيح البخاري (٢/ ١٠٩١، ١٢٨٥)، ومعالم السنن (٢/ ٣٤٥).
(٦) شرح صحيح البخاري (٧/ ١٣٠).
(٧) التمهيد (١٢/ ٣٦٧، ٣٧٣).
(٨) المحلىٰ (مسألة ١٦٤١).
(٩) المسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٨٠).
(١٠) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (١/ ٣٩٩)، (٦/ ١٢٦).
(١١) كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ١٨٨)، وإعلام العالم بعد رسوخه بحقائق ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٤٠٥).
(١٢) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/ ٦١٤).
(١٣) شرح صحيح مسلم (٤/ ١٢/ ١٢٥).
(١٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٤/ ٥٣٨)، (١٦/ ٣٩٠).
(١٥) فتح الباري (٦/ ٤٦٦).
(١٦) عمدة القاري (١٢/ ٣٨)، (١٣/ ٢٣٧).
(١٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٣/ ١٦).
(١٨) نيل الأوطار (٦/ ٥).

المسلك الأول: **الجمع**، ولهم فيه ستة طُرق:

الطريق الأول: تخصيص عموم النهي عن قبول هدايا المُشركين بما كان فيه منفعة أو مصلحة علىٰ المُؤمنين، فتُقبل.

ووجه ذلك: أنَّ الأخبار الواردة في قبول النبي ﷺ ما قَبِل من هدية المُشركين، إنما كان ذلك لِما يعود نفعه علىٰ المُؤمنين، وما فيه مصلحة لهم.

وأما ردّه ﷺ ما ردّ من هدية مَن ردّ من هدايا المشركين، فإنما كان ذلك منه ﷺ لكونها أُهديت له في خاصّة نفسه، فلم يرَ قبوله ذلك منه.

وهذا اختيار الطبري[١]، وقد استدل لهذا المعنىٰ بجملة من الأدلة علىٰ تخصيص العموم علىٰ المعنىٰ الذي ذكره، ولا تخلو أسانيدها من ضعف.

وتعقب ابن حجر الطبري، فقال: «وفيه نظر؛ لأنّ مِن جُملة أدلة الجواز ما وقعت الهدية فيه له خاصة»[٢].

قلتُ: منها هدية ملك أَيْلة كما تقدم[٣].

الطريق الثاني: تخصيص عموم النهي عن قبول هدايا المُشركين بما إذا كانت الهدية مِن المشركين أهل الأوثان، بخلاف هدايا الكفار أهل الكتاب فتُقبل.

ووجه ذلك: أنَّ الأخبار الواردة في رد الهدية من المشركين، وعدم قبولها منهم، إنما لكونها من كافر كُفْر شركٍ من أهل الأوثان والجحود للبعث بعد الموت، كعِياض بن حِمار -قبل إسلامه-، فهؤلاء غير مأكولة ذبائحهم، ولا منكوحة نساؤهم.

وأما قبوله ﷺ الهدية فكان لهدية من كافر مِن أهل الكتاب والمُقرين بالبعث بعد الموت؛ كأُكَيْدِر دُومَةَ الجندل، فهؤلاء مأكولة ذبائحهم، ومنكوحة نساؤهم.

---

(١) تهذيب الآثار، مسند علي رضي الله عنه ص: (٢١٠-٢١١).

(٢) فتح الباري: (٦/ ٤٦٧).

(٣) ص: (١١١٨).

فكان الفريقان -وإن كانوا جميعًا مِن أهل الكفر- يختلف كُفرهم، وتتباين أحكامهم، وكان كلُّ شرك بالله ﷻ كُفْرًا، وليس كلُّ كُفْرٍ بالله ﷻ شركًا.

ذكره الطحاوي ورجحه -وعدد جملة من الفروق في التعامل بين المشركين وأهل الكتاب-[(١)]، كذلك اختاره الخطّابي في «معالم السنن»[(٢)]، وابن الجوزي[(٣)].

وذكره الأثرم، وغيره[(٤)].

وقد أورد ابن الجوزي علىٰ هذا الطريق بعد أن اختاره: قبول النبي ﷺ الهدية مِن كسرىٰ، كما جاء في حديث علي رضي الله عنه[(٥)]، ثم أجاب عنه بجوابين:

الأول: عدم ثبوت الحديث.

والثاني: لو ثبت، يكون منسوخًا في حقِّ مَن لا كتاب له[(٦)].

قلتُ: وقد ضعف ابن حجر هذا الطريق، وقال عند حديث عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه المُتقدم[(٧)]: «وفي هذا الحديث قبول هدية المُشرك؛ لأنه سأله هل يبيع أو يُهدي، وفيه فساد قول مَن حمل رد الهدية علىٰ

---

(١) شرح مُشكل الآثار (٦/ ٤٠٤-٤٠٦).

(٢) معالم السنن (٢/ ٣٤٦)، وفي أعلام الحديث شرح صحيح البخاري (٢/ ١٠٩٢) ذكر القول بالنسخ احتمالًا، وأشار لقول الطحاوي هذا.

(٣) كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ١٨٩).

(٤) ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٢٣٩)، وفتح الباري (٦/ ٤٦٧).

(٥) أخرجه أحمد (حديث ٧٤٧)، والترمذي (حديث ١٦٦٩) وغيرهما من طريق ثُوَير بن أبي فَاختَةَ، عَن أبيه، عَن عَلي رضي الله عنه، قَالَ: «أهدَىٰ كسرَىٰ لرَسُول الله ﷺ، فَقَبلَ منهُ، وَأَهدَىٰ لَهُ قَيصَرُ فَقَبلَ منهُ، وَأَهدَت لَهُ المُلُوكُ فَقَبلَ منهَا».

قال الترمذي: «حديث حسنٌ غريب». قلتُ: وثُوَير ضعيف، كما قال ابن حجر. [تقريب التهذيب (ترجمة ٨٦٢)].

(٦) كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ١٨٩)، وإعلام العالم بعد رسوخه بحقائق ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٤١٠).

(٧) ص: (١١١٩).

الوثني دون الكتابي؛ لأنَّ هذا الأعرابي كان وثنيًّا»[١].

وبنحوه في رد هذا الطريق قال العيني[٢].

الطريق الثالث: تخصيص عموم النهي عن قبول هدايا المُشركين بما إذا كان في ذلك مصلحة، من تأنيس للكافر، واستئلافه، ورجاء دخوله في الإسلام، فتُقبل.

ويُحمل ما ورد من النهي عن قبول هدايا المشركين، وردّه ﷺ لها، في حال اليأس من إسلام المُهدي، وعدم الطمع فيه، أو لم يكن لقبول هديتهم وجه ولا منفعة من الكفار.

ذكر هذا الطريق ابن بطّال -واختاره-[٣]، والقاضي عياض -واختاره-[٤]، والقرطبي -وقوّاه-[٥]، وكذلك قوّاه ابن حجر[٦]، والعيني[٧].

والفرق بين هذا الطريق والطريق الأول أنَّ التخصيص في الأول بمصلحة راجعة للمؤمنين، وهذا الطريق بمصلحة راجعة للمشرك من جهة تأليفه ودخوله الإسلام، وهي مصلحة للمؤمنين من جهة أخرىٰ. وأيضًا في الأول الرد كان لكون الهدية خاصة له ﷺ، بخلاف هذا الطريق.

ومما استدلُّوا به علىٰ هذا الطريق:

أوّلًا: أن الذين قَبِل منهم الهدايا ليسوا سُوقة، إنما هم ملوك، فقبل هديتهم تأليفًا؛ لأنَّه قد يترتب بعض المفاسد علىٰ رد هديتهم[٨].

---

(١) فتح الباري (٦/ ٤٦٧، ٤٧٠).

(٢) عمدة القاري (١٢/ ٣٨).

(٣) شرح صحيح البخاري (٧/ ١٣١).

(٤) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ١٢٧).

(٥) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/ ٦١٤-٦١٥).

(٦) فتح الباري (٦/ ٤٦٧).

(٧) عمدة القاري (١٢/ ٣٨).

(٨) ذكره العيني في عمدة القاري (١٢/ ٣٨).

ثانيًا: أن من الأوجه التي ذُكرت لرد هدية الكافر: أنه برد الهدية يحصل إغاظة الكافر، فيمتعض عندئذٍ، ويحمله ذلك علىٰ الإسلام[١].

ثالثًا: أيضًا من الأوجه التي ذُكرت لرد هدية الكافر: أنَّ للهدية موضعًا من القلب، ومن حادّ الله وشاقّه حرم علىٰ المؤمنين موالاته، فردُّ الهدية من المُشرك قطعًا لسبب الميل[٢].

قلت: ويرد علىٰ هذا الطريق حديث عبد الرحمن بن أبي بكر ﵄ المُتقدم[٣] في هدية المُشرك -راعي الغنم-، لكن أجاب العيني عن ذلك فقال: «كان تأنيسًا له، لأنه يُثيبه بأكثر مما أهدىٰ»[٤]، فعاد الأمر إلىٰ الاستئلاف والمصلحة.

وبنحو هذا الطريق مَن قال في الجمع بين الأخبار: إنه ﷺ كان لا يقبل هديّة مَن يطمع بالظهور عليه، وأَخذ بلده منه، أو دخوله في الإسلام، فعن مثل هذا نُهي أن يقبل هديّته، ويُهادنه، ويُقرَّه علىٰ دينه مع قُدرته عليه، أو طمعه في هدايته؛ لأنَّ في قبول هديّته داعية إلىٰ تركه علىٰ حاله، وإقراره علىٰ دينه، وتركٌ لِما أُمر به من قتاله، وهو قد أُمر أن يُقاتل الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله[٥].

ذكره ابن عبد البر[٦].

وهو راجع إلىٰ أنَّ القبول للهديّة مُتعلّقٌ بالمصلحة، وأنَّ النهي مخصوص بها.

---

(١) ذكره الخطابي في معالم السنن (٢/ ٣٤٦).

(٢) ذكره الخطابي في معالم السنن (٢/ ٣٤٦).

(٣) ص: (١١١٩).

(٤) عمدة القاري (١٢/ ٣٨).

(٥) أخرجه البخاري (حديث ٢٩٦٣)، ومسلم (حديث ١٣) من حديث أبي هريرة ﵁.

(٦) التمهيد (١٢/ ٣٧٤).

وأما قول من قال إنَّ رد الهدية يُحمل علىٰ مَن يئس من إسلامه -كابن بطال ومن تابعه- فهذا محل نظر، ولا دليل عليه، وعِياض صاحب القصة قد أسلم، فلو علّق الأمر بأنَّ القبول متعلق بمصلحة التأليف، وردها حيث لم توجد المصلحة علىٰ سبيل العموم، لكان أولىٰ، وهو بهذا يقرب من الطريق الأول، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الرابع: صرف النهي عن قبول هدايا المشركين عن ظاهره من التحريم إلىٰ الكراهة، بقرينة الأخبار الأخرىٰ في قبوله ﷺ لهدايا الكفار.

ذكره ابن عبد البر[(١)]، وقال في بيان علّة النهي: «ونهىٰ عن زَبْد المشركين؛ لِما في التهادي والزَّبْد من التّحاب وتليين القلوب، والله ﷻ يقول: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية [المجادلة: ٢٢]»[(٢)].

ولم أقف علىٰ مَن نصّ علىٰ هذا الطريق غير ابن عبد البر، وهو يتفق مع قول مَن قال بجواز قبول هدايا المشركين، مع كثرة أحاديثها، وصحّتها، كما ترجم عليه البخاري[(٣)]، خاصّة وأنَّ الكراهة تزول مع الحاجة، من المصلحة ونحوها، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الخامس: حمل رد الهدية وقبولها من النبي ﷺ علىٰ التخيير.

ووجه وذلك: أنَّ النبي ﷺ كان مُخيّرًا في قبول هديّة المُشركين، وترك قبولها؛ لأنه كان مِن خُلقه ﷺ أن يُثيب علىٰ الهدية بأحسن منها، فلذلك لم يقبل هديّة مُشركٍ لئلا يُثيبه بأفضل منها[(٤)].

ذكره ابن عبد البر[(٥)].

---

(١) التمهيد (١٢/ ٣٧٥).

(٢) التمهيد (١٢/ ٣٧٥).

(٣) انظر: فتح الباري (٦/ ٤٦٧).

(٤) أخرج البخاري (حديث ٢٦٠١) عَن عائشة رضي الله عنها قَالَت: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَقبَلُ الهَدِيةَ وَيُثِيبُ عَلَيهَا.

(٥) التمهيد (١٢/ ٣٧٤).

قلتُ: وهذا لا دليل عليه، وكونه من خُلقه ﷺ أنه يُثيب علىٰ الهدية بأحسن منها، ليس له علاقة ظاهرة في رد هدية المُشرك، خاصّة وأنه صرّح بأنه ردّها لأنه منهيٌّ عن قبول هدية المُشرك، لذات المُشرك، وليس لمعنىٰ آخر.

الطريق السادس: حمل قبول النبي ﷺ لهدايا المشركين علىٰ الخصوصية به، والنهي لبيان الحكم لغيره من الأمراء، فيكون باقيًا علىٰ المنع لمن عداه ﷺ.

ذكره ابن العربي، والقاضي عِياض، وابن حجر[1].

وذكر القاضي عِياض أنَّ بعضهم رد هذا الطريق[2].

كما ضعّف هذا الطريق ابن حجر، من كون التخصيص لا يثبت بالاحتمال[3].

قلتُ: ولفظ حديث عِياض رضي الله عنه يرد هذا الطريق، إذ فيه: «إِنِّي نُهِيتُ عَنْ زَبْدِ الْمُشْرِكِينَ».

المسلك الثاني: **النسخ**، ولهم فيه طريقان:

الطريق الأول: بأن تكون أحاديث قبول الهدايا متأخرة وناسخة لحديث عِياض رضي الله عنه؛ فإنَّ عِياضًا رضي الله عنه كان يُخالط النبي ﷺ في الجاهلية، فتكون هديته

(١) المسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٨٠)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (١/ ٤٠٠)، وفتح الباري (٦/ ٤٦٧).
وللطحاوي جواب آخر بنحو هذا الطريق وهو بحاجة إلىٰ مزيد تأمل، لكن يبدو لي أنه جعل قبول هدايا المشركين من باب الخصوصية به ﷺ لجعله بعد نزول قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٦]. [شرح مشكل الآثار (١١/ ١٣٩-١٤٤)].
وجواب الطحاوي كان في سياق مسألة أخرىٰ، بخلاف جوابه -كما في الطريق الثاني هنا- حيث قصد خصوص هذا الإشكال، والله أعلم.
(٢) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (١/ ٤٠٠).
(٣) فتح الباري (٦/ ٤٦٧).

في أول الأمر، بخلاف أحاديث قبول الهدايا فإنها كانت في آخر الأمر؛ لكونها كانت قبل موت النبي ﷺ بيسير.

ذكره الأثرم، والطبري، والطحاوي، والخطّابي، وابن بطّال، وابن عبد البر، وابن حزم، وابن حجر، وغيرهم(١).

واختار هذا المسلك ابن حزم، واستدل له بأنَّ حديث أبي حُميد الساعدي رضي الله عنه(٢) في تبوك، وكان إسلام عِياض قبل تبوك(٣).

قلتُ: ويرد علىٰ استدلال ابن حزم أنه غير كافٍ للحكم بالنسخ، فإنَّ أحاديث قبول هدايا المشركين مُتعددة المخارج والوقائع، فقد يكون أحدها -غير حديث أبي حُميد رضي الله عنه- مُتقدمًا علىٰ إسلام عِياض رضي الله عنه، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الثاني: علىٰ العكس، بأنّ يكون حديث النهي متأخرًا وناسخًا لأحاديث قبول الهدايا؛ لكونها في أول الأمر.

ذكره الترمذي -ولم يُطلق عليه النسخ إنما حكىٰ تأخر أحاديث النهي-، وابن حجر(٤).

قلتُ: والطريق الثاني ليس من قبيل الناسخ والمنسوخ؛ لأن قبول الهدايا موافق للبراءة الأصلية، وأصل الحِل، فيكون النهي تأسيسًا لحكم جديد(٥)، والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٢٣٩)، وتهذيب الآثار، مسند علي رضي الله عنه ص: (٢١٤)، وشرح مشكل الآثار (١١/ ١٤٤)، وأعلام الحديث شرح صحيح البخاري (٢/ ١٠٩٢)، وشرح صحيح البخاري (٧/ ١٣٣)، والتمهيد (١٢/ ٣٧٤)، والمُحلىٰ (١٠/ ٦٩)، وفتح الباري (٦/ ٤٦٧).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١١١٨).

(٣) المُحلىٰ (١٠/ ٦٩).

(٤) سنن الترمذي بعد (حديث ١٦٧٠)، وفتح الباري (٦/ ٤٦٧)، قال الترمذي: «واحتَمَلَ أن يكون هذا بعدما كان يقبل منهم، ثم نُهيَ عن هداياهم».

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٢٥١)، وأعلام الموقعين، لابن القيم (٤/ ٩٥).

وعامّة من ذكر مسلك النسخ لم يجزم به -إلا ابن حزم- إنما ذكروه احتمالًا، وردّه الطبري وابن حجر، بكون النسخ لا يثبت بالاحتمال، ولا بد أن يأتي مُبيِّنًا، أو يكون علىٰ الناسخ دليلٌ مُفرِّقٌ بينه وبين المنسوخ[١].

المسلك الثالث: الترجيح، وذلك بترجيح أحاديث قبول الهدايا من المشركين علىٰ حديث النهي؛ لكونها أثبت، بخلاف حديث عِياض بن حِمار رضي الله عنه في النهي عن قبولها، فإنه مُعلٌّ بالإرسال[٢].

ذكره الأثرم من ضمن الأجوبة، وقال -عن هذا المسلك-: «أحسنها، أنَّ القبول هو أثبت الخبرين»[٣].

قلتُ: والأحاديث التي اعتمد عليها الأثرم -في قبول الهدايا- ضعفها أظهر مما في حديث عِياض رضي الله عنه من الكلام في ثبوته -وقد صححه جمع من أهل العلم-، نعم لو ذكر الأحاديث التي تقدم ذكرها في الصحيحين من قبول النبي ﷺ لهدايا المشركين، وترجم عليها البخاري[٤]، بما يقتضي إطلاق القول بقبول الهدايا من المشركين، لكان أولىٰ.

وهذا المسلك إنما يصح عند الجزم بضعف حديث عِياض رضي الله عنه، وتعذّر الجمع، وعدم ثبوت النسخ، وأما مع غلبة الظن بصحّة حديث عِياض رضي الله عنه، وتلقي أكثر الأئمة له بالقبول، مع إمكان الجمع، فلا يُصار إلىٰ الترجيح عندئذٍ، والله تعالىٰ أعلم.

الخلاصة:

أنَّ الأقرب هو مسلك الجمع؛ لإمكانه، وبكل طريق من طُرق الجمع يندفع الإشكال -ولله الحمد-، إلا أنَّ أقوىٰ طُرقه الثالث والرابع، وأكثر

---

(١) انظر: تهذيب الآثار، مسند علي رضي الله عنه ص: (٢١٤)، وفتح الباري (٦/ ٤٦٧).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١١١٥).

(٣) ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٢٣٩).

(٤) انظر: فتح الباري (٦/ ٤٦٧).

الشُرّاح علىٰ اختيار الطريق الثالث، وهو أنَّ أمر قبول هدايا المُشركين وردّها راجع إلىٰ الاستئلاف والمصلحة، فإن وُجدت قَبِل، وإلا ردّها، والقرطبي حينما ذكر بعض الطرق، وقوّىٰ الطريق الثالث، قال: «وأشبه هذه الأقوال قولُ مَن قال بالاستئلاف والمصلحة، والكلُّ مُحتملٌ»[١].



(١) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/ ٦١٤-٦١٥).

المطلب السادس

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في طعام المملوك وكِسْوته

الحديث المُشكل:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه قَالَ: قال رسول الله ﷺ: «إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ(١)، جَعَلَهُمُ اللهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ»(٢).

المُعارض:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ»(٣). وفي لفظ بزيادة: «بِالْمَعْرُوفِ»(٤).

---

(١) الخوَلُ: حَشَمُ الرجل، وأتباعُه، ويقع على العبد والأمة، وهو مأخوذ من التخويل: التمليك. وقيل: من الرعاية. [النهاية في غريب الحديث (٣/ ١٢٩٥) مادة: (خول)].

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٣٠)، ومسلم (حديث ١٧٠١).

(٣) أخرجه مُسلم (حديث ١٧٠٢) من طريق عمرو بن الحارث، عن بُكير بن الأشَج، عن العَجلان مولى فاطمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، به، نحوه.

(٤) رواها مالك بن أنس، وسفيان الثوري، وسفيان بن عُيينة.
فأما مالك، فأخرجها في الموطأ بلاغًا عن أبي هريرة رضي الله عنه (حديث ٢٨٠٦).
وأخرجها عن مالك موصولة:
إبراهيم بن طَهمَان في مشيخته (حديث ٧٨، ١٣٣)، وأبو عوانة في مستخرجه على مسلم (حديث ٦٥٠٩، ٦٥١٠)، وأبو نُعيم في أخبار أصبهان (ص١٧٣)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٣/ ٣١٩) من طريق مالك، عن محمد بن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، به، نحوه. =

. . . .

= قال ابن عبد البر في التمهيد (٢٣/ ٣٢٠): «قال أبو داود: هذا الحديث إنما يرويه ابن عجلان، عن بُكير بن عبدالله بن الأشج، عن عجلان، عن أبي هريرة، ولكن هكذا قال مالك. قال أبو عمر: هو كما قال أبو داود، إلا أنا قد وجدنا الثوري تابع مالكًا».

تنبيه: في المطبوع من التمهيد زيادة: «عن أبيه» -في كلام أبي داود- بعد عجلان، وهي خطأ.

ثم أخرجه ابن عبد البر بإسناده من طريق عبدالله بن المُبارك، عن سفيان الثوري، عن محمد بن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه -بالوجه الذي رواه مالك-.

كما أخرجه من طريق الثوري: أبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦٥١١)، وابن المُنذر في الأوسط (حديث ٨٥١٩)، وأبو نُعيم في حلية الأولياء (٨/ ١٨١) -عنده بدون لفظة: «بالمعروف»-.

والحديث رُوي من أوجه متعددة، واختُلف فيه، وصحح الدارقطني في العلل (مسألة ٢١٧٢) الوجه الذي من طريق محمد بن عجلان، عن بُكير بن عبدالله بن الأشج، عن عجلان، عن أبي هريرة ﷺ، كما صححه أبو داود -فيما تقدم-، فالحديث محفوظ عن بُكير، عن عجلان.

وهو الوجه الذي احتج به مُسلم وخرّجه في صحيحه (حديث ١٧٠٢) من طريق عمرو بن الحارث، عن بُكير بن الأشَج، عن عَجلان.

قال ابن عبد البر في التمهيد (٢٣/ ٣٢١): «وأما الحديث فمحفوظ معروف من حديث ابن عجلان، عن بُكير، عن عجلان، عن أبي هريرة. هكذا يرويه الناس، وهو طريقه المعروف، إلا أن مالكًا والثوري قد روياه عن ابن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة كما رأيت».

قلتُ: ومالك بن أنس، كما قال ابن حجر: «إمام دار الهجرة، رأس المتقنين، وكبير المتثبتين»، وقد تابعه الإمام الحجة سفيان الثوري -وإسناده إليه كما عند ابن عبد البر جيد- علىٰ هذه اللفظة -«بالمعروف»- من هذا الوجه.

[انظر: تقريب التهذيب (ترجمة ٦٤٢٥، ٢٤٤٥)].

فيحتمل أن يُقال إنَّ الحديث محفوظ من الوجهين، والله تعالىٰ أعلم.

وقد وردت هذه اللفظة -«بالمعروف»-، في الوجه الأول -الذي صححه الأئمة من طريق بُكير بن الأشَج، عن عَجلان- لكن مِن طريق ابن عُيينة:

أخرجه الشافعي في الأم (حديث ٢٣٢٢)، ومن طريقه: أبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٦٥١٣)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٥٨٦٩)، والبغوي في شرح السنة (حديث ٢٤٠٣).

مِن طريق الشافعي، عن سفيان بن عُيينة، عن محمد بن عجلان، عن بُكير بن عبدالله بن الأشج، عن عجلان أبي محمد، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه.

وجه الإشكال:

أنه ثبت عن النبي ﷺ الأمر بإطعام المملوك من طعام السيد، ومثله اللباس، ففهم منه بعض أهل العلم وجوب التسوية في المطعم والملبس، إلا أنَّه ورد عنه ﷺ ما يُخالف ذلك، من تقييد طعام المملوك ولباسه بالمعروف، بما لا يقتضي التسوية، فأورث ذلك للناظر إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الشافعي(١)، والطحاوي(٢)، والمهلّب بن أبي صفرة(٣)، وابن عبد البر(٤)، والباجي(٥)، والبغوي(٦)، وابن العربي(٧)، والقاضي عِياض(٨)، وابن قُدامة(٩)، والقرطبي(١٠)، والنووي(١١)، وابن الملقن(١٢)، وابن حجر(١٣)، والعيني(١٤)، والشوكاني(١٥)، وفضل الله الجيلاني(١٦).

---

(١) الأم (٦/ ٢٦٢).
(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٥٦).
(٣) نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٧/ ٦٤).
(٤) التمهيد (٢٣/ ٣٢٣).
(٥) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٧٤).
(٦) شرح السنة (٩/ ٣٤٠).
(٧) المسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٥٦٢).
(٨) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٥/ ٤٣٣).
(٩) المغني (١١/ ٤٣٥).
(١٠) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ٣٥٢).
(١١) شرح صحيح مسلم (٤/ ١١/ ١٥١).
(١٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣/ ٣١)، (١٦/ ٢٢١).
(١٣) فتح الباري (٦/ ٣٧٨).
(١٤) عمدة القاري (١٣/ ١٥٤)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٦/ ٤٨٠).
(١٥) نيل الأوطار (٧/ ٦).
(١٦) فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد (١/ ٤١٥).

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال مسلك الجمع، ولهم في ذلك ثلاثة طُرق، علىٰ النحو الآتي:

الطريق الأول: تبيين المُجمل في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ»، بما ورد في حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه: «فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ»، فتكون الأخبار بمجموعها إنما تدلّ علىٰ وجوب التسوية بين الرجل ومملوكه في الطعام والكسوة.

واحتجّوا علىٰ ذلك بجملة من الأدلة، منها:

أوّلًا: حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه وفعله، حيث ورد فيه قصّة تُقوي هذا المعنىٰ، ولفظها: أنَّ الْمَعْرُورَ بْنَ سُوَيْدٍ قَالَ: مَرَرْنَا بِأَبِي ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ وَعَلَىٰ غُلامِهِ مِثْلُهُ، فَقُلْنَا: يَا أَبَا ذَرٍّ، لَوْ جَمَعْتَ بَيْنَهُمَا كَانَتْ حُلَّةً، فَقَالَ: إِنَّهُ كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ مِنْ إِخْوَانِي كَلامٌ، وَكَانَتْ أُمُّهُ أَعْجَمِيَّةً، فَعَيَّرْتُهُ بِأُمِّهِ، فَشَكَانِي إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَقِيتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ». قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَنْ سَبَّ الرِّجَالَ سَبُّوا أَبَاهُ وَأُمَّهُ، قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، هُمْ إِخْوَانُكُمْ . . .» الحديث[1].

ثانيًا: حديث أبي اليَسَر رضي الله عنه وفعله، وفيه: أنَّ عُبَادَةَ بْن الْوَلِيدِ بْنِ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ خرج مع والده، فاجتمعا بأبي الْيَسَرِ صَاحِب رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَكان مَعَهُ غُلامٌ لَهُ، وَعَلَىٰ أَبِي الْيَسَر بُرْدَةٌ وَمَعَافِرِيٌّ[2]، وَعَلَىٰ غُلامِهِ بُرْدَةٌ وَمَعَافِرِيٌّ . . . فقال له عُبادة: يَا عَمِّ، لَوْ أَنَّكَ أَخَذْتَ بُرْدَةَ غُلامِكَ وَأَعْطَيْتَهُ مَعَافِرِيَّكَ، وَأَخَذْتَ مَعَافِرِيَّهُ وَأَعْطَيْتَهُ بُرْدَتَكَ، فَكَانَتْ عَلَيْكَ حُلَّةٌ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ.

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٣٠)، ومسلم (حديث ١٧٠١)، واللفظ له.

(٢) البُردةُ: الشملة -ما يُتوشح به- المُخططة، وقيل غير ذلك. والمَعافري ضربٌ من الثياب ينسب إلىٰ مَعَافر موضعٌ باليمن. [مشارق الأنوار (٢/ ٢٧١) مادة: (ع ف ر)، والنهاية في غريب الحديث (١/ ٢٨٠) مادة: (برد)].

فَمَسَحَ رَأْسِي وَقَالَ: اللَّهُمَّ بَارِكْ فِيهِ، يَا ابْنَ أَخِي، بَصَرُ عَيْنَيَّ هَاتَيْنِ، وَسَمْعُ أُذُنَيَّ هَاتَيْنِ، وَوَعَاهُ قَلْبِي هَذَا -وَأَشَارَ إِلَىٰ مَنَاطِ قَلْبِهِ- رَسُولَ اللهِ ﷺ وَهُوَ يَقُولُ: «أَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ، وَأَلْبِسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ». وَكَانَ أَنْ أَعْطَيْتُهُ مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا، أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ حَسَنَاتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ[(١)].

فعندهم أنَّ صنيع أبي ذرٍّ وأبي اليَسَر ﭭ، مِن الأخذ بظاهر الأمر، يدلّ علىٰ أنهما فهما من مُطلق الأمر الوجوب في التسوية.

ذكر هذا الطريق: الطحاوي، وابن العربي، والقاضي عِياض[(٢)].

وممن سمّىٰ العيني من القائلين به من أهل العلم: الأعمش، ومُورّق، وأهل الظاهر[(٣)].

وقد تعقب الطحاوي هذا الطريق، فقال: «إنما تجب المساواة لو كان قال: أطعموهم مثل ما تأكلون، واكسوهم مثل ما تلبسون»[(٤)].

كما استدل أيضًا في ردّ هذا الطريق بحديث أبي هريرة ﷺ: «إِذَا أَتَىٰ أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ، فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيُنَاوِلْهُ أُكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ، أَوْ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ؛ فَإِنَّهُ وَلِيَ حَرَّهُ وَعِلاجَهُ»[(٥)].

قال الطحاوي: «أفلا ترىٰ أنَّ رسول الله ﷺ قد وسّع علىٰ المولىٰ أن يُطعم عبده من طعامه الذي قد ولي صنعته له عبده، لُقمة واحدة، ثم يستأثر هو بما بقي من ذلك الطعام بعد تلك اللُّقمة. فدلّ ذلك أنَّ معنىٰ ما أراد بقوله ﷺ: (أطعموهم مما تأكلون) إنه لم يُرد المُساواة، وكذلك معنىٰ قوله: (واكسوهم مما تلبسون).

---

(١) أخرجه مسلم (حديث ٣١٢٤).

(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٥٦)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٥٦٢)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٥/ ٤٣٣).

(٣) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٦/ ٤٨٣).

(٤) بنحوه قال ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٧/ ٦٤).

(٥) أخرجه البخاري (حديث ٥٤٥٣).

وأما ما فعل أبو اليَسَر فعلىٰ الإشفاق منه والخوف لا علىٰ غير ذلك»[١].

قلتُ: ويُقوي ردّ هذا الطريق ما عليه عامّة أهل العلم، بل حُكي إجماعًا علىٰ عدم وجوب المساواة، كما سيأتي في الطريق الثالث.

وأيضًا: فإنَّ فعل أبي ذرٍّ وأبي اليَسَر ﵄ لا يدل دلالة صريحة علىٰ الوجوب، إنما يدل علىٰ أخذهم بالأفضل، والتواضع، والورع، مما هو مُستحب لا واجب، كما يُفهم من سياق القصتين، والله أعلم.

الطريق الثاني: تبيين المُجمل في حديث أبي هريرة ﵁: «لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ»، بمجموع ما ورد في حديث أبي ذرٍّ وأبي اليَسَر ﵄ مع فعلهما، وفي حديث أبي هريرة ﵁: «إِذَا أَتَىٰ أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ، فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيُنَاوِلْهُ أُكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ، أَوْ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ؛ فَإِنَّهُ وَلِيَ حَرَّهُ وَعِلاجَهُ»[٢]. حيث دلت هذه الأخبار علىٰ أنَّ الواجب علىٰ السيد أن يُطعم مملوكه شبعه مما يأكله أهل بلده، وأن يكسوه مما يطرد عنه الحر والبرد، ولا يكون به مُثلة بين الناس، كما يجب عليه أن يُطعمه مما يأكل ولو لُقمة، وأن يكسوه مما يلبس ولو في العيد.

وأما ما زاد علىٰ ذلك من الشِّبع والكسوة، فبالمعروف، مثل ما يكسىٰ ويُطعم مثله.

ذكره ابن حزم[٣].

الطريق الثالث: صرف الأمر في حديث أبي ذرٍّ ﵁: «فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ» عن ظاهره من الوجوب إلىٰ الندب.

وقد حكىٰ الإجماع علىٰ ذلك جمعٌ من أهل العلم -وتقدم ذكر الخلاف في ذلك ممن قال بالوجوب في الطريق الأول-، كابن المنذر، وابن عبد البر،

(١) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٥٧).
(٢) أخرجه البخاري (حديث ٥٤٥٣).
(٣) المُحلىٰ (١٠/ ١٤٤).

والقاضي عِياض، والقرطبي، والنووي، والشوكاني -وعدّ الإجماع القرينة الصارفة عن الوجوب-[١].

ويكون بيان المُجمل في حديث أبي هريرة ﷺ: «لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ»، بما جاء في طرق الحديث من قيد بـ: المعروف[٢]. وأما المساواة وما زاد عن المعروف[٣] فهو على الاستحباب.

وهذا اختيار جماهير العلماء؛ كربيعة بن أبي عبد الرحمن، والشافعي، وابن المنذر، والطحاوي، وابن عبد البر، وغيرهم[٤].

ومما استدلُّوا به:

أوّلًا: أنَّ حديث أبي ذرٍّ ﷺ: «فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ» خرج مخرج الغالب، إذ هو خطاب مع العرب الذين لبوس عامتهم وأطعمتهم متقاربة، يأكلون الجَشِبَ[٥]، ويلبسون الخشن، فأمرهم أن يُطعموا ويُلبسوا

---

(١) الإشراف على مذاهب العلماء (٨/ ١٨٨)، والتمهيد (٢٣/ ٣٢٥)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٤٣٤)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ٣٥٢)، وشرح صحيح مسلم (٤/ ١١/ ١٥١)، ونيل الأوطار (٧/ ٦).

(٢) التمهيد (٢٣/ ٣٢٣، ٣٢٥).

(٣) ضابط المعروف من الطعام والكِسوة، كما قال الشافعي: «وذلك نفقة رقيق بلدهما الشِّبع لأوساط الناس الذي تقوم به أبدانهم من أيّ طعام كان ... وكسوتهم كذلك مما يعرف أهل ذلك البلد أنه معروف؛ صوف أو قطن أو كِتّان، أيّ ذلك كان الأغلب بذلك البلد، وكان لا يُسمى ضيقًا بموضعه ... والمعروف عندنا المعروف لمثله في بلده الذي به يكون». [الأم (٦/ ٢٦٢-٢٦٣)].

(٤) الأم (٦/ ٢٦٢)، والإشراف على مذاهب العلماء (٨/ ١٨٧-١٨٩)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٣٥٧)، والتمهيد (٢٣/ ٣٢٥)، ونقل ابن بطال كلام ربيعة في شرح صحيح البخاري (٧/ ٦٤)، وفيه: (قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن: لو أن رجلًا عمل لنفسه خبيصًا فأكله دون خادمه، ما كان بذلك بأس. وكان يرى أنه إذا أطعم خادمه من الخبز الذي أكل منه، فقد أطعمه مما يأكل منه؛ لأن «من» عند العرب للتبعيض، ولو قال: أطعموهم من كل ما تأكلون، لوجب حينئذ إطعامهم من الخبيص ومن كل شيء، وكذلك في اللباس).

(٥) الجَشبَ: الغليظ الخَشن من الطعام. وقيل: غير المأدوم. وكل بَشع الطعم جَشبٌ. [النهاية في غريب الحديث (٢/ ٦٥١) مادة: (جشب)].

رقيقهم مما يأكلون ويلبسون، لكون الطعام واللباس في ذلك الوقت محدود، ولهذا فإنَّ مَن خالف معاش السّلف والعرب، فأكل رقيق الطعام، ولبس جيّد الثياب، فلو آسىٰ رقيقه كان أحسن، فإن لم يفعل، فليس عليه لرقيقه إلا ما هو المعروف من نفقة بلده وكسوتهم.

ذكره البغوي -وقد أخذه عن الشافعي في توجيه قول لابن عباس رضي الله عنهما-(١)، وبنحو ذلك الطحاوي(٢)، والمُهلّب بن أبي صفرة(٣).

وهو ظاهر كلام مالك بن أنس، حيث سُئل: هل يأكل السيد من طعام لا يأكل منه العبد، ويلبس ثيابًا لا يلبسها العبد؟ قال: هو من ذلك في سعة. قيل له: فحديث أبي ذرٍّ؟ قال: لم يكن لهم يومئذٍ هذا القوت(٤). أي: القوت الموجود في وقت مالك في المدينة.

واستحسن ابن المُلقن تعليل مالك، فقال: «وما أحسن تعليل مالك رضي الله عنه أنه ليس لهم هذا القوت، يُشير إلىٰ أنَّ ما ذكرناه لم يكن لأحد من الصحابة الذين خاطبهم بما خاطبهم به بأكل مثلها، إنما كان الغالب من قوتهم التمر والشعير»(٥).

وتعقب ابن حجر هذا الوجه من الاستدلال قائلًا: «ففيه نظرٌ لا يخفىٰ؛ لأنَّ ذلك لا يمنع حمل الأمر علىٰ عمومه في حق كل أحد بحسبه»(٦).

المعنىٰ: أنَّ الأصل في خطاب النبي ﷺ العموم، وأنَّ جعل الأمر في الحديث علىٰ عمومه في حق كل أحد بحسبه، أولىٰ من تخصيص الأمر بالصحابة، أو جعل الأمر خرج علىٰ الغالب؛ لكون أطعمتهم مُتقاربة، وأما إن

---

(١) انظر: الأم (٦/ ٢٦٢-٢٦٣)، وشرح السنة، للبغوي (٩/ ٣٤٠).

(٢) انظر: شرح معاني الآثار (٤/ ٣٥٧)، ونُخب الأفكار، للعيني (١٦/ ٤٨٤).

(٣) نقله عن المُهلب: ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٧/ ٦٤).

(٤) نقله عنه الباجي في المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٧٤).

(٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٦/ ٢٢٢).

(٦) فتح الباري (٦/ ٣٧٩).

اختلفت الأطعمة كما هو الحاصل بعد عصرهم، فالأمر علىٰ غير ظاهره، وهذا محل نظر، بل الأمر المُتوجه للصحابة، كالأمر المُتوجه إلىٰ مَن بعدهم، والعبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب(١)، فإن قلنا إنه علىٰ غير ظاهره من الاستحباب، فهذا الحكم عامٌّ للصحابة ومَن بعدهم.

ثانيًا: بما رواه البخاري مِن حديث أبي هريرة ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِذَا أَتَىٰ أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ، فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيُنَاوِلْهُ أُكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ، أَوْ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ؛ فَإِنَّهُ وَلِيَ حَرَّهُ وَعِلاجَهُ»(٢). وفي لفظ عند مسلم: «إِذَا صَنَعَ لأَحَدِكُمْ خَادِمُهُ طَعَامَهُ، ثُمَّ جَاءَهُ بِهِ، وَقَدْ وَلِيَ حَرَّهُ وَدُخَانَهُ، فَلْيُقْعِدْهُ مَعَهُ فَلْيَأْكُلْ، فَإِنْ كَانَ الطَّعَامُ مَشْفُوهًا قَلِيلًا(٣)، فَلْيَضَعْ فِي يَدِهِ مِنْهُ أُكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ(٤)»(٥).

قال الشافعي ما حاصله: أنَّه لـمَّا قال رسول الله ﷺ: «فَلْيُنَاوِلْهُ أُكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ، أَوْ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ» كان هذا علىٰ وجهين:

الأول -قال الشافعيّ: وهو أولاهما بمعناه والله تعالىٰ أعلم-: أنَّ إجلاسه معه أفضل، وإن لم يفعل فليس بواجب عليه أن يُجلسه معه، إذ قال رسول الله ﷺ: «فَلْيُنَاوِلْهُ أُكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ، أَوْ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ»؛ لأنَّ إجلاسه لو كان واجبًا عليه أن يُجلسه معه لم يجعل له أن يدفع له لقمة أو لقمتين دون أن يُجلسه معه، أو يكون بالخيار بين أن يُناوله أو يُجلسه. والثاني: وقد يحتمل أن يكون أمر اختيار غير الحتم(٦)، وتكون له نفقته بالمعروف كما قال

---

(١) انظر: البحر المُحيط، للزركشي (٤/ ٢٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٥٤٥٣).

(٣) المَشفُوه: القليل، وقيل له مشفوه لكثرة الشفاه التي تجتمع علىٰ أكله. معالم السنن (٣/ ٤٦٢).

(٤) الأكلة -مضمومة الألف-: اللقمة، والأكلة -بفتحها- المرة الواحدة من الأكل. معالم السنن (٣/ ٤٦٢).

(٥) أخرجه مسلم (حديث ١٧٠٣).

(٦) أي: للندب.

رسول الله ﷺ، فلا يجب له أكثر منها(١).

وهذا يدل علىٰ تباين طعام المملوك وطعام سيّده، إذا أراد سيّده طيّب الطعام لا أدنىٰ ما يكفيه، فلو كان يُريد أدنىٰ ما يكفيه أطعمه من طعامه.

ثم نبّه الشافعي إلىٰ الفرق بين المملوك الذي يلي طعام الرجل، وبين غيره الذي لا يلي الطعام، كما فرقت بينهما السّنة، فإن المعروف لا أقل من أن يناوله لقمة يأكلها من طعام قد ولي العناء فيه، ويرد بها شهوته، وأقل ما تُرد به شهوته لقمة(٢).

وقال ابن حجر مستدلًا بهذا الحديث -حديث أبي هريرة رضي الله عنه-: «فالمراد المواساة لا المُساواة من كل جهة، لكن مَن أخذ بالأكمل كأبي ذرٍّ فعل المُساواة وهو الأفضل»(٣).

وقال القرطبي: «قوله: (فأطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون) أي: من نوع ما تأكلون وما تلبسون. وهذا الأمر علىٰ الندب؛ لأنَّ السيد لو أطعم عبدَه أدنىٰ مما يأكله، وألبسه أقلَّ مما يلبسُه -صفة ومقدارًا- لم يذمَّه أحدٌ من أهل الإسلام؛ إذ قام بواجبه عليه، ولا خلافَ في ذلك فيما علمته.

---

(١) وقد تعقب فضل الله الجيلاني: الشافعيَّ في شرح الأدب، فقال: «الذي تقتضيه النصوص أن أمر الخادم الذي وليَ حره وعلاجه بالجلوس معه واجبٌ إلا في حالين: الأولىٰ: أن يكون الطعام مشفوهًا، أي: ازدحمت عليه الشفاه فكان قليلًا. الثاني: فيه أن يمتنع الخادم من الجلوس. ففي هاتين الحالتين لا يجب الإجلاس بعينه، ولكن يجب أن يُناوله شيئًا من الطعام. نعم يُمكن أن يُقاس علىٰ هاتين الحالتين غيرهما مما في معناهما، فأما صرف الأمر عن الوجوب من غير دليل علىٰ هذا فضعيف» (١/ ٤٢٤-٤٢٥).

قلتُ: والجزم بالوجوب يحتاج إلىٰ تحرير لفظ الحديث، فالبخاري إنما خرجه في موضعين بغير لفظ الأمر، إنما علىٰ التخيير، ولفظ الأمر عند مسلم وغيره -«فَلْيُقْعِدْهُ مَعَهُ فَلْيَأْكُلْ»-، ثم إنَّ الشافعي قامت عنده جملة من القرائن حملته علىٰ صرف الأمر إلىٰ الندب، منها كون الأمر معقول المعنىٰ، وكونه في باب الأدب، والله تعالىٰ أعلم.

(٢) الأم (٦/ ٢٦٣-٢٦٤).

(٣) فتح الباري (٦/ ٣٧٨)، وانظر: فتح الباري (٦/ ٣٨٨)، والتمهيد (٢٣/ ٣٢٦).

وإنما موضعُ الذمِّ: إذا منعه ما يقومُ به أودُهُ، ويدفع به ضرورته، كما نصَّ عليه النبيّ ﷺ بقوله: (كَفَىٰ بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُم)[١].

وإنما هذا علىٰ جهة الحضّ علىٰ مكارم الأخلاق، وإرشادٌ إلىٰ الإحسان، وإلىٰ سلوك طريق التواضع حتىٰ لا يرىٰ لنفسه مزيّةً علىٰ عبده، إذ الكلُّ عبيد الله، والمالُ مالُ الله، ولكن سخَّر بعضَهم لبعض، وملَّك بعضَهم بعضًا، إتمامًا للنعمة، وتقعيدًا للحكمة»[٢].

الخلاصة:

أنَّ الطريق الثالث هو الأقرب في الجمع بين الأخبار، والله تعالىٰ أعلم.



(١) أخرجه مسلم (حديث ١٠٠٩) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ٣٥٢)، وبنحوه كلام ابن قُدامة في المغني (١١/ ٤٣٥).

المطلب السابع

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الحِلْف في الإسلام

الحديث المُشكل:

عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا حِلْفَ[١] فِي الإِسْلامِ، وَأَيُّمَا حِلْفٍ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَمْ يَزِدْهُ الإِسْلامُ إِلا شِدَّةً»[٢].

المُعارض:

عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: حَالَفَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ الأَنْصَارِ وَقُرَيْشٍ فِي دَارِي الَّتِي بِالْمَدِينَةِ[٣].

وفي لفظ أنَّ عاصم الأحول قال: قُلْتُ لأَنَسٍ رضي الله عنه: أَبَلَغَكَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا حِلْفَ فِي الإِسْلامِ»؟ فَقَالَ أنسٌ: قَدْ حَالَفَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ قُرَيْشٍ وَالأَنْصَارِ فِي دَارِي[٤].

وجه الإشكال:

أنه ثبت عن النبي ﷺ نفي الحِلْف في الإسلام، وهو بمعنىٰ النهي عنه، إلا أنه ثبت ما يُخالف ذلك في الظاهر مِن وقوعه في الإسلام بفعل النبي ﷺ،

(١) قال ابن الأثير: «أصلُ الحلف: المُعاقدةُ، والمُعاهدة علىٰ التعاضد، والتساعد، والاتفاق». [النهاية في غريب الحديث (٢/ ٩٩٠)].

(٢) أخرجه مسلم (حديث ٢٦١٠).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٧٣٣٥)، ومسلم (حديث ٢٦٠٩).

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٢٣٠٥)، ومسلم (حديث ٢٦٠٩).

مما أورث ذلك للناظر إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الطبري[١]، والطحاوي[٢]، والخطابي[٣]، وابن بطّال[٤]، وابن حزم[٥]، والقاضي عِياض[٦]، وابن هُبيرة[٧]، وابن الجوزي[٨]، وابن الأثير[٩]، والقرطبي[١٠]، والتُّورِبِشْتِي[١١]، والنووي[١٢]، والبيضاوي[١٣]، والطّيبي[١٤]، وابن كثير[١٥]، والكِرماني[١٦]، وابن المُلقن[١٧]، وابن حجر[١٨]، والعيني[١٩]، . . . .

(١) تهذيب الآثار، مسند عبد الرحمن بن عوف ص: (١٩، ٢٥-٣٢).
(٢) شرح مشكل الآثار (٤/ ٢٩٦)، (١٥/ ٢٥٥).
(٣) أعلام الحديث شرح صحيح البخاري (٢/ ١١٣٥)، (٣/ ٢١٩١).
(٤) شرح صحيح البخاري (٦/ ٤٢٤)، (٩/ ٢٧٦).
(٥) المُحلىٰ (١٢/ ٢٠٣).
(٦) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ٥٦٧).
(٧) الإفصاح عن معاني الصحاح (حديث ١٦٥٦).
(٨) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/ ٢٦٣)، (٤/ ٤٨).
(٩) الشافي في شرح مسند الشافعي (٥/ ٥٠٢)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٩٩٠) مادة: (حلف).
(١٠) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/ ٤٧٩).
(١١) الميسر في شرح مصابيح السنة (٣/ ٨١٨).
(١٢) شرح صحيح مسلم (٦/ ١٦/ ٨٧).
(١٣) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٢/ ٤٨٠).
(١٤) شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٢٤٧٨).
(١٥) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٢٩٠)، (٤/ ٥٩٨).
(١٦) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١٠/ ١٢٣).
(١٧) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٤/ ٢٤)، (١٥/ ١٤١)، (٢٨/ ٤٤٥).
(١٨) فتح الباري (٦/ ٧٧)، (١٣/ ٦٥٨).
(١٩) عمدة القاري (١١/ ٢٣٣)، (١٢/ ١٦٨)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٢/ ٤٠٨).

المُناوي[١]، والصنعاني[٢].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والنسخ، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع: بحمل كل حديث علىٰ حال لا يتنافىٰ مع الآخر، فيكون الحِلْف المنهي عنه، هو حِلْف الجاهلية، حيث كانوا يتحالفون علىٰ نصر بعضهم البعض في كل ما يفعلونه، وإنما كانوا يتحالفون في الجاهلية؛ لأنَّ الكلمة لم تكن مُجتمعة، فلما جاء الإسلام هدم ذلك، وجمع الله به الكلمة، وألّف بين القلوب، فلا حاجة بالمُسلمين إلىٰ الحِلْف.

ويكون ما ورد من وقوع الحِلْف في الإسلام، كما في قول أنس ﵁: «قَدْ حَالَفَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ قُرَيْشٍ وَالأَنْصَارِ فِي دَارِي»: أي: آخىٰ بينهم -كما فسّره بذلك سفيان بن عُيينة نقلًا عن العلماء-، من المُؤاخاة.

فلمَّا كان معنىٰ الحِلْف في الجاهليّة بمعنىٰ الأُخوّة في الإسلام، أُعطيت الأُخوّة اسم الحِلف، إلا أنَّ ذلك جارٍ علىٰ أحكام الدين، وعلىٰ حدوده، بخلاف حِلْف الجاهلية إنما هو علىٰ ما كانوا يتواضعُونه فيما بينهم بآرائهم، وإنما أُبطل من الحِلْف ما خالف أحكام الإسلام ورُسُومَه -كالمُحالفة علىٰ القِتال والغارات بين القبائل-، وأما الذي أكّده الإسلام من حلف الجاهلية، هو ما وافق الشرع؛ كالحلف علىٰ نصر المظلوم وصلة الأرحام، وما كان معاقدة علىٰ الخير، ونُصرة الحق، فهو الذي لم يزده الإسلام إلا شِدّة، فالحِلْف إذًا ثابتٌ من وجهٍ، منفيٌّ من وجه.

---

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٣/ ٨٠).

(٢) التنوير شرح الجامع الصغير (٩/ ٤٢٩).

أو كما قال الطيبي[١] يكون عموم النهي عن الحِلْف في الإسلام -المأخوذ من النفي-، مخصوص بما إذا كان مِن جنس المُؤاخاة، أو حِلْف صدق واتفاق علىٰ نصرة مظلوم وصلة رحم، فمُباح، أو أنه مكروه كما ذكره الصنعاني[٢].

وهذا حاصل اختيار الخطابي، وابن هُبيرة، وابن الجوزي، وابن الأثير، وابن التين -فيما نقله عنه العيني-، وظاهر كلام النووي[٣].

ونقل ابن المُلقن عن الداودي: أنَّ الإخاء بغير أيمان، وأنَّ الحليف سُمّي بذلك؛ لأنهم كانوا يتحالفون علىٰ ذلك[٤]. وهذا من الفروق بينهما.

وتعقّب ابن حجر هذا المسلك، فقال: «لكن سياق عاصم عنه يقتضي أنه أراد المُحالفة حقيقة، وإلا لمَا كان الجواب مُطابقًا، وترجمة البخاري ظاهرة في المُغايرة بينهما»[٥]. أي في قوله: «باب الإخاء والحِلف».

قلتُ: والظاهر أنَّ الحِلْف في حديث أنس ﷺ المراد به ما كان علىٰ صورة الحِلْف حقيقة، وإن سُمّي مُؤاخاة، حيث يترتب عليه لوازم خاصّة، من التوارث بينهم، وغير ذلك، فهو عقد أشبه بالحِلْف، لكنه علىٰ وفق رسوم الشرع وحدوده.

ولهذا ذهب النووي إلىٰ أن المؤاخاة في الإسلام والمُحالفة علىٰ الطاعة،

---

(١) شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٢٤٧٩).

(٢) التنوير شرح الجامع الصغير (٩/ ٤٢٩).

(٣) مسند الحميدي بعد (حديث ١٢٠٥) -نقل كلام ابن عُيينة-، وأعلام الحديث شرح صحيح البخاري (٢/ ١١٣٥)، (٣/ ٢١٩١)، والإفصاح عن معاني الصحاح (حديث ١٦٥٦)، وكشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/ ٢٦٣)، (٤/ ٤٨)، والشافي في شرح مسند الشافعي (٥/ ٥٠٢)، والنهاية في غريب الحديث والأثر -كلاهما لابن الأثير- (٢/ ٩٩٠) مادة: (حلف)، وشرح صحيح مسلم (٦/ ١٦/ ٨٧)، وعمدة القاري (١٢/ ١٦٩).

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٨/ ٤٤٦).

(٥) فتح الباري (١٣/ ٦٦٠).

والتناصر في الدين، والتعاون علىٰ البر والتقوىٰ، وإقامة الحق، باقٍ لم يُنسخ(١).

واختار ابن كثير -كما سيأتي- أنَّ الحِلْف المُثبت في خبر أنس ﵁ بمعنىٰ المُؤاخاة، لكنهم كانوا يتوارثون به، ثم نُسخ بعد ذلك كما هي طريقة المسلك الثاني(٢).

فحاصل هذا المسلك أنَّ الحِلف المُثبت هو ما كان بمعنىٰ المُؤاخاة، لكنه حلف وفق رسوم الشرع وحدوده، بخلاف الحِلف المنهي عنه فهو ما كان علىٰ رسوم الجاهلية.

المسلك الثاني: النسخ، ذلك بأنَّ الحِلْف الذي وقع في الإسلام حقيقته تختلف عن الحِلْف الذي كان في الجاهلية، فأما حِلْف الجاهلية علىٰ صورته، فموضوع في الإسلام، ولم يقع في الإسلام البتة -وهذا يتفق مع أصحاب المسلك الأول-، وأما الحِلْف الذي ذكره أنس ﵁ فهو حِلْف علىٰ حقيقته، بمعنىٰ العقد والعهد، لكنه علىٰ وفق رسوم الشرع وحدوده -ويُطلق عليه المُؤاخاة-، وقد كان في أول الإسلام، حينما قدموا المدينة؛ ليُذهب ﷺ به عن أصحابه وحشة الغُربة، ويتأنسوا من مفارقة الأهل والعشيرة، ويشد بعضهم أزر بعض، كما أنهم كانوا قد ألفوا جنس هذا الحِلْف، وكانوا بهذا العقد يتوارثون دون القرابة، كما صحّ عن ابن عباس ﵄ فيما أخرجه البخاري: أنَّ المهاجرين لَمَّا قدموا علىٰ النبي ﷺ المدينة، ورث المُهاجر الأنصاري دون رَحِمَه؛ للأُخوّة التي آخىٰ النبي ﷺ بينهم، ثم نُسخ الميراث مِن هذا الحِلْف، وبقي النصر والرِّفادة والنصيحة، وله أن يُوصي له(٣).

---

(١) شرح صحيح مسلم (٦/١٦/٨٧).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٢٩٠)، (٤/ ٥٩٨).

(٣) أخرجه البخاري (أثر ٢٣٠٣). وأخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ (٢/ ٢٠١) عن النسائي، ونقل أنه قال عن الأثر: «إسناده صحيح».
=

فرد الله المواريث إلىٰ القرابات والأرحام(١)، إلىٰ أن كان فتح مكة فخطب النبي ﷺ الناس، كما في حديث عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رضي الله عنه قَالَ: لَمَّا دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ مَكَّةَ، قَامَ فِينَا رَسُولُ اللهِ ﷺ خَطِيبًا، فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ مَا كَانَ مِنْ حِلْفٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَإِنَّ الإِسْلامَ لَمْ يَزِدْهُ إِلا شِدَّةً، وَلا حِلْفَ فِي الإِسْلامِ»(٢).

قال الطحاوي: «فأخبر عبدالله بن عمرو أن هذا القول إنما كان من رسول الله ﷺ يوم فتح مكة، والذي كان من رسول الله ﷺ في المهاجرين والأنصار رضوان الله عليهم من المُؤاخاة بينهم التي حالف بينهم فيها كان قبل ذلك بالمدينة، وكان الذي كان من النبي ﷺ في خطبته يومَ فتح مكة مما ذكره عبدالله بن عمرو ناسخًا لذلك، ولم يكن منه ﷺ بعد قوله: (لا حِلْف في

= وقد وقع خلاف بين المفسرين في كلام ابن عباس رضي الله عنهما من نسخ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡۚ﴾ [النساء: ٣٣]. تفسير ابن كثير (٢/ ٢٩٢).

(١) اختُلف في الآية الناسخة، انظر: تفسير الطبري (٦/ ٦٧٥)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٢٨٨)، وفتح الباري، لابن حجر (١٠/ ٤٦).

(٢) أخرجه أحمد (حديث ٦٦٩٢)، وابن الجارود في المنتقىٰ (حديث ١٠٦٨)، والطبري في تهذيب الآثار، مسند عبد الرحمن بن عوف (حديث ١٤)، وابن خُزيمة في صحيحه (حديث ٢٣٤٣)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٣٠٦١) من طريق محمد بن إسحاق -وصرح بالتحديث عند أحمد في موضع آخر وهو (حديث ٧٠٢٤)، وكذا عند البيهقي-.
وأحمد (حديث ٦٩١٧، ٧٠١٢)، والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ٥٧٠) من طريق عبد الرحمن بن الحارث.
وأحمد (حديث ٦٩٣٣، ٦٩٩٢)، والترمذي (حديث ١٦٧٩)، والطبري في تهذيب الآثار، مسند عبد الرحمن بن عوف (حديث ١٢، ١٣) من طريق حُسين المُعلم.
ثلاثتهم (محمد بن إسحاق، وعبد الرحمن، وحسين) عن عَمرو بن شُعَيب، عَن أَبيه، عَن جَده، به، نحوه.
قال الترمذي: «وهذا حديث حسنٌ صحيح»، وقد صححه ابن خُزيمة.
وأخرجه الذهبي في معجم شيوخه (١/ ٢٦٣)، وقال: «هذا حديث صالح الإسناد، رواه الترمذي وحسنه من طريق يزيد بن زُريع عن حسين».
وقال البُوصيري في «إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة» (١/ ٤٦١): «هذا إسناد حسن».

الإسلام)، حِلْفٌ إلىٰ أن قبضه الله، صلوات الله عليه»[١]. لأنّه لا حاجة مع الإسلام إلىٰ حِلْف ولا مُؤاخاة؛ لِما في رابطة الدين من الحثّ علىٰ التعاضُد والتعاون ما يُغنيهم عن المُحالفة.

لكن أُقرّ في الإسلام ما كان وقع في الجاهلية من حِلْف؛ لتعلّق المصالح به، مِن حقن الدماء، وطلب الحقوق، وحفظ العهود، وجمع الشّمل، وضبط الأنساب، وصيانة الأعراض، وغير ذلك، مما يتفق مع مقاصد الشريعة[٢]، ونَسَخَ مِن أحكامه التوارث، وتحمُّل الجنايات، بالنصوص الدالة علىٰ اختصاص ذلك بأشخاص مخصوصةٍ، وارتباطه بأسباب معيّنة معدودة.

وهذا حاصل اختيار الطبري، والطحاوي، والقرطبي، والتُّورِبِشْتِي، والبيضاوي، وابن كثير، وغيرهم[٣].

الخلاصة:

أنَّ المسلك الأول يلزم منه بقاء عقد المُؤاخاة الذي كان في أول الأمر، علمًا بأنه كان يترتب عليه التوارث، وهذا خلاف ما عليه جماهير أهل العلم -مالك والشافعي والمشهور عن أحمد- من نسخه، وعدم بقائه، خلافًا لأبي حنيفة وأصحابه، ورواية عن أحمد من بقاء التوارث بالحِلْف إلىٰ اليوم[٤].

---

(١) شرح مشكل الآثار (٤/ ٣٠١).

(٢) أورد الطبري إيرادًا وأجاب عنه، حاصله: ما الفائدة في إقرار ما كان من حلف في الجاهلية بما يتفق مع الشرع، ولم يُبطله، وهو حاصل بمقتضىٰ عقد الإسلام؟ فأجاب بأنه في حق الحَليف يكون آكد من غيره. [تهذيب الآثار، مسند عبد الرحمن بن عوف ص: (٣٠)].

(٣) انظر: تهذيب الآثار، مسند عبد الرحمن بن عوف ص: (٢٥-٣١)، وشرح مشكل الآثار (٤/ ٢٩٨-٣٠١)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/ ٤٨٢-٤٨٣)، والميسر في شرح مصابيح السنة (٣/ ٨١٩)، وتحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٢/ ٤٨٠)، وتفسير القرآن العظيم (٢/ ٢٩٠)، (٤/ ٥٩٨).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٢٩١).

وعقد المُؤاخاة مُستغنىٰ عنه بعقد الإسلام، وحقوق المسلم علىٰ أخيه المسلم، التي اكتملت بتمام الدين، ولله الحمد.

وأما جواب أنس رضي الله عنه، في إثبات الحِلْف، فقد أجاب بما بلغه من العلم، وقد أحسن من انتهىٰ إلىٰ ما سمع.

وقد دل الدليل البيِّن علىٰ تأخّر حديث النهي عن الحِلْف، وأنه كان يوم الفتح -كما تقدم في حديث عمرو بن شعيب[1]-، والمُؤاخاة كانت في أول الإسلام؛ للحاجة إليها، وعند اكتمال الشرائع والأحكام، استغني عنها، كما أنَّ الحكم بالنسخ ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما[2]، وهو الأقرب، والله تعالىٰ أعلم.



(١) ص: (١١٤٧).

(٢) تقدم ص: (١١٤٦).

المطلب الثامن

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في تخصيص رحمة الله بالرّحماء

الحديث المُشكل:

عَن أُسَامَةَ بْن زَيْدٍ رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «وَإِنَّمَا يَرْحَمُ اللهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ»(١). وفي لفظ: «وَلا يَرْحَمُ اللهُ مِنْ عِبَادِهِ إِلا الرُّحَمَاءَ»(٢).

وعن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ لا يَرْحَمُ لا يُرْحَمُ»(٣).

وعَنْ جَرِيرِ بْنِ عبدالله رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَرْحَمُ اللهُ مَنْ لا يَرْحَمُ النَّاسَ»(٤).

المُعارض:

قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ لِلهِ مِائَةَ رَحْمَةٍ، أَنْزَلَ مِنْهَا رَحْمَةً وَاحِدَةً بَيْنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ وَالْبَهَائِمِ وَالْهَوَامِّ، فَبِهَا يَتَعَاطَفُونَ، وَبِهَا

(١) أخرجه البخاري (حديث ١٢٩٤)، ومسلم (حديث ٩٣٠).
(٢) أخرجه البخاري (حديث ٥٦٥٥).
(٣) أخرجه البخاري (حديث ٦٠٠١)، ومسلم (حديث ٢٣٩٢).
(٤) أخرجه البخاري (حديث ٧٣٧١)، ومسلم (حديث ٢٣٩٣).

يَتَرَاحَمُونَ، وَبِهَا تَعْطِفُ الْوَحْشُ عَلَىٰ وَلَدِهَا، وَأَخَّرَ اللهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً يَرْحَمُ بِهَا عِبَادَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[١].

وأيضًا حديث أبي هُرَيْرَة ﷺ في قصة الأعرابي، وفيه: قَالَ أَعْرَابِيٌّ -وَهُوَ فِي الصَّلاةِ-: اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمُحَمَّدًا وَلا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا. فَلَمَّا سَلَّمَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ للأَعْرَابِيِّ: «لَقَدْ حَجَّرْتَ وَاسِعًا». يُرِيدُ: رَحْمَةَ اللهِ[٢].

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ تخصيص رحمة الله بمَن كان راحمًا لغيره من الخلق، إلا أنه ورد في النصوص من الكتاب والسنة ما يُخالف ذلك في الظاهر من الدلالة علىٰ سعة رحمة الله، وشمولها جميع الخلق، مِن برٍّ أو فاجر، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: القاضي عِياض[٣]، وابن أبي جَمْرة[٤]، وابن حجر[٥]، والملا علي القاري[٦]، والمناوي[٧]، وابن علاّن[٨]، والشوكاني[٩]،

(١) أخرجه البخاري (حديث ٦٠٠٤)، ومسلم (حديث ٢٨٥٣) واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٦٠١٥).

(٣) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٧/ ٢٨٢).

(٤) بهجة النفوس (٢/ ٦٣٨-٦٤١).

(٥) فتح الباري (٤/ ٣٨)، (١٣/ ٥٥٧).

(٦) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٩/ ١٦١).

(٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٣/ ٨)، (٤/ ٤٣)، (٦/ ٢٤٠).

(٨) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (١/ ١٨٥).
وابن علاّن هو محمد علي بن محمد علاّن بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي، مفسر، عالم بالحديث، من أهل مكة. له مصنفات ورسائل كثيرة، منها شرح رياض الصالحين، والأذكار للنووي. وُلد سنة ٩٩٦هـ، ومات سنة ١٠٥٧هـ. [انظر: الأعلام (٦/ ٢٩٣)].

(٩) نيل الأوطار (٤/ ١٢٢).

وابن السُّبكي[١].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع بينها، ولهم في ذلك ثلاثة طُرق:

الطريق الأول: التخصيص، ووجه ذلك: أنَّ العموم مخصوص بحسب تأويل قوله ﷺ: «مَنْ لا يَرْحَمُ لا يُرْحَمُ»؛ لأنَّ قوله ﷺ: «لا يُرْحَمُ» إما أن يُراد به أنه لا يُرحم أبدًا، وإما أن يُراد به أنه ليس من طريق الحكم بالعدل سببٌ يُوجد له بالوعد الحق رحمة.

فعلىٰ المعنىٰ الأول -وهو أنه لا يُرحم أبدًا-: يكون معنىٰ: «مَنْ لا يَرْحَمُ» أي الذي لا تكون فيه رحمة الإيمان التي هي دالة عليه، فلا يُرحم لخلوّه من الإيمان.

أو: أنَّ مَن لا يَرحم نفسه بامتثال أوامر الله تعالىٰ، واجتناب نواهيه لا يُرحم؛ لأنه ليس له عهدٌ عند الله تعالىٰ يُوجب ذلك.

وعلىٰ المعنىٰ الثاني -وهو ليس من طريق الحكم بالعدل سببٌ يُوجد له بالوعد الحق رحمة-: يكون معنىٰ: «مَنْ لا يَرْحَمُ» أي مَن لا يَرحم غيره بإحسان أو بما يكون في مثله مِن تسلٍّ أو تعزٍّ، وإرشاد، إلىٰ غير ذلك مِن وجوه المسرَّات، فإنَّه لا يُرحم.

ذكره ابن أبي جمرة[٢]، ثم ذكر أوجهًا أُخرىٰ من التأويل للحديث:

منها: تأويل الرحمة في الحديث بالرحمة الكاملة، فمَن كان راحمًا علىٰ الإطلاق لنفسه ولغيره وفي إيمانه، فإنه يُرحم الرحمة التي ليس فيها ضيمٌ ولا شيءٌ من شوائب التشويشات.

---

(١) المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود (٨/ ٢٧٧).

(٢) بهجة النفوس (٢/ ٦٣٨-٦٤١)، وانظر: فتح الباري (١٣/ ٥٥٧-٥٥٨).

ومنها: أنَّ أهل المُبالغة في الرحمة يتجاوز الله تعالىٰ بفضله عنهم، ويرحمهم. وهذا راجع إلىٰ تأويل الرحمة بالكاملة، والله أعلم.

وأيضًا بنحو ذلك -تأويلها بالرحمة الكاملة- ما ذكره الملا علي القاري(١): أنَّ قوله: «لا يَرْحَمُ اللهُ مَنْ لا يَرْحَمُ النَّاسَ» يحتمل أن يكون دعاء، والمعنىٰ أنه لا يكون من الفائزين بالرحمة الكاملة، والسابقين إلىٰ دار الرحمة، وإلا فرحمته وسِعت كلّ شيء.

ومنها: أنَّ تكون الرحمة في الحديث بمعنىٰ الحسنات والأُجور، أي: لا يُؤجر ويُحسن إليه إلا مَن فعل رحمة، أي: عملًا يُوجِب له ثوابًا.

ومنها: أنَّ معنىٰ قوله: «لا يُرْحَمُ» أي لا ينظر إليه بعين الرحمة إلا مَن وُفِّق إلىٰ الرحمة وجُعلت في قلبه، فتكون تلك دالة علىٰ الرحمة له، ومَن لم يُجعل في قلبه رحمة كان ذلك دليلًا علىٰ عدم الرحمة له في الآخرة، وإن كان هذا علىٰ عمل خيرٍ في الظاهر؛ لأن تلك العلامة لم يجدها.

وقد جاء ما يُبين هذا المعنىٰ، من ذلك: عَنْ عائشة ﵂ قَالَتْ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: تُقَبِّلُونَ الصِّبْيَانَ، فَمَا نُقَبِّلُهُمْ! فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَوَأَمْلِكُ لَكَ أَنْ نَزَعَ اللهُ مِنْ قَلْبِكَ الرَّحْمَةَ»(٢).

ومنه: عَنِ ابن عمر ﵄ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «... وَإِنَّ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنَ اللهِ الْقَلْبُ الْقَاسِي»(٣).

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٩/ ١٦١).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٦٠٠٢)، ومسلم (حديث ٢٣٩١).

(٣) أخرجه الترمذي (حديث ٢٥٧٧، ٢٥٧٨) قال الترمذي: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم بن عبدالله بن حاطب».
قلتُ: وإبراهيم هذا قال فيه ابن القطان: «وَإبرَاهيم المَذكُور مدني، روىٰ عَنهُ القعنبي، وَعلي بن حَفص، وَغَيرهمَا وَمَعَ ذَلك فَلَا تعرف حَاله». بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام (حديث ٢١٩٧).
وقال عنه الذهبي في تاريخ الإسلام (٤/ ٣٠١): «شيخ». =

قال ابن أبي جَمْرة: «وهذه الأدلة كلها إنما هي لمن جُعلت الرحمة في قلبه»(١).

وقد جمع ابن حجر بعض المعاني المُتقدمة وردها إلىٰ معنىٰ تجتمع فيه فقال -علىٰ لفظ: «مَنْ لا يَرْحَمُ لا يُرْحَمُ»-: «فتكون الرحمة الأولىٰ بمعنىٰ الأعمال، والثانية بمعنىٰ الجزاء، أي: لا يُثاب إلا مَن عمل صالحًا»(٢). فالأولىٰ في قوله: «مَنْ لا يَرْحَمُ» سواء الأعمال القلبية أو البدنية، والثانية في قوله: «لا يُرْحَمُ».

ومنها: أنَّ المراد بالرحمة الأولىٰ في الحديث الصدقة -علىٰ لفظ: «مَنْ لا يَرْحَمُ لا يُرْحَمُ»-، والثانية البلاء، فيكون المراد بالحديث أي: لا يُدفع عنه البلاء، ولا تدوم الرحمة إلا للمُتصدق، أو لا يسلم من البلاء إلا مَن تصدق(٣).

وعلّق ابن أبي جمرة علىٰ هذا المعنىٰ فقال: «واحتمل أن يكون المراد الإرشاد لجميع صنائع المعروف». أي: فلا يختص بالصدقة.

قال ابن أبي جَمْرة -بعد ذكره للمعاني المُتقدمة من التأويل-: «واحتمل أنَّ يكون المراد جميع الوجوه كلها؛ لأنَّ علىٰ كل واحدٍ منها أدلة من السنة عديدة، ويترتب علىٰ ذلك من الفقه: أن يتفقد المرء نفسه في هذه الوجوه كلها، لعله أن يكون ممن يُرحم، وإن عَسُر عليه شيءٌ منها، فيلجأ إلىٰ المولىٰ الكريم، لعلّه يمنّ عليه بالرحمة وأسبابها؛ فهو منانٌ كريم، جعلنا الله من

= وأصل هذا الكلام مروي من كتب أهل الكتاب، فقد أخرجه مالك في الموطأ بلاغًا (أثر ٢٨٢١): أن عيسَىٰ بنَ مَريَمَ؛كَانَ يَقُولُ: «لا تُكثرُوا الكَلامَ بغَير ذكر الله فَتَقسُوَ قُلُوبُكُم، فَإن القَلبَ القَاسيَ بَعيدٌ منَ الله».

(١) بهجة النفوس (٢/ ٦٤٠).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٥٥٧-٥٥٨).

(٣) بهجة النفوس (٢/ ٦٣٩-٦٤١)، وانظر: فتح الباري (١٣/ ٥٥٧-٥٥٨).

أهلها بفضله في الدنيا والآخرة»[١].

قلتُ: ومن الأوجه التي هي داخلة في باب التأويل للحديث، ما ذكره ابن حجر في ضبط لفظ الحديث: «مَن لا يَرحم لا يُرحم» بالجزم في الجزءين، فيكون بمعنىٰ النهي: أي لا ترحموا مَن لا يرحم الناس[٢].

فمن تأوّل الأخبار الواردة في تخصيص رحمة الله -كما في هذا الطريق-، خصّها بأحد التأويلات المذكورة، وأجرىٰ الأخبار الواردة في عموم رحمة الله بخلقه، علىٰ عمومها فيما عدا الصورة المخصوصة.

الطريق الثاني: تخصيص الأخبار العامة في عموم رحمة الله وشمولها لخلقه، بمن جاء بالرحمة الواجبة للخلق.

ذكره القاضي عِياض[٣].

ووجه ذلك: أنَّ مَن قصّر في الرحمة الواجبة، التي منها: كفّ الأذىٰ عن المسلمين، وإغاثة الملهوف، وفكّ العاني، واستنقاذ الغريق، والواقع في هلكته، وسد خلّة الضعفاء والفقراء من الواجبات، فمَن قصّر في هذا، ولم يُؤدِّ حق الله فيه، فهو متوجهٌ له الوعيد، وممنوع من رحمة الله، إلا إن شاء الله تعالىٰ وعفا عنه وسمَح له بفضل رحمته وسعتها.

كما نبّه القاضي عِياض أنَّ قوله: «مَنْ لا يَرْحَمُ لا يُرْحَمُ» كلام عامٌّ، وأنه ليس هو راجع لخصوص رحمة الولد؛ لحديث من لم يُقبّل ولده[٤]، إنما هو علىٰ عموم الرحمة المشروعة[٥].

الطريق الثالث: تخصيص الأخبار العامة في عموم رحمة الله وشمولها لخلقه، بمن فيه أدنىٰ رحمة.

---

(١) بهجة النفوس (٢/ ٦٤١).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٥٤٠).

(٣) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٧/ ٢٨٢-٢٨٣).

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٦٠٠٢)، ومسلم (حديث ٢٣٩١).

(٥) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٧/ ٢٨٢-٢٨٣).

ذكره ابن حجر[١]، وأجاب عن لفظة: «الرُّحماء»، وما تقتضيه من المُبالغة في الصفة، بحيث يُظنّ أنَّ رحمة الله تختص بمن اتصف بالرحمة وتحقق بها دون مَن فيه أدنىٰ رحمة، فذكر أنّه يُفسّرها الحديث الآخر: «الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ، ارْحَمُوا مَنْ فِي الأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ»[٢]، والراحمون جمع راحم، فيدخل كل مَن فيه أدنىٰ رحمة، وتكون رحمة الله خاصة بمَن فيه أدنىٰ رحمة.

وبنحوه المُناوي، وابن علاّن، وابن السُّبكي[٣].

ومما استدلّوا به علىٰ التخصيص: أنَّ الجزاء من جنس العمل؛ فمَن لا يَرحم لا يُرحم.

---

(١) فتح الباري (٤/ ٣٨).

(٢) أخرجه عبدالله بن المبارك في مسنده (حديث ٢٧٠)، وابن وهب في الجامع (حديث ١٤٦)، والحُميدي في مسنده (حديث ٦٠٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٦٩٩٦)، وأحمد (حديث ٦٤٩٤) كلهم عن سفيان بن عُيينة، عن عمرو بن دينار، عن أبي قابوس مولىٰ عبدالله بن عمرو، عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، به مرفوعًا، نحوه.
قلتُ: والحديث رواته أئمة ثقات، عدا أبي قابوس، قال عنه الذهبي: «لا يُعرف، تفرد عنه عمرو بن دينار، وقد صحح خبره الترمذي». وقال ابن حجر: «مقبول».
[انظر: ميزان الاعتدال (ترجمة ١٠٥٢٢)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٤٥١، ٥٠٢٤، ٨٣٠٩)].
والحديث أخرجه من طريق سفيان: أبو داود (حديث ٤٨٥٥) -وسكت عنه-، والترمذي (حديث ٢٠٣٨) -وصححه-، والحاكم في المستدرك (حديث ٧٤٨٠) -وصححه-، كما صححه ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٣٨).
وهو من الأحاديث المشهورة في المسلسل بالأولية، وقد ذكره الألباني في السلسلة الصحيحة (حديث ٩٢٥)، ونقل تصحيحه عن العراقي وابن ناصر الدين الدمشقي في بعض مجالسه المخطوطة بناء علىٰ متابع وشواهد له ذكرها.

(٣) انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير (٣/ ٨)، (٤/ ٤٣)، (٦/ ٢٤٠)، ودليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (١/ ١٨٥)، والمنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود (٨/ ٢٧٧).

الخلاصة:

أنّه بأيّ طريق من الطرق يندفع الإشكال، ولله الحمد.

ويظهر لي -والله أعلم- أنَّ تخصيص الرحمة بمَن يرحم أو بالرُّحماء، لا يُنافي الأخبار الأخرىٰ في عموم رحمة الله وسعتها لجميع الخلق، ولكن يُنظر إليها -أي: هذه الأخبار- مِن باب مسألة الأسباب والموانع، وقد سبق الكلام عنها(١)، فلتحصيل رحمة الله تعالىٰ جملة من الأسباب؛ مِن أعظمها رحمة الخلق، كما أنَّ مِن موانع رحمة الله، عدم رحمة الخلق، ولهذا نبّه النبي ﷺ إلىٰ ذلك عندما فاضت عيناه رحمة بابن ابنته وهو يُفارق الحياة، فلمّا تعجبوا من ذلك، قال: «هَذِهِ رَحْمَةٌ جَعَلَهَا اللهُ فِي قُلُوبِ عِبَادِهِ، وَإِنَّمَا يَرْحَمُ اللهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ»(٢)، وهكذا حينما قَبَّلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ وَعِنْدَهُ الأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ التَّمِيمِيُّ جَالِسًا، فَقَالَ الأَقْرَعُ: إِنَّ لِي عَشَرَةً مِنَ الْوَلَدِ مَا قَبَّلْتُ مِنْهُمْ أَحَدًا، فَنَظَرَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: «مَنْ لا يَرْحَمُ لا يُرْحَمُ»(٣). كل ذلك في هذا السياق لبيان أهمية هذا السبب العظيم في تحصيل رحمة الله، وهو رحمة الخلق، بأيّ وجه كان.

وفي هذا يقول ابن سعدي شارحًا الحديث: «مَنْ لا يَرْحَمُ لا يُرْحَمُ»: «يدلّ هذا الحديث بمنطوقه علىٰ أنَّ مَن لا يرحمُ الناس لا يرحمه الله، وبمفهومه علىٰ أنَّ مَن يرحمُ الناس يرحمه الله . . . فرحمة العبد للخلق مِن أكبر الأسباب التي تُنال بها رحمة الله، التي مِن آثارها خيرات الدنيا والآخرة، وفقدها مِن أكبر القواطع والموانع لرحمة الله»(٤).

---

(١) ص: (١٠١٩)، وانظر: مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، لابن القيم (٢/ ٦٦٦).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١١٥٠).

(٣) تقدم تخريجه ص: (١١٥٠).

(٤) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار ص: (٢٣٧).

كما أنَّ هذه الأخبار -كقوله: «مَنْ لا يَرْحَمُ لا يُرْحَمُ»- دليلٌ للقاعدة الشرعية: أنَّ الجزاء مِن جنس العمل[١]، فكون مَن لا يَرحم لا يُرْحم جزاءً وِفاقًا عند اجتماع أسباب العقاب، وانتفاء موانعه، فهو مِن عدله جلّ وعلا، كما أنَّ ذلك لا يلزم منه عند تخلف سبب مِن أسباب الرحمة، تخلّف الرحمة، بل قد يُوجد فيه سبب آخر، يرحمه الله به، كما هو معلوم في قاعدة الأسباب والمُسبّبات، والله تعالىٰ أعلم.



(١) انظر: أعلام المُوقعين عن رب العالمين (٢/ ٣٣٠)، وجامع العلوم والحكَم ص: (٦٣٤).

المبحث الثاني

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب الضيافة، وإجابة الدعوة، والوفاء بالوعد

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في حكم الضيافة.

المطلب الثاني: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الضيافة من قوت العيال.

المطلب الثالث: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في إجابة الدعوة.

المطلب الرابع: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الوفاء بالوعد.

المطلب الأول

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في حكم الضيافة

الحديث المُشكل:

عَنِ الْمِقْدَادِ رضي الله عنه قَالَ: أَقْبَلْتُ أَنَا وَصَاحِبَانِ لِي، وَقَدْ ذَهَبَتْ أَسْمَاعُنَا وَأَبْصَارُنَا مِنَ الْجَهْدِ(١)، فَجَعَلْنَا نَعْرِضُ أَنْفُسَنَا عَلَىٰ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْهُمْ يَقْبَلُنَا، فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ ﷺ، فَانْطَلَقَ بِنَا إِلَىٰ أَهْلِهِ، فَإِذَا ثَلَاثَةُ أَعْنُزٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «احْتَلِبُوا هَذَا اللَّبَنَ بَيْنَنَا». قَالَ: فَكُنَّا نَحْتَلِبُ، فَيَشْرَبُ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنَّا نَصِيبَهُ، وَنَرْفَعُ لِلنَّبِيِّ ﷺ نَصِيبَهُ ... الحديث(٢).

وفي لفظ: فَتَعَرَّضْنَا لِلنَّاسِ فَلَمْ يُضِفْنَا أَحَدٌ، فَأَتَيْنَا النَّبِيَّ ﷺ، فَذَكَرْنَا لَهُ ... الحديث(٣).

المُعارض:

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّكَ تَبْعَثُنَا فَنَنْزِلُ بِقَوْمٍ فَلا يَقْرُونَنَا(٤)، فَمَا تَرَىٰ؟ فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنْ نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَأَمَرُوا

(١) قال ابن الأثير: «قد تكرر لفظُ الجَهد والجُهد في الحديث كثيرًا، وهو بالضم: الوُسع والطاقة. وبالفتح: المَشَقة. وقيل: المُبَالَغةُ والغَايَة. وقيل: هُمَا لُغتَان في الوُسع والطاقَة، فأما في المشقة والغَاية فالفتحُ لا غير». [النهاية في غريب الحديث (٢/ ٧٦٥) مادة: (جهد)].

(٢) أخرجه مسلم (حديث ٢١١٣)، من طريق سليمان بن المغيرة، عن ثابت بن أسلم البُناني، عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، عن المقداد رضي الله عنه، به، نحوه.

(٣) أخرجه أحمد (حديث ٢٣٨٢٢) عن عفان، عن حماد بن سلمة، عن ثابت، به، نحوه.

(٤) أي: لا يُضيفوننا. وقَرَىٰ الضيف قرىً: أضافه، وأحسن إليه. واسْتَقْرَىٰ، واقْتَرَىٰ، وأَقْرَىٰ: طلبَ =

لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فَاقْبَلُوا، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُمْ»(١).

وعَنْ عبدالله بْنِ عَمْرو ﷺ قَالَ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «... وَإِنَّ لِزَوْرِكَ(٢) عَلَيْكَ حَقًّا ...»(٣).

وعَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْكَعْبِيِّ الْعَدَوِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ جَائِزَتَهُ(٤)». قَالَ: وَمَا جَائِزَتُهُ يَا رَسُولَ اللهِ؟

= الضيافة. والمِقْرَاة: القَصْعة أو الجَفنة يُقرىٰ فيها الضيف. والمِقْرَىٰ: كل ما يُؤتىٰ به من قِرَىٰ الضيف، من جَفْنة وغيرها. [تاج العروس (٢٩/ ٢٨٥-٢٨٦) مادة (قري)].

(١) أخرجه البخاري (حديث ٦١٤٢)، ومسلم (حديث ١٧٧٦).

(٢) الزورُ: هو الزائرُ الذي يَزُورُك. [تاج العروس (١١/ ٤٥٩) مادة (زور)].

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٦١٣٨)، ومسلم (حديث ١١٨١).

(٤) قال الخطابي: «قوله: (جائزَتُه يومَهُ وليلَتَه) تفسيره ما قَالَ مالك؛ أخبرني محمد بنُ بَكر بن عَبد الرزاق، نا أبو داود، عن الحارث بن مسكين، عن أشهَب قَالَ: سُئل مالك بن أَنَس عن قوله: (جائزَتُه يَومَه وليلَتَه)؟ قَالَ: يُكرمُه ويُتحفه ويَحُصه يومًا وليلة، وثلاثة أيام ضيافة.
قَسَم ﷺ أمره إلىٰ ثلاثة أقسام إذا نزل به الضيفُ، أتحفَه في اليَوم الأول، وتكلّف له عَلَىٰ قدر وُجده، فإذا كان اليومُ الثاني قدم إليه ما يَحضُره، فإذا جاوز مُدةَ الثلاث كان مُخَيرًا بين أن يتم عَلَىٰ وَتَيرته وبَين أن يُمسك، وجعله كالصدَقة النافلة».
قلتُ: المعنىٰ أنَّ الجائزة ضمن الثلاثة أيام، فيهتم به في اليوم والليلة، ويُتحفه بما أمكنه من برٍّ وإلطاف، وأما اليوم الثاني والثالث، فيُطعمه ما تيسر ولا يزيد علىٰ عادته، وأما ما كان بعد الثلاث فهو صدقة ومعروف، إن شاء فعل، وإن شاء ترك. كما ذكره القاضي عِياض، والنووي.
ونقل ابن رجب عن حُميد بن زنجويه أنه قال: «عليه أن يتكلّف له في اليوم والليلة من الطعام أطيب ما يأكله هو وعياله، وفي تمام الثلاث يُطعمه من طعامه». ثم تعقبه ابن رجب فقال: «وفي هذا نظر» واستدلّ علىٰ ذلك بما ورد في النهي عن التكلّف للضيف.
وذكر الحُميدي في تفسير غريب الصحيحين أن قوله: «جائزته» فيها قولان: الأول: ما تقدم عن مالك، بمعنىٰ الزيادة في الإكرام والتخصيص. والثاني: أن القِرىٰ للضيف ثلاثة أيام، والجائزة أن يُعطىٰ ما يجوزُ به مسافة يوم وليلة، يُقال: الجائزة قدرُ ما يجوزُ به المُسافر من مَنهل إلىٰ منهل، والجائزة العطية، وجوائز السلطان عطاياه.
وذكر ابن حجر نقلًا عن الطيبي أنه اختُلف هل الجائزة تكون في اليوم الأول من الثلاثة، أو اليوم الأخير، فيُعطيه بعد إكرامه ما يجوز به مسافة يوم وليلة، وتُسمىٰ الجيزة. =

قَالَ: «يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ، وَالضِّيَافَةُ ثَلاثَةُ أَيَّامٍ، فَمَا كَانَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ عَلَيْهِ». وفي لفظ في البخاري في آخره زيادة: «وَلا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَثْوِيَ(١) عِنْدَهُ حَتَّىٰ يُحْرِجَهُ(٢)».

= ثم قال ابن حجر: «ويحتمل أن يكون المراد بقوله: (وجائزته) بيانًا لحالة أُخرىٰ؛ وهي أن المسافر تارة يُقيم عند مَن ينزل عليه، فهذا لا يُزاد علىٰ الثلاث بتفاصيلها، وتارة لا يُقيم، فهذا يُعطىٰ ما يجوز به قدر كفايته يومًا وليلة، ولعل هذا أعدل الأوجه».

كما ذكر ابن رجب أنَّ بعض الناس ظنّ أنَّ الضيافة ثلاثة أيام بعد اليوم والليلة الأولىٰ، ثم قال: «وردّه أحمد بقوله ﷺ: (الضيافة ثلاثة أيام، فما زاد فهو صدقة)، ولو كان كما ظنّ هذا، لكانت أربعة . . .».

وقد ذكر الأثرم في ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٢٤٠-٢٤١) ما حاصله يرجع إلىٰ أنَّ ألفاظ حديث أبي شُريح ﷺ-«فَلْيُكرم ضَيفَهُ، جَائزَتُهُ يَومٌ وَلَيلَةٌ، وَالضيَافَةُ ثَلاثَةُ أيام، فَمَا بَعدَ ذَلكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ»- مُختلفة، فقال: «فهذه الأحاديث في ظاهرها مُختلفة. والوجه عندنا فيها أن لها وجوهًا: فأما قوله: (يومه، وليلته): فإن ذلك هو الحق الواجب الذي لا يجوز تركه. وقوله: (الضيافة ثلاثة أيام): فهذا للضيف، يقول: إن أقام ثلاثًا فتلك ضيافة، وليست بصدقة فلا يتوقاها. فإن زاد عليها، فذلك الذي يتوقاها». والأثرم ممن قال بوجوب الضيافة علىٰ خلاف الجمهور كما سيأتي.

[غريب الحديث، للخطابي (١/ ٣٥٣)، وتفسير غريب ما في الصحيحين (١/ ٤٠٩)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ٢١)، وشرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ١٢/ ٣٧)، وجامع العلوم والحِكَم ص: (٢٦٣-٢٦٤)، وفتح الباري (١٣/ ٧١١)].

(١) يثْوي من الثَّواء: وهو الإقامة. [انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطّال (٩/ ٣٠٩)، والفائق في غريب الحديث، للزمخشري (١/ ٢٤٤)].

(٢) الإحراج: التضييق، وفي اللفظ الآخر: «حَتىٰ يُؤثمَهُ»، قال النووي: «معناه: لا يحل للضيف أن يُقيم عنده بعد الثلاث حتىٰ يُوقعه في الإثم؛ لأنه قد يغتابه لطول مُقامه، أو يعرض له بما يُؤذيه، أو يظن به ما لا يجوز، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، وهذا كُله محمول علىٰ ما إذا أقام بعد الثلاث من غير استدعاء من المُضيف، أما إذا استدعاه وطلَب زيادة إقامته أو عَلمَ أو ظن أنه لا يَكره إقامته فلا بأس بالزيادة؛ لأن النهي إنما كان لكونه يُؤثمه، وقد زال هذا المعنىٰ والحالة هذه».

قال ابن حجر مُعلقًا علىٰ كلام النووي في نفي الكراهة في هذه الحالة: «وهو مُستفادٌ من قوله: (حَتىٰ يُحرجَهُ)؛ لأن مفهومه إذا ارتفع الحرج أن ذلك يجوز».

ثم نقل ابن حجر عن ابن بطال أنه قال -واللفظ من شرح ابن بطال علىٰ الصحيح-: «وإنما كُره له المُقام بعد الثلاثة لئلا يضيق صدره بمُقامه، فتكون الصدقة منه علىٰ وجه المن والأذىٰ، فيبطل =

. . . .

= أجره . . .». ثم تعقبه ابن حجر قائلًا: «وفيه نظر؛ فإن في الحديث: (فما زاد فهو صدقة)، فمفهومه أن الذي في الثلاث لا يُسمىٰ صدقة، فالأولىٰ أن يقول لئلا يُؤذيه فيُوقعه في الإثم بعد أن كان مأجورًا».

قلتُ: والأقرب أنَّ سياق كلام ابن بطّال عن الصدقة التي تكون بعد الثلاث، وليس عن ما أتحفه به قبلها، إنما سمّىٰ ابن بطال ما بعد الثلاث بالصدقة النافلة دون ما قبلها، بل وصف ما قبلها بالإكرام والإتحاف، فلا يتوجه تعقب ابن حجر عليه، والله أعلم.

تنبيه:

استنكر الخطابي التفسير الوارد في لفظ مسلم: «وَلا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ أَنْ يُقِيمَ عِنْدَ أَخِيهِ حَتَّىٰ يُؤْثِمَهُ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ يُؤْثِمُهُ؟ قَالَ: «يُقِيمُ عِنْدَهُ وَلا شَيْءَ لَهُ يَقْرِيهِ بِهِ».

فالخطابي ذكره بصيغة التمريض فقال: «رُوي في هذا الحديث من طريق عبد الحميد بن جعفر: (ولا يحل لأحدكم أن يُقيم . . .)». ثم قال بعده: «وأَنَا أُنكر هذا التفسيرَ، وأُراه غَلَطًا، وكَيفَ يأثَم في ذَلكَ وهو لا يتسع لقِراه، ولا يَجد سَبيلًا إليه، وإنما الكُلفَةُ عَلَىٰ قَدر الطاقة. قَالَ الله تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾ [الطلاق: ٧].

وَوجه الحديث أنه إنما كَره له المُقام عنده بعد الثلاث لئَلا يَضيق صَدرُه بُمقامه فتكونَ الصدَقَة منه عَلَىٰ وَجه المَن والأَذَىٰ فيُبطل أجرُه، قَالَ اللهُ تَعالَىٰ: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]».

قلتُ: ولا شك أن رد الأخبار بمجرد هذا الاستنكار للمعنىٰ، مردود، قال ابن رجب -مُتعقبًا للخطابي-: «وهذا الذي قاله فيه نظر، فإنه قد صح تفسيرُه في الحديث بما أنكره، وإنما وجهه أنه إذا أقامَ عنده ولا شيء له يقريه به، فربما دعاه ضيقُ صدره به، وحرجه إلىٰ ما يأثم به في قول، أو فعل، وليس المراد أنه يأثم بترك قراه مع عجزه عنه، والله أعلم».

ولو قيل: إنَّ ألفاظ الحديث يُفسّر بعضها بعضًا، فقوله: «يُؤْثِمَهُ» مُفسّرة باللفظ الآخر: «يُحرجَهُ»، وهو مُطابق لتفسير النبي ﷺ للمقصود من الإثم في هذا السياق من قوله: «يُقيمُ عندَهُ وَلا شَيءَ لَهُ يَقريه به»، وهذا هو الحرج والإثم؛ فإنَّ الإثم في أصل اللغة: التقصير كما قال أبو هلال العسكري في «الفروق اللغوية»، وقال ابن فارس: «الهمزة والثاء والميم تدل علىٰ أصل واحد، وهو البطء والتأخر. يقال: ناقة آثمة، أي: متأخرة . . . والإثم مشتقٌ من ذلك؛ لأن ذا الإثم بطيء عن الخير متأخر عنه. قال الخليل: أثِمَ فلان وقع في الإثم، فإذا تحرج وكف قيل تأثم». فيكون المعنىٰ -والله أعلم- لا يُقيم عنده فوق ثلاث حتىٰ لا يحمل المُضيف علىٰ التقصير والتأخر عن ضيافته؛ لعجزه، أو يُضيق عليه بتكليفه ما لا يُطيق، وليس ذلك من الإثم -بالمعنىٰ الخاص- المرادف للذنب، كما يحتمل أيضًا أن يُقال -كما تقدم في كلام ابن رجب-: أنَّ مكثه فوق الثلاث ذريعة لإيقاع المُضيف في الإثم بالمعنىٰ الخاص من غيبة، أو غير ذلك مما يضطرّه إليه، والله تعالىٰ أعلم. =

وفي لفظ عند مسلم: «وَلا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ أَنْ يُقِيمَ عِنْدَ أَخِيهِ حَتَّىٰ يُؤْثِمَهُ». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ يُؤْثِمُهُ؟ قَالَ: «يُقِيمُ عِنْدَهُ وَلا شَيْءَ لَهُ يَقْرِيهِ بِهِ»(١).

وعَنِ الْمِقْدَامِ أَبِي كَرِيمَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَيْلَةُ الضَّيْفِ حَقٌّ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ -وفي لفظ عند أحمد وابن ماجه: لَيْلَةُ الضَّيْفِ وَاجِبَةٌ. وعند أحمد والبخاري في الأدب المُفرد: حقٌّ واجبٌ-، فَمَنْ أَصْبَحَ -في لفظ الطيالسي زيادة: الضيف- بِفِنَائِهِ فَهُوَ عَلَيْهِ دَيْنٌ، إِنْ شَاءَ اقْتَضَىٰ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ»(٢).

= [انظر: مقاييس اللغة (١/ ٦٠) مادة: (أثم)، وغريب الحديث، للخطابي (١/ ٣٥٣)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطّال (٩/ ٣٠٩)، والفروق اللغوية ص: (٢٣٣)، الفائق في غريب الحديث، للزمخشري (١/ ٢٤٤)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٤/ ١٢/ ٣٧)، وجامع العلوم والحكَم ص: (٢٦٥)، وفتح الباري (١٣/ ٧١٢)].

(١) أخرجه البخاري (حديث ٦٠٢٤، ٦١٣٩)، ومسلم (حديث ١٧٧٥).

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي (حديث ١٢٤٧)، وأحمد (حديث ١٧١٧٢، ١٧١٩٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ١٨٣٩)، والطبراني (حديث ٢٠/ ٦٢٢)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٨٧٢٨) من طريق شعبة.

وأحمد (حديث ١٧١٧٣) عن زياد بن عبدالله البَكائي.

وأحمد (حديث ١٧١٩٥، ١٧٢٠٢)، والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ٧٤٤)، وابن ماجه (حديث ٣٧٠٢)، والخرائطي في مكارم الأخلاق (حديث ٣٦٥)، والطبراني (حديث ٢٠/ ٦٢١) من طريق سفيان الثوري.

وهنّاد بن السَّرِيّ في الزهد (حديث ١٠٥٥) عن أبي الأحوص.

وأبو داود (حديث ٣٧٠٣)، وابن أبي الدنيا في قِرىٰ الضيف -كما في موسوعة ابن أبي الدنيا- (حديث ٥٥)، والطبراني (حديث ٢٠/ ٦٢٣) من طريق أبي عَوانة.

والطبراني (حديث ٢٠/ ٦٢٤) من طريق قيس بن الربيع وجرير.

سبعتهم (شعبة، وزياد، وسفيان، وأبو الأحوص، وأبو عَوانة، وقيس، وجرير) عن منصور، عن الشعبي، عن أبي كَريمة، به، نحوه.

قال ابن حجر في التلخيص الحَبير (حديث ٦٥٤٧): «وإسناده علىٰ شرط الصحيح». =

وفي لفظ: «أَيُّمَا رَجُلٍ أَضَافَ قَوْمًا، فَأَصْبَحَ الضَّيْفُ مَحْرُومًا، فَإِنَّ نَصْرَهُ حَقٌّ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ حَتَّىٰ يَأْخُذَ بِقِرَىٰ لَيْلَةٍ مِنْ زَرْعِهِ وَمَالِهِ»[(١)].

= قلتُ: رجاله رجال الصحيح، أئمة ثقات؛ فشيخ أبي داود الطيالسي: شعبة بن الحجاج العَتَكي، ثقة حافظ متقن، احتج به الجماعة. وشيخ شعبة: منصور بن المُعتمر السلَمي، ثقة ثبت، احتج به الجماعة. وشيخ منصور: عامر بن شَرَاحيل الشعبي، ثقة مشهور فقيه. احتج به الجماعة. وفي سُؤالات الآجُرِّيّ لأبي داود قال: «قيل لأبي داود سمع الشعبيُّ من المقدام بن معد يكرب فقال: سمع من المقدام أبي كريمة».

[انظر: سؤالات الآجُرِّيّ لأبي داود (مسألة ٤٢٠)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٧٩٠، ٦٩٠٨، ٣٠٩٢)].

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي (حديث ١٢٤٥)، وأحمد (حديث ١٧١٧٨، ١٧١٩٧)، وأبو داود (حديث ٣٧٠٤)، والدارمي في سننه (حديث ٢٠٨٠)، والنسائي في الإغراب (حديث ٢٢٢)، والحاكم في المستدرك (حديث ٧٣٨١)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٨٧٢٩)، والبغوي في شرح السنة (حديث ٣٠٠٤) من طريق شعبة، عن أبي الجُودي الشامي، عن سعيد بن المُهاجر، عن المقدام بن مَعدي كَرب، به، نحوه.

قلتُ: ورجال إسناده ثقات عدا سعيد بن المُهاجر، ويُقال: ابن أَبي المُهاجر الحمصي، فهو مجهول كما قال ابن حجر. [تقريب التهذيب (ترجمة ٢٧٩٠، ٨٠٢٦، ٢٤٠٠)].

وقد صحح إسناده الحاكم، وابن حجر في التلخيص الحبير (حديث ٦٥٤٨).

وابن المُهاجر تُوبع فيما تقدم من الشعبي، وتُوبع أيضًا من عبد الرحمن بن أبي عوف الجُرشي:

أخرجه أحمد (حديث ١٧١٧٤)، وأبو داود (حديث ٤٥٤٧) من طريق حَريز بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبي عوف الجُرشي، عن المقدام ﷺ، به، نحوه -ولفظه: «وَمَن نَزَلَ بقَوم فَعَلَيهم أن يَقرُوهُ، فَإن لَم يَقرُوهُ فَلَهُ أن يُعقبَهُم بمثل قِرَاهُ»-.

وإسناده صحيح، فشيخ أحمد: يزيد بن هارون السلمي، ثقة متقن. وشيخ يزيد: حَريز بن عثمان الرحَبي، ثقة ثبت. وشيخ حريز: عبد الرحمن بن أبي عوف الجُرَشي، ثقة. [تقريب التهذيب (ترجمة ٧٧٨٩، ١١٨٤، ٣٩٧٤)].

كما أنَّ للحديث شاهدًا استشهد به الحاكم لحديث المقدام ﷺ:

أخرجه أحمد (حديث ٨٩٤٨)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٢٨١٦، ٢٨١٧)، والحاكم في المستدرك (حديث ٧٣٨٠) من طريق معاوية بن صالح، عن أبي طلحة، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه -ولفظه: «أيمَا ضَيف نَزَلَ بقَوم، فَأصبَحَ الضيفُ مَحرُومًا، فَلَهُ أن يَأخُذَ بقَدر قِرَاهُ، وَلا حَرَجَ عَلَيه»-.

وصحح الحاكم إسناده، فشيخ أحمد: قُتيبة بن سعيد الثقفي، ثقة ثبت. وشيخ قتيبة: الليث بن =

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت في قصّة المِقداد وأصحابه ﷺ ما يدل علىٰ عدم وجوب الضيافة، إلا أنه ثبت ما يُخالف ذلك في الظاهر في أخبار متعددة ما دلَّ علىٰ وجوب الضيافة، وأنها حقٌّ للضيف، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الطحاوي(١)، والخطّابي(٢)، وابن بطّال(٣)، وابن عبد البر(٤)، وابن حزم(٥)، والباجي(٦)، والمازَرِي(٧)، وابن العربي(٨)، والقاضي عِياض(٩)، وابن الجوزي(١٠)، والقرطبي(١١)، والنووي(١٢)،

= سعد الفَهمي، ثقة ثبت فقيه إمام مشهور. وشيخ الليث: معاوية بن صالح بن حُدَير، وهو ثقة علىٰ الصحيح. وشيخ معاوية: نُعيم بن زياد الأنماري أبو طلحة، قال ابن حجر: «ثقة يُرسل».

[تقريب التهذيب (ترجمة ٥٥٢٢، ٥٦٨٤، ٦٧٦٢، ٧١٧٠)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٦٧٦٢)].

(١) شرح مشكل الآثار (٥/ ٩٦)، (٧/ ٢٤٥)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٢٤٢).

(٢) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري (٢/ ١٢٢٤)، ومعالم السنن (٣/ ٤٣٤).

(٣) شرح صحيح البخاري (٦/ ٥٨٥)، (٩/ ٣٠٩).

(٤) التمهيد (٢٢/ ٤٠٤)، والاستذكار (١٠/ ١٥٢).

(٥) المحلىٰ (مسألة ١٦٥٣).

(٦) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٣٤٧).

(٧) المُعلم بفوائد مسلم (٢/ ٢٧٠-٢٧١).

(٨) القَبس (٢/ ١٠١١-١٠١٢)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٣٩٧).

(٩) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٨٥)، (٦/ ٢٢).

(١٠) كشف المُشكل من حديث الصحيحين (٤/ ٨٧).

(١١) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (١/ ٢٢٩).

(١٢) شرح صحيح مسلم (١/ ٢/ ٢٤)، (٤/ ١٢/ ٣٦).

وابن فَرْح الإشبيلي[١]، والفاكهاني[٢]، والطِّيبي[٣]، وابن رجب[٤]، وابن المُلقن[٥]، والعِراقي[٦]، وابن حجر[٧]، والعيني[٨]، وابن حجر الهيتمي[٩]، والشوكاني[١٠]، والمباركفوري[١١].

دفع الإشكال:

بين يدي دفع الإشكال أُنبّه علىٰ أمور منها: أنَّ أهل العلم مجمعون علىٰ استحباب الضيافة، ومدح مُكْرم الضيف، والثناء عليه بذلك وحمْده، وأنَّ الضيافة مِن سنن المرسلين، إنما اختلفوا في وجوبها من عدمه، فالجمهور علىٰ أنها ليست بواجبة، وذهب الليث وأحمد -في رواية هي المذهب عند الأصحاب- إلىٰ وجوبها مُطلقًا علىٰ أهل الحَضر والبادية[١٢].

وفيما يتعلّق بدفع الإشكال، فقد سلك أهل العلم في دفعه مسلك الجمع، والنسخ، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم في ذلك ثلاثة طُرق:

---

(١) شرح الأربعين النووية ص: (٢٤٤).

(٢) المنهج المُبين في شرح الأربعين ص: (٣١٨)

(٣) شرح مشكاة المصابيح (٩/ ٢٨٦٤).

(٤) جامع العلوم والحكَم ص: (٢٦٠، ٥٢٦).

(٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٥/ ٦٢٦)، (٢٨/ ٥٢٤)، والمُعين علىٰ تفهم الأربعين ص: (٢١٩).

(٦) طرح التثريب (٥/ ٤٣٠).

(٧) فتح الباري (٦/ ٢٧٨)، (١٣/ ٧١٠).

(٨) عمدة القاري (١٣/ ١٢)، ونخب الأفكار (١٣/ ٢٤٧).

(٩) الفتح المُبين بشرح الأربعين ص: (٣٢٤)، والإنافة فيما جاء في الصدقة والضيافة ص: (٨٧).

(١٠) نيل الأوطار (٨/ ١٧٨).

(١١) تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي (٢/ ١٦٤٦).

(١٢) انظر: التمهيد (٢٢/ ٤٠٥)، والاستذكار (١٠/ ١٥١-١٥٢)، والمغني (١٣/ ٣٥٢)، وشرح صحيح مسلم (٤/ ١٢/ ٣٦)، وشرح سنن أبي داود، لابن رسلان (١٥/ ٣٠٧).

الطريق الأول: تخصيص حديث عُقبة ﷺ وما في معناه، ووجه ذلك: حمل الأخبار -الدالة علىٰ الوجوب- علىٰ حال يُخرج ما عداه عن وجوب الضيافة، ويكون الأصل في الضيافة الاستحباب، وهذا مذهب الجمهور، إلا أنهم قد تنوعّت أجوبتهم عن الحديث علىٰ وجوه أربعة:

الوجه الأول: تخصيصه بالمضطر الذي لا يجد ما يطعمه، ويخاف التلف علىٰ نفسه من الجوع، فإذا كان بهذه الصفات، كانت ضيافته واجبة، وكان له أن يتناول مِن مال أخيه ما يُقيم به نفسه.

ثم اختلفوا هل يلزم المضطر العِوض أم لا فيما أخذه من مال أخيه؟

وما عدا المُضطر فضيافته مُستحبة.

ذكر هذا الطريق الخطّابي -وقوّاه-، والمازَرِي -ورجحه-، والنووي، والعِراقي، وابن حجر -وقوّاه-، وابن رسلان -واختاره-[(١)].

ورد الشوكاني هذا الجواب، فقال: «ومِن التعسّفات حمل أحاديث الضيافة علىٰ سدّ الرمق، فإنَّ هذا مما لم يقم عليه دليلٌ ولا دعت إليه حاجة»[(٢)].

الوجه الثاني: تخصيصه بالسُّعاة الذين يبعثهم الإمام لقبض الصدقات، وذلك بأن المبعوثين الذي ورد ذكرهم في الحديث إنما يأخذون ممن نزلوا بهم بحق الضيافة علىٰ معنىٰ أنهم أبناء السبيل، كما أنَّ هؤلاء العُمَّال الذين يُرسلهم الإمام لقبض الصدقات، يلزم المبعوث إليهم طعامهم، ومركبهم، وسُكناهم، يأخذونه بحق العمل الذي يتولّونه، وهذا إنما كان في زمان الرسول ﷺ، إذ لم يكن للمسلمين بيت مال، فأما اليوم فأرزاق العُمّال من بيت المال، وليس لهم

---

(١) انظر: أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري (٢/ ١٢٢٤)، ومعالم السنن (٣/ ٤٣٥)، والمُعلم بفوائد مسلم (٢/ ٢٧١)، وشرح صحيح مسلم (٤/ ١٢/ ٣٧)، وطرح التثريب (٥/ ٤٣٠)، وشرح سنن أبي داود، لابن رسلان (١٥/ ٣١٢-٣١٤)، وفتح الباري (٦/ ٢٧٨-٢٧٩).

(٢) نيل الأوطار (٨/ ١٧٩).

حقٌّ في أموال المسلمين. ذكره الخطابي[١].

وذكر ابن حجر أنّ قائل هذا الجواب تمسّك بلفظ: «إنك بعثتنا». ثم قال: «وتُعقب بأن في رواية الترمذي: إنا نمرّ بقوم»[٢].

ثم ذكر الخطابي أنّه بنحو هذا الجواب عن حديث عُقبة رضي الله عنه، ما ذهب إليه أبو يُوسف من جعل وجوب الضيافة فيما كان شُرِط من الضيافة علىٰ أهل نجران، وأنَّ ذلك خاص بزمن الرسول ﷺ دون غيره، وأما مَن بعدهم فليس لهم المُطالبة بالضيافة.

ثم ذكر الخطابي أنَّ عمر رضي الله عنه حين ضرب الجزية علىٰ نصارىٰ الشام شرط عليهم الضيافة، فتكون لازمة باشتراطها من الإمام، وللضيف أخذ حقه إن مُنع[٣].

وكأنَّ القاضي عِياض أخذ من كلام الخطابي المُتقدم فيمن شرط الضيافة -والخطابي إنما ذكره استطرادًا لا توجيهًا للحديث- أنَّ منهم مَن حمل حديث عُقبة رضي الله عنه علىٰ مَن أُوجبت عليه الضيافة من أهل الذمّة بعد فتح خيبر وغيرها من بلاد العنوة إن كان شُرط ذلك عليهم، كما صنع عمر رضي الله عنه[٤].

ولهذا تعقبه النووي قائلًا: «وهذا أيضًا ضعيفٌ، إنما صار هذا في زمن عمر رضي الله عنه»[٥]. وقال العِراقي موضحًا لتعقب النووي: «أي: فكيف يُحمل الحديث عليه؟»[٦]. وقال ابن حجر: «وتُعقب بأنه تخصيص يحتاج إلىٰ دليل خاص»[٧].

---

(١) انظر: أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري (٢/ ١٢٢٤)، وطرح التثريب (٥/ ٤٣١)، وفتح الباري (٦/ ٢٧٩).

(٢) فتح الباري (٦/ ٢٧٩).

(٣) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري (٢/ ١٢٢٥).

(٤) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٦/ ٢٣).

(٥) شرح صحيح مسلم (٤/ ١٢/ ٣٨).

(٦) طرح التثريب (٥/ ٤٣٢).

(٧) فتح الباري (٦/ ٢٧٩).

الوجه الثالث: تخصيصه بالغُزاة، كما قال الترمذي بعد حديث عُقبة رضي الله عنه -حيث ذكره تحت باب ما يحلُّ مِن أموال أهل الذمّة-: «وإنما معنىٰ هذا الحديث: أنهم كانوا يخرجون في الغزو، فيمرّون بقوم ولا يجدون من الطعام ما يشترون بالثمن، فقال النبي ﷺ: (إن أبوا أن يبيعُوا إلا أن تأخذوا كَرْهًا، فخُذوا). هكذا رُوي في بعض الحديث مُفسَّرًا، وقد رُوِيَ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه كان يأمرُ بنحو هذا»(١).

قلتُ: إلا أنَّ هذا الجواب يخرج بالحديث عن سياقه، إذ هو في الضيافة، وليس فيما يحتاجون إلىٰ شرائه، كما يدل علىٰ ذلك ألفاظ الحديث الثابتة، والله تعالىٰ أعلم.

الوجه الرابع: تأويل المأخوذ من حق الضيف في الحديث: بالعتب واللَّوم والذمّ عند الناس -بذكر بُخلهم ولُؤمهم-، حيث لم تتم الضيافة منهم، ويكون هذا من المواضع التي تُباح فيها الغيبة.

ذكره المازَرِي عن أبي الحسن من المالكية، وابن رسلان(٢).

وتعقبه المازَرِيّ بأنَّ العتب واللوم والذمّ عند الناس ربما كان الشرع يندب إلىٰ تركه لا إلىٰ فعله، وأنّه يحتمل حمله علىٰ ضيافة واجبة، فإنه إذا أبوا من بذلها أُخذت منهم إذا قَدِر علىٰ ذلك(٣).

وأما الأدلة التي استدلّ بها أصحاب الطريق الأول علىٰ هذا التخصيص، وأنَّ الأصل في الضيافة الاستحباب، فهي كالتالي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ»، فلفظ: «فليُكرم»، «فليُحسن» -كما في اللفظ الآخر- يدلّ علىٰ أنَّ

---

(١) سنن الترمذي (حديث ١٦٨٢)، انظر: طرح التثريب (٥/ ٤٣٢).

(٢) انظر: المُعلم بفوائد مسلم (٢/ ٢٧١)، وطرح التثريب (٥/ ٤٣١)، وشرح سنن أبي داود، لابن رسلان (١٥/ ٣١٥)، وفتح الباري (٦/ ٢٧٩).

(٣) المُعلم بفوائد مسلم (٢/ ٢٧١).

الضيافة إكرامٌ وفضيلةٌ وبرٌّ لا فريضة، إذ ليس مثله يُستعمل في الواجب.

ذكره الطحاوي، وابن عبد البر، والقاضي عِياض، وغيرهم[(١)].

وتعقب هذا الدليل الأُبّيّ، فذكر أنَّ اللفظ إنما جاء للقدر الأخص مِن مُطلق الضيافة المُتنازع فيه، والقدر الأخص وهو الاعتناء -بالإكرام والإحسان- مُندوبٌ ما لم يكن معه تكلّف فإنه لا ينبغي[(٢)].

الدليل الثاني: قوله ﷺ: «جَائِزَتَهُ»، والجائزة: العطيّة والمِنحة والصِّلة، وذلك لا يكون إلا مع الاختيار.

كما أنَّ الجائزة تفضّلٌ، وليست بواجبة؛ لأنها إتحافُ الضيف بأطيب ما يُقدَر عليه من الطعام.

ذكره الطحاوي، وابن بطّال، وابن عبد البر، والقاضي عِياض، وغيرهم[(٣)].

وتعقب هذا الدليل الأُبّيّ: «بأنَّ العطية جنس، ولا يلزم مِن عدم وجوب الجنس، أن لا يجب واحد مِن أفراده؛ كالمواساة جنسها العطيّة»[(٤)].

الدليل الثالث: قرنه مع إكرام الجار والإحسان إليه في حديث أبي شُرَيح رضي الله عنه وغيره، وإكرام الجار غير واجب بالإجماع -فيما حكاه ابن عبد البر-، فكذلك الضيافة، فدلّ علىٰ أنَّ الضيافة مِن مكارم الأخلاق.

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء (٥/ ٢٣٠)، والتمهيد (٢٢/ ٤٠٩)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (١/ ٢٨٥)، وشرح الأربعين النووية، للإشبيلي ص: (٢٥٠)، والفتح المُبين بشرح الأربعين، للهيتمي ص: (٣٢٥).

(٢) إكمال إكمال المُعلم، لأبي عبدالله الأُبي المالكي (١/ ١٥٢).

(٣) انظر: مختصر اختلاف العلماء (٥/ ٢٣١)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ٥٨٥)، (٩/ ٣١٠)، والتمهيد (٢٢/ ٤٠٤)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (١/ ٢٨٥)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (١/ ٢٣٠)، وشرح الأربعين النووية، للإشبيلي ص: (٢٥٠)، والمنهج المُبين في شرح الأربعين، للفاكهاني ص: (٣١٩)، والفتح المُبين بشرح الأربعين، للهيتمي ص: (٣٢٥).

(٤) إكمال إكمال المُعلم، لأبي عبدالله الأُبي المالكي (١/ ١٥٢).

ذكره ابن عبد البر، والقاضي عِياض، وغيرهما[١].

وتعقّب هذا الدليل الأُبّيّ، فقال: «يصحّ عطف الواجب علىٰ غير الواجب في عطف الجُمل»[٢].

قلتُ: تقدم الكلام عن ضعف دلالة الاقتران[٣].

الدليل الرابع: حديث المقداد رضي الله عنه المُتقدم[٤].

ذكره الطحاوي، وابن عبد البر، وغيرهما[٥].

قال ابن عبد البر مُعلقًا عليه: «ففي هذا الحديث أنَّ المِقداد وصاحبَه قد استضافا، فلم يُضَيَّفا، ولم يأمُرْهما النبيُّ ﷺ أن يأخذا ممن استضافا قَدْرَ ضيافتهما مع شدة حاجتهما، فدلَّ ذلك أنَّ الضيافةَ غيرُ واجبةٍ جُمْلةً، أو كانت واجبة في بعض الأوقات فنُسِخت، وأهلُ العلم يأمرون بالضِّيافة، ويندبون إليها ويستحبُّونها، وهي عندهم علىٰ أهل البوادي آكد»[٦].

وذكر نحوه القاضي عِياض من كونها غير واجبة، ثم أجاب عن عدم استضافتهم -في حديث المقداد رضي الله عنه- فقال: «ولعل الصحابة في ذلك الوقت كانوا من القِلّة والجهد حيث كان ذلك مُوجب قعودهم عن القيام بهم»[٧].

قلتُ: وهذا جواب يُضعف الاحتجاج بالحديث علىٰ عدم وجوب الضيافة.

---

(١) التمهيد (٢٢/ ٤١١)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (١/ ٢٨٦)، وشرح الأربعين النووية، للإشبيلي ص: (٢٥٠).

(٢) إكمال إكمال المُعلم، لأبي عبدالله الأُبي المالكي (١/ ١٥٢).

(٣) ص: (٩٤٠).

(٤) ص: (١١٦١).

(٥) كما في مختصر اختلاف العلماء (٥/ ٢٣٠)، والتمهيد (٢٢/ ٤٠٩-٤١٠).

(٦) التمهيد (٢٢/ ٤١٠).

(٧) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ٥٤٤)، وتابعه عليه مَن بعده من شُراح صحيح مسلم، كالنووي (٥/ ١٤/ ١٧).

الدليل الخامس: حديث أَبِي الأَحْوَصِ، عَنْ أَبِيهِ ﷺ، أَنَّهُ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، رَجُلٌ نَزَلْتُ بِهِ فَلَمْ يُكْرِمْنِي، وَلَمْ يُضِفْنِي، وَلَمْ يَقْرِنِي، ثُمَّ نَزَلَ بِي، أَأَجْزِيهِ أَمْ أَقْرِيهِ؟ قَالَ: «بَلِ اقْرِهِ»(١). . . . .

---

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي (حديث ١٤٠٠)، وأحمد (حديث ١٥٨٨٨، ١٥٨٩١)، وإبراهيم الحربي في إكرام الضيف (حديث ٤٦)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (حديث ١٢٦٣)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٤١٦)، والطبراني (حديث ١٩/٦٠٨)، والحاكم في المستدرك (حديث ٦٥، ٧٥٦٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٧٧١٩) من طريق شعبة.
وعبد الرزاق في المصنف (حديث ٢١٤٣٧)، وأحمد (حديث ١٥٨٨٧)، والطبراني (حديث ١٩/ ٦٠٧) -بدون موضع الشاهد عنده-، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٩٧٤٢) من طريق معمر.
والبُرجلاني في الكرم والجود وسخاء النفوس (حديث ٥٨)، وأحمد (حديث ١٧٢٣١)، وهناد في الزهد (حديث ١٠٥٩)، والترمذي (حديث ٢١٢٤)، وإبراهيم الحربي في إكرام الضيف (حديث ٤٤)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (حديث ١٢٦٢)، والخرائطي في مكارم الأخلاق (حديث ٣٣١)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٣٤١٠)، والطبراني (حديث ١٩/٦٠٦) من طريق سفيان الثوري.
وأحمد (حديث ١٥٨٨٩) -بدون موضع الشاهد عنده-، وإبراهيم الحربي في إكرام الضيف (حديث ٤٥)، والطبراني (حديث ١٩/٦٠٩) من طريق إسرائيل.
وإبراهيم الحربي في إكرام الضيف (حديث ٤٨)، والطبراني (حديث ١٩/ ٦١٣) من طريق أبي الأحوص سلام بن سُليم.
وأخرجه أبو داود (حديث ٤٠١٥)، والنسائي (حديث ٥٢٦٨) -بدون موضع الشاهد عندهما-، والطبراني (حديث ١٩/ ٦١٠) من طريق زُهير بن معاوية.
والنسائي (حديث ٥٢٦٧) -بدون موضع الشاهد عنده-، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٧٧١٨) من طريق أبي بكر بن عياش.
والطبراني (حديث ١٩/ ٦٢١) من طريق جرير بن حازم.
سبعتهم (شعبة، ومعمر، وسفيان، وإسرائيل، وزُهير، وأبو بكر، وجرير) عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص الجُشَمي، عن أبيه مالك بن نَضلَة، به، نحوه.
قلتُ: وهذا الحديث إسناده صحيح، فشيخ الطيالسي: شُعبة بن الحجاج، ثقة حافظ مُتقن.
وتابعه جماعة من الثقات الأثبات، كسفيان الثوري، ومعمر بن راشد، وغيرهما.
وشيخ شعبة ومن تابعه: أبو إسحاق السبيعي عمرو بن عبدالله بن عُبيد، ثقة مُكثر. وهو كما قال ابن حجر: مشهور بالتدليس. وذكره في المرتبة الثالثة، وهم مَن أكثر من التدليس، فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع. =

ذكره ابن عبد البر[(١)]، وكأنّه أخذ الاستدلال به من جهة كون الضيافة من باب الإحسان ومكارم الأخلاق.

الدليل السادس: أشار له ابن المُلقن بقوله: «وحملَه عامّة الفقهاء علىٰ الأدب، وأنها مِن مكارم الأخلاق، ومحاسن الدين»، ثم ذكر الأدلّة المُتقدمة[(٢)].

وتقدم أنَّ إرادة الأدب قرينة لصرف الأمر إلىٰ الاستحباب عند أكثر العلماء[(٣)].

= إلا أنه هنا روىٰ عنه: شعبة، وقد قال شُعبة -فيما أخرجه عنه ابن طاهر المقدسي في «مسألة التسمية» ص: (٦٦)، وذكره البيهقي في معرفة السنن والآثار (١/ ١٥٢)-: «كفيتكم تدليس ثلاثة: الأعمش، وأبي إسحاق، وقتادة». قال ابن حجر في «تعريف أهل التقديس»: «فهذه قاعدة جيدة في أحاديث هؤلاء الثلاثة، أنها إذا جاءت من طريق شعبة دلت علىٰ السماع، ولو كانت معنعنة».

كما أنه اتهم بالاختلاط بأخَرة، إلا أن الرواة عنه هنا من القدماء؛ كشعبة، وسفيان الثوري، وهما أثبت الناس فيه كما قال ابن حجر عند تعداده للرواة عنه في «التهذيب»، واحتج الشيخان برواية شعبة وسفيان الثوري وزُهير، عنه. فانتفت شُبهة التدليس والاختلاط، ولله الحمد.

وشيخ أبي إسحاق: أبو الأحوص عوف بن مالك بن نَضلَة الجُشَمي، ثقة.

وشيخ أبي الأحوص: والده مالك بن نَضلَة صحابي ﷺ.

قال الترمذي: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، وقد رواه جماعة من أئمة الكوفيين، عن أبي إسحاق، وقد تابع أبو الزعراء عمرو بن عمرو، أبا إسحاق السبيعي في روايته عن أبي الأحوص ولم يخرجاه؛ لأن مالك بن نضلة الجشمي ليس له راو غير ابنه أبي الأحوص، وقد خرج مسلم عن أبي المليح بن أسامة، عن أبيه، وليس له راو غير ابنه، وكذلك عن أبي مالك الأشجعي، عن أبيه وهذا أولىٰ من ذلك كله».

والحديث رُوي مطولًا بألفاظ زائدة تقدم تخريج بعضها ص: (٧١٦).

[انظر: تهذيب التهذيب (٣/ ٢٨٥)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٧٩٠، ٢٤٤٥، ٦٨٠٩، ٢٧٠٣، ٥٠٦٥، ٥٢١٨، ٦٤٥٣)، وتعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس ص: (٦٣، ١٤٦، ١٨٦)، والكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات (ترجمة ٤١)].

(١) التمهيد (٢٢/ ٤١٢).

(٢) المُعين علىٰ تفهم الأربعين ص: (٢٢٠).

(٣) ص: (١٤١).

الطريق الثاني: تخصيص الأخبار الدالة علىٰ وجوب الضيافة بأهل البادية، دون أهل الحضر.

ووجه ذلك: أنَّ الأخبار الدالة علىٰ وجوب الضيافة تُحمل علىٰ المارِّين بقومٍ في بادية لا يجدون مِن ضيافتهم إيَّاهم بدلًا، ولا يجدون ما يبتاعون مما يُغنيهم عن ذلك، فحال المسافر فيها كحال المضطر إلىٰ مَن يُضيفه.

ويُحمل حديث المقداد رضي الله عنه في أهل الحضَر، حيث قد يستطيع أن يتعوّض من الضيافة بابتياع ما يُغنيه عنها، أو يسأل إن كان لا شيء معه، أو يجد في الحضر من المسكن -كالفنادق والنُّزُل-، والطعام، وغير ذلك، فلا تلحقه المشقة لعدم الضيافة، وإن كان الأحسن بمن نزل به أن يَكْفِيه ذلك، وأن يمتثل ما ورد في الأخبار من إكرام الضيف.

اختاره الطحاوي في «شرح مشكل الآثار»[١].

وبنحو ذلك أحمد -في رواية ليست هي المشهور من مذهبه-، مِن كونه يرىٰ أنَّ الوجوب في حق أهل البادية، دون غيرهم[٢].

وقريب من ذلك اختيار مالك وسُحنون في تأكّد الضيافة -لكن علىٰ غير الوجوب- علىٰ أهل البادية دون أهل الحاضرة-[٣].

---

(١) انظر: شرح مشكل الآثار (٧/ ٢٤٧-٢٥٠).

(٢) المغني (١٣/ ٣٥٤)، والإنصاف مع الشرح الكبير (٢٧/ ٢٦٤).

(٣) انظر: التمهيد (٢٢/ ٤٠٦)، والاستذكار (١٠/ ١٥٣)، والبيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رُشد القرطبي (١٨/ ٢٨٢)، والمنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٣٤٨)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٣٩٧)، والذخيرة، للقرافي (١٣/ ٣٣٥)، وعمدة القاري (١٣/ ١٢).

تنبيه: وردت عبارات عن مالك والشافعي وسُحنُون تُوهم قولهم بوجوب الضيافة مُطلقًا أو علىٰ أهل البادية فقط، والأقرب أن مُرادهم بها تأكد الضيافة لا الوجوب الاصطلاحي، فمَن نقل أقوالهم حكاها في مقابلة من قال بالوجوب كالليث وأحمد -في رواية-، وأن أكثر العلماء والفقهاء مُطلقًا علىٰ القول بالاستحباب، فقول الشافعي -فيما نقله ابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ٤٠٥-٤٠٦)-: «الضيافة علىٰ أهل البادية والحاضرة حق واجب في مكارم الأخلاق». المراد به تأكد الاستحباب، =

واستدلّ الطحاوي علىٰ ذلك بعدد من الأدلة، منها:

أوّلًا: الأخبار الواردة في حُرمة مال المُسلم، والنهي عن أخذ مال المسلم إلا بإذنه، منها: حديث أبي هريرة ﷺ: «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَىٰ الْمُسْلِمِ حَرَامٌ؛ دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»(١).

ومنها: عَنْ عبدالله بْنِ عُمَرَ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ امْرِئٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَىٰ مَشْرُبَتُهُ، فَتُكْسَرَ خِزَانَتُهُ فَيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ؟ فَإِنَّمَا تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمَاتِهِمْ، فَلا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إِلا بِإِذْنِهِ»(٢).

ثانيًا: حديث ورد في التفريق بين أهل البادية وأهل الحضر، لكنه ضعيف جدًا، بل حُكم عليه بالوضع(٣).

ثالثًا: عمل بعض الصحابة ﷺ، حيث ساق الطحاوي بإسناده أثرًا عن سعد بن أبي وقّاص، وفيه قال مولاه عبد الرحمن: كُنْتُ مَعَ سَعْدِ بْنِ

= وبنحو ذلك كلام مالك وسُحنون من قولهم أن الضيافة علىٰ أهل القرىٰ دون أهل الحضر، فكما قال الباجي -عن كلام مالك-: «وإنما أراد بذلك أنه يتأكد الندب إليه»، وكذا قال القاضي عياض عن كلام الشافعي أنه بمعنىٰ قول الجمهور علىٰ الاستحباب، وفصّل ذلك ابن عبد البر وبينه في «التمهيد»، كما ورد عن الشافعي في «اختلاف الحديث» ما يدل علىٰ أنه يُريد بالواجب في الأخلاق: الندب، لا الوجوب الاصطلاحي.

وكأن شيخ الإسلام فهم من عبارة الشافعي الوجوب، حيث قال: «فقرىٰ الضيف واجبٌ عندنا، ونص عليه الشافعي»، والله تعالىٰ أعلم.

[انظر: اختلاف الحديث من الأم (١٠/ ١٣٨)، والتمهيد (٢٢/ ٤١٠)، والمنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٣٤٨)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٦/ ٢١)، ومجموع الفتاوىٰ (٢٩/ ١٨٦)].

(١) أخرجه مسلم (حديث ٢٦٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٢٤٤٧)، ومسلم (حديث ١٧٧٤).

(٣) انظر: شرح مشكل الآثار (٧/ ٢٥٠)، والتمهيد (٢٢/ ٤٠٦)، والاستذكار (١٠/ ١٥٣).
والحديث أخرجه ابن عبد البر وغيره، ولفظه: «الضيافةُ علىٰ أهل الوبر، وليست علىٰ أهل المدَر».
قال أبو عمر: «هذا حديث لا يصح، وإبراهيم بن أخي عبد الرزاق متروك الحديث، منسوبٌ إلىٰ الكذب، وهذا مما انفرد به، ونُسب إلىٰ وضعه».

أَبِي وَقَّاصٍ فِي سَفَرٍ، فَآوَانَا اللَّيْلُ إِلَىٰ قَرْيَةِ دِهْقَانٍ[(١)]، وَإِذَا الإِبِلُ عَلَيْهَا أَحْمَالُهَا. فَقَالَ لِي سَعْدٌ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مُسْلِمًا حَقًّا، فَلا تَأْكُلْ مِنْهَا شَيْئًا، فَبِتْنَا جَائِعَيْنِ[(٢)].

قال الطحاوي: «فكان هذا القولُ من سعد ﷺ يدلُّ علىٰ أن امتثاله من حقائق أمور الإسلام التي يجب علىٰ أهله التمسُّك بها، وتركُ خلافها هو ما يفعله، وأمر به مولاه مما ذكرنا، وكان ذلك منه في قرية لا في بادية، فكان ذلك القول منه علىٰ أحكام القرىٰ، وليس علىٰ أحكام ما سواها من البوادي، والله نسأله التوفيق»[(٣)].

قلت: قد اختلفت ألفاظ القصّة، فعند ابن أبي شيبة أنهما لم يبيتا جائعين، بل قال مولىٰ سعد: وَأَعْطَانِي دِرْهَمًا وَقَالَ: اشْتَرِ بِبَعْضِهِ ثَمَرًا أَوْ غِذَاءً، وَبِبَعْضِهِ عَلَفًا.

وعند ابن المُقريء وأبي نُعيم: قال مولىٰ سعد: جَنَّنِي اللَّيْلُ أَنَا وَسَعْدٌ إِلَىٰ بُسْتَانِ نَخْلٍ، فَطَلَبْنَا صَاحِبَ الْبُسْتَانِ، فَلَمْ نَجِدْهُ فَقَالَ لِي سَعْدٌ: إِنْ سَرَّكَ أَنْ تَكُونَ مُسْلِمًا حَقًّا فَلا تَأْكُلْ مِنْهُ شَيْئًا.

وبالجملة فإنها واقعة عين، يطرقها الاحتمال، ولا يلزم منها الدلالة علىٰ التفريق بين القرية والبادية.

---

(١) الدِّهقَان بكسر الدال وضمها: رئيسُ القَرية، ومُقدّمُ أصحاب الزراعة. [النهاية في غريب الحديث (٤/ ١٤٣٤) مادة: (دهقن)].

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢١٥٣٥) من طريق علي بن مُبارك.

وأخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (أثر ٢٨٢٧)، وفي شرح معاني الآثار (أثر ٦٦٤٤) من طريق أبان بن يزيد العطار.

وأخرجه ابن المقريء الأصبهاني في معجمه (أثر ٨٨٨)، وأبو نُعيم الأصبهاني في تاريخ أصبهان (ص٣٢٣) من طريق الحجاج الصواف.

ثلاثتهم (علي، وأبان، والحجاج) عن يحيىٰ بن أبي كثير، عن أبي عبد الرحمن -وعند الطحاوي: عبد الرحمن- مولىٰ سعد بن أبي وقاص، به، نحوه.

(٣) شرح مشكل الآثار (٧/ ٢٥٧).

وسيأتي أنَّ الطحاوي في كتابه شرح معاني الآثار -وهو مُتقدم عن شرح المُشكل- اختار مسلك النسخ(١).

الطريق الثالث: حمل الأخبار الدالة على وجوب الضيافة على ظاهرها، مِن وجوب الضيافة؛ إذ هي صريحة في ذلك مِن قوله ﷺ، بخلاف ما خالفها من واقعة عين يطرقها الاحتمال، كما في حديث المقداد رضي الله عنه.

وهذا الطريق اختيار الليث، وأحمد -في رواية هي المذهب عند الأصحاب-، والأثرم، وحُميد بن زنجويه، وابن حزم، والداودي -فيما حكاه عنه القاضي عِياض-، وابن تيمية، وابن القيم، وابن رجب، والأُبيّ -في ظاهر كلامه-، والشوكاني، والمباركفوري(٢).

قلتُ: وهو ظاهر اختيار أبي هريرة رضي الله عنه، وابن عمر رضي الله عنهما، وطاووس، والشعبي، حيث ذكر عنهم أبو عُبيد أنهم جعلوا قِرى الضيف من الحقوق اللازمة في المال مع الزكاة، وأنَّ قِرى الضيف كسائر الحقوق الواجبة من بر الوالدين وغيره(٣).

ونقل ابن رجب عن أبي هريرة، وعبدالله بن عمرو، وعبدالله بن الحارث بن جزء، وأبي الدرداء رضي الله عنهم ما يدلّ على القول بالوجوب(٤).

---

(١) ص: (١١٨٥).

(٢) انظر: الأموال، لابن نجويه (٢/ ٧٩٩)، (٣/ ١١٨٣)، وناسخ الحديث ومنسوخه، للأثرم ص: (٢٤٠)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٣١٠)، والتمهيد (٢٢/ ٤٠٥)، والاستذكار (١٠/ ١٥٢)، والمُحلى (مسألة ١٦٥٣)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (١/ ٢٨٥)، (٦/ ٢٣)، والمغني (١٣/ ٣٥٢)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٤/ ١٢/ ٣٦)، ومجموع الفتاوى (٢٩/ ١٨٦)، (٣٥/ ٢١٠-٢١١)، ومنهاج السنة (٣/ ٢٨٧) كلاهما لابن تيمية، وأعلام الموقعين (٦/ ٤٨٠، ٥٣٥)، وأحكام أهل الذمة (٣/ ١٣٣٩-١٣٤٥) كلاهما لابن القيم، وجامع العلوم والحكَم ص: (٢٦٢)، وإكمال إكمال المُعلم، لأبي عبدالله الأبي المالكي (١/ ١٥٢)، ونيل الأوطار (٨/ ١٧٨-١٨٠)، وتحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي (٢/ ١٦٤٦).

(٣) الأموال (١/ ٤٩٠).

(٤) جامع العلوم والحكَم ص: (٢٦٢). =

واستدلَّ أصحاب الطريق الثالث بعدد مِن الأدلة علىٰ وجوب الضيافة، منها:

الدليل الأول: حديث عقبة، والمقدام رضي الله عنهما[(١)]، ففيهما إباحة العقوبة بأخذ المال لِمَن ترك الضيافة، وهذا لا يكون في غير الواجب.

ذكره الشوكاني[(٢)]، كما استدل بالحديثين ابن رجب[(٣)].

الدليل الثاني: قوله: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ»، فالتأكيد البالغ، بجعل ذلك فرع الإيمان بالله واليوم الآخر، يُفيد أن فعل خلافه فِعْل مَن لا يُؤمن بالله واليوم الآخر، ومعلوم أن فروع الإيمان مأمور بها.

ثم تعليق ذلك بالإكرام، وهو أخصّ مِن الضيافة، فهو دالٌّ علىٰ لزومها بالأولىٰ.

ذكره الشوكاني[(٤)].

الدليل الثالث: قوله: «فَمَا كَانَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ عَلَيْهِ» في حديث أبي شُرَيح رضي الله عنه، فإنه صريح أنَّ ما قبل ذلك غير صدقة، بل واجبٌ شرعًا.

= ولفظ أثر عبدالله بن الحارث بن جَزْء فيه أنَّ عبدالله: دخل عليه رجلان، فقال: مرحبا بكما. فنزع وسادة كان متكئًا عليها، فألقاها إليهما، فقالا: لا نريد هذا، إنما جئنا لنسمع منك شيئا ننتفع به. قال: إنه من لم يكرم ضيفه، فليس من محمد ولا إبراهيم.

أخرجه ابن المُبارك في الجهاد (أثر ١٨٤)، والزهد (أثر ٦١٤) -ومن طريقه سعيد بن منصور في سننه (أثر)، وأبو داود في الزهد (أثر ٤٠٤)، وإبراهيم الحربي في إكرام الضيف (أثر ٥٥)، والطبري في تهذيب الآثار، مسند عمر (أثر ١٠٤٢)- عن إبراهيم بن نَشيط، عن رجل، عن عبدالله بن الحارث بن جَزء، به، نحوه.

قلتُ: فيه رجل مُبهم، وبنحوه أثر عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، لكن لم أقف عليه مسندًا.

(١) تقدم تخريجهما ص: (١١٦١)، (١١٦٥).

(٢) نيل الأوطار (٨/ ١٧٩).

(٣) جامع العلوم والحكَم ص: (٢٦١-٢٦٢).

(٤) نيل الأوطار (٨/ ١٧٩).

ذكره الشوكاني[١].

الدليل الرابع: قوله: «لَيْلَةُ الضَّيْفِ حقٌّ واجبٌ»، كما في حديث المقدام رضي الله عنه، فهذا تصريحٌ بالوجوب، لم يأت ما يدلّ علىٰ تأويله.

ذكره الشوكاني[٢].

ونقل ابن رجب عن الجمهور -أصحاب الطريق الأول- جوابهم عن هذا الدليل، فقال: «وقد ورد إطلاق الواجب في كلام الشَّارع علىٰ ما لا يأثم بتركه، ولا يُعاقب عليه عند الأكثرين؛ كغُسْلِ الجُمعة[٣]، وكذلك ليلة الضيف عند كثيرٍ من العلماء أو أكثرهم، وإنما المراد به المُبالغةُ في الحثِّ علىٰ فعله وتأكيده»[٤].

الدليل الخامس: قوله: «فَإِنَّ نَصْرَهُ حَقٌّ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ»، كما في حديث المقدام رضي الله عنه، فإنَّ ظاهر هذا وجوب النّصرة، وذلك فرع وجوب الضيافة.

ذكره الشوكاني، ثم قال: «إذا تقرر هذا، تقرر ضعف ما ذهب إليه الجمهور، وكانت أحاديث الضيافة مخصصة لأحاديث حُرمة الأموال إلا بطيبة

---

(١) نيل الأوطار (٨/ ١٧٩).

(٢) نيل الأوطار (٨/ ١٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٨٩٠) من طريق عمرو بن سُلَيم الأنصاري قال: أشهد علىٰ أبي سعيد قال: أشهد علىٰ رسول الله ﷺ قال: «الغُسلُ يَومَ الجُمُعَة وَاجبٌ عَلَىٰ كُل مُحتَلم، وَأَن يَستَن، وَأَن يَمَس طيبًا إن وَجَدَ». قَالَ عَمرٌو: أما الغُسلُ فأشهد أنه واجب، وأما الاستنان والطيب، فالله أعلم أواجب هو أم لا؟ ولكن هكذا في الحديث. وأخرج الحديث أيضًا مسلم (حديث ٨٤٨).
وقرر الشافعي في غُسل الجُمعة عدم الوجوب الاصطلاحي، وأن لسان العرب واسع، فقال: «فاحتمل: واجب لا يجزئ غيره، وواجب في الأخلاق، وواجب في الاختيار وفي النظافة، ونفي تغير الريح عند اجتماع الناس، كما يقول الرجل للرجل: وجب حقك علي إذ رأيتني موضعًا لحاجتك، وما أشبه هذا، فكان هذا أولىٰ معنييه لموافقة ظاهر القرآن في عموم الوضوء من الأحداث، وخصوص الغسل من الجنابة، والدلالة عن رسول الله ﷺ في غسل يوم الجمعة أيضًا».
فذكر هذه الدلالة، ثم قال: «وقول أكثر مَن لقيت من المُفتيين اختيار الغسل يوم الجمعة، وهم يرون أن الوضوء يُجزيء منه». [اختلاف الحديث من الأم (١٠/ ١٣٧-١٤٠)].

(٤) جامع العلوم والحكَم ص: (٥٢٦).

الأنفس . . . »[١].

الدليل السادس: قوله: «فَمَنْ أَصْبَحَ الضيف بِفِنَائِهِ فَهُوَ عَلَيْهِ دَيْنٌ، إِنْ شَاءَ اقْتَضَىٰ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ» كما في حديث المقدام ﷺ، ففيه جعل الضيافة دينًا علىٰ مَن نزل به، كسائر الديون سواها، وهذا دليل علىٰ وجوبها.

ذكره الطحاوي في سياق ذكر أدلّة مَن قال بالوجوب[٢].

الدليل السابع: عن عبد الرحمن بن أبي بكر ﷺ: أَنَّ أَصْحَابَ الصُّفَّةِ كَانُوا أُنَاسًا فُقَرَاءَ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مَرَّةً: «مَنْ كَانَ عِنْدَهُ طَعَامُ اثْنَيْنِ فَلْيَذْهَبْ بِثَالِثٍ، وَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ طَعَامُ أَرْبَعَةٍ فَلْيَذْهَبْ بِخَامِسٍ أَوْ سَادِسٍ» أَوْ كَمَا قَالَ . . . الحديث[٣].

قال ابن حزم: «فهذا نصّ إيجاب الضيافة علىٰ أهل العلم والحاضرة»[٤].

قلتُ: أراد به الرد علىٰ مَن فرّق في الضيافة بين أهل البادية والحاضرة -كما في الطريق الثاني هنا-.

الدليل الثامن: حديث أَبِي سَعِيدٍ ﷺ وفيه أنَّ جماعة من الصحابة نزلوا في سفر علىٰ حيٍّ مِن أحياء العرب، فاستضافوهم فأبوا أن يُضيّفوهم، فلُدغ سيدهم، فطلبوا منهم العون، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: نَعَمْ، وَاللهِ إِنِّي لأَرْقِي، وَلَكِنْ وَاللهِ لَقَدِ اسْتَضَفْنَاكُمْ فَلَمْ تُضَيِّفُونَا، فَمَا أَنَا بِرَاقٍ لَكُمْ حَتَّىٰ تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلًا، فَصَالَحُوهُمْ عَلَىٰ قَطِيعٍ مِنَ الْغَنَمِ. ثم لمَّا رقاه بالفاتحة وبرأ، وأخذوا الجُعل، قَالَ بَعْضُهُمْ: اقْسِمُوا، فَقَالَ الَّذِي رَقَىٰ: لا تَفْعَلُوا حَتَّىٰ نَأْتِيَ النَّبِيَّ ﷺ فَنَذْكُرَ لَهُ الَّذِي كَانَ، فَنَنْظُرَ مَا يَأْمُرُنَا، فَقَدِمُوا عَلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَذَكَرُوا لَهُ، فَقَالَ ﷺ: «وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ». ثُمَّ قَالَ: «قَدْ أَصَبْتُمْ، اقْسِمُوا، وَاضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ

---

(١) نيل الأوطار (٨/ ١٧٩).
(٢) شرح مُشكل الآثار (٧/ ٢٤٧-٢٤٩).
(٣) أخرجه البخاري (حديث ٣٥٧٧)، ومسلم (حديث ٢١١٥).
(٤) المُحلىٰ (مسألة ١٦٥٣).

سَهْمًا». فَضَحِكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ[(١)].

ذكره التُّورِبِشْتِي في سياق آخر، لكنه قرر أنَّه في قوم نفدت نفقتهم، فوجبت ضيافتهم مُستدلًا بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه[(٢)]، فقال: «فأُبيح لهم أخذ ذلك عِوضًا عن حقِّهم الذي مُنعوه، ويدل علىٰ صحة هذا التأويل قول أبي سعيد: فَصَالَحُوهُمْ عَلَىٰ قَطِيعٍ مِنَ الْغَنَمِ ... ولم تكن الرقية علّة لاستحقاقهم ذلك، وإنما كانت ذريعة إلىٰ استخلاص حقّهم»[(٣)].

قلتُ: وهذا الوجه في معنىٰ الحديث، يصلح دليلًا علىٰ وجوب الضيافة -إما مُطلقًا، وإما في حق المضطر- حيث أقرّهم النبي ﷺ علىٰ استنقاذ حقّهم بهذا الجُعل، بما يتفق مع حديث عُقبة رضي الله عنه، من أنَّ الضيافة حق لازم في مال المُضيف، كما حكىٰ ذلك في معنىٰ حديث أبي سعيد رضي الله عنه سِبْط ابن الجوزي[(٤)]، والله تعالىٰ أعلم.

الدليل التاسع: عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ قال: سافر ناس من أصحاب رسول الله ﷺ مِن الأنصار، فَأَرْمَلُوا[(٥)]، فمرُّوا بحي من الأعراب فسألوهم القِرىٰ فأبوا، فسألوهم الشِّرَىٰ فأبوا، فضبطوهم[(٦)]، فأصابوا من طعامهم، فذهبت الأعراب إلىٰ عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشكونهم، فأشفقت الأنصار، فقال عمر رضي الله عنه: «تمنعون ابن السبيل ما يخلق اللهُ بالليل والنهار في ضروع الإبل والغنم؟ لابنُ السبيل أحقّ بالماء من الباني عليه». وفي لفظ: «من

(١) أخرجه البخاري (حديث ٢٢٨٩)، ومسلم (حديث ٢٢٦٠).
(٢) تقدم تخريجه ص: (١١٦١).
(٣) الميسر في شرح مصابيح السنة (٢/ ٧١٠).
(٤) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف ص: (٦٧٥).
(٥) أي: نفد زادهم. [النهاية في غريب الحديث (٤/ ١٧٠٢) مادة: (رمل)].
(٦) وفي لفظ: «فتَضبطُوهم»، يُقال: تَضبطتُ فلانًا، إذا أخذته علىٰ حبس منك له، وقهر. [النهاية في غريب الحديث (٦/ ٢٤١٩) مادة: (ضبط)].

القائم عليه»[١].

ذكره ابن حزم، وقال: «فهذا فعل الصحابة، وحكم عمر بحضرتهم، لا مُخالف له منهم، وبالله تعالىٰ التوفيق»[٢].

الدليل العاشر: ما رُوي في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨].

فقد ذكر مُجاهد أنها نزلت في رجلٍ ضاف رجلًا، فلم يُؤدّ حقّ ضيافته، فلما خرج أخبر الناس بذلك، وأنه أساء ضيافته، فذلك الجهر بالسوء من القول إلا مَن ظُلم.

أخرج نحوه الطبري، وذكره ابن عبد البر، والقرطبي، وابن تيمية، وابن كثير، وغيرهم[٣].

قالوا[٤]: والظلم ممنوع منه، ولمّا مُنع حقّه كان له ذكر ذلك، فدل علىٰ وجوب الضيافة.

---

(١) أخرجه عفان بن مسلم الصفار، كما في جزء لحديثه (أثر ١٠٢).
وأبو عُبيد في الأموال (أثر ٧٤٥) عن حجاج بن محمد المصيصي -مختصرًا-.
ومسدد -كما في المطالب العالية (أثر ٢٣٨٩)- عن يحيىٰ القطان.
وابن زنجويه في الأموال (أثر ١٠٩٩) عن النضر بن شُمَيل -مختصرًا-.
والبيهقي في السنن الكبير (أثر ١٩٧٠١) من طريق يحيىٰ بن آدم، وسليمان بن حرب.
ستتهم (عفان، وحجاج، والقطان، والنضر، ويحيىٰ بن آدم، وسليمان) عن شعبة، عن أبي عون الثقفي -في المطبوع عند عفان: ابن عون-، عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، به، نحوه.
قلتُ: ورواته أئمة ثقات، إلا أن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ جزم جمعٌ من الحُفاظ بعدم سماعه من عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
[انظر: المراسيل، لابن أبي حاتم (ترجمة ٢١٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٤٦٢٥، ٧٥٥٧، ٢٧٩٠، ٦١٠٧، ٣٩٩٣)].

(٢) المُحلىٰ (مسألة ١٦٥٣).

(٣) تفسير الطبري (٧/ ٦٢٧-٦٢٩)، والتمهيد (٢٢/ ٤٠٨-٤٠٩)، والجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٠٠)، ومنهاج السنة (٣/ ٢٨٧)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٤٤٤).

(٤) انظر: التمهيد (٢٢/ ٤٠٩)، والجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢٠٠)، ومنهاج السنة (٣/ ٢٨٧).

تعقبه ابن عبد البر فقال -بعد نقله لأقوال بعض السلف علىٰ خلاف ذلك، وأنها أعمّ من ذلك-: «فلم يقل هؤلاء: إن الآية نزلت في الضيافة، ولا في قولهم شيءٌ يدلُّ علىٰ أنَّ الآية لم تنزل في الضيافة»[١].

والطبري مال إلىٰ القول بعموم الآية، فذكر أن معنىٰ الآية يشمل الأقوال المذكورة: «لا يُحبُّ الله الجهرَ بالسوء من القول، ولكن مَن ظُلم فلا حرج عليه أن يُخبر بما نِيل منه أو ينتصرَ ممن ظلمه»[٢]، فمَن جعل الضيافة حقًّا وقال بوجوبها أدخلها في الآية.

المسلك الثاني: مسلك النسخ، ذلك بأنَّ الأخبار الدالة علىٰ وجوب الضيافة كانت أوّلًا للمسافرين علىٰ مَن حلّوا به، ثم نُسخ ذلك، كما دلّ علىٰ ذلك حديث المقداد رضي الله عنه.

ذكره الطحاوي في «شرح معاني الآثار»، واستدلّ له أيضًا بالأخبار الدالة علىٰ حُرمة مال المُسلم[٣].

كما استدلَّ بأثر سعد رضي الله عنه المُتقدم[٤]، ثم قال: «فهذا سعد يقول: إن سرّك أن تكون مسلمًا حقًّا، فلا تأكل منها شيئًا. فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده حقيقة علمه به، إذ كان عنده من أمور الإسلام، ولم يأخذ أهل القرية بحق الضيافة. فذلك دليل أنه لم تكن حينئذ الضيافة واجبة، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم»[٥].

تقدم الكلام عن اختلاف ألفاظ القصّة، والتنبيه علىٰ ضعف التمسّك بها

---

(١) التمهيد (٢٢/ ٤١١).

(٢) تفسير الطبري (٧/ ٦٣٠).

(٣) تقدم ذكر بعضها ص: (١١٧٧).

(٤) ص: (١١٧٧).

(٥) شرح معاني الآثار (٤/ ٢٤٣)، وانظر: مختصر اختلاف العلماء (٥/ ٢٣١)، والتمهيد (٢٢/ ٤١٠-٤١١)، والاستذكار (١٠/ ١٥٢)، والقبس، لابن العربي (٢/ ١٠١٢).

في الاستدلال علىٰ المطلوب؛ لتطرّق الاحتمال إليها(١)، والله تعالىٰ أعلم.

وذكر العيني عن ابن التين أنَّ الناسخ لوجوب الضيافة قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨](٢).

وذكر القول بالنسخ ابن بطّال أيضًا، وعزاه لأكثر العلماء، بأنَّ الوجوب كان في أول الإسلام، حين كانت المواساة واجبة، ثم نُسخ بقوله: «جائزته يوم وليلة»، ذلك بأن الجائزة تفضّل وليست بواجبة، فلما جاء الخير والسّعة علىٰ المسلمين، صارت الضيافة مندوبٌ إليها(٣).

وبنحوه القاضي عياض حيث قال: «وقيل: لعل هذا كان للمجاهدين أول الإسلام، ولم يكن لهم سعةٌ للزاد، فأُلزم مَن مرّ بهم ضيافتهم»(٤).

وقد رد النووي هذا المسلك فقال: «هكذا حكاه القاضي، وهو تأويلٌ ضعيفٌ أو باطل؛ لأنَّ هذا الذي ادَّعاه قائله لا يُعرف»(٥).

وتعقبه الشوكاني قائلًا: «وقد تقدم ذكر قائله قريبًا(٦)، فتعليل الضعف أو البطلان بعدم معرفة القائل ضعيفٌ أو باطل، بل الذي ينبغي عليه التعويل في ضعف هذا التأويل هو أن تخصيص ما شرعه ﷺ لأمّته بزمن مِن الأزمان أو حال من الأحوال لا يُقبل إلا بدليل، ولم يقم ههنا دليلٌ علىٰ تخصيص هذا الحكم بزمن النبوة، وليس فيه مخالفة للقواعد الشرعية؛ لأنَّ مُؤنة الضيافة بعد شرعتها قد صارت لازمة للمُضيف لكل نازل عليه، فللنازل المطالبة بهذا الحق الثابت شرعًا، كالمطالبة بسائر الحقوق، فإذا أساء إليه واعتدىٰ بإهمال حقّه كان له مكافأته بما أباحه له الشارع في هذا الحديث: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ

---

(١) ص: (٩٧٠).

(٢) عمدة القاري (١٣/ ١٢).

(٣) شرح صحيح البخاري (٦/ ٥٨٥)، (٩/ ٣١٠-٣١١).

(٤) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٨٦).

(٥) شرح صحيح مسلم (٤/ ١٢/ ٣٨).

(٦) الظاهر أنه يعني ابن بطّال حيث تقدم ذكره عند الشوكاني دون القاضي عِياض والنووي.

مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]»[١].

قلتُ: والطحاوي سلك في كتابه شرح مُشكل الآثار خلاف ما سلكه في شرح معاني الآثار، فقد تقدم عنه في الطريق الثاني من مسلك الجمع[٢] من كونه حمل الوجوب علىٰ أهل البادية دون غيرهم من أهل الحضر، فالضيافة في حقهم علىٰ الاستحباب، وكتاب الطحاوي شرح مُشكل الآثار مُتأخر عن شرح المعاني، فلعلّه رجع عن قولهم -كما هنا- بالنسخ، خاصّة مع عدم الدليل البيّن علىٰ النسخ، فما تقدم ذكره من أدلة إنما هي محتملة وفيها بُعد، والله أعلم.

كما أنَّ نسبة ابن بطال القول بالنسخ لأكثر العلماء محل نظر؛ إنما أكثرهم قال بالاستحباب، وأنَّ حديث عُقبة رضي الله عنه وما في معناه حملوه علىٰ المُضطر، والأخبار الأخرىٰ صرفوا دلالة الوجوب فيها إلىٰ الاستحباب لعدد من القرائن والدلائل تقدم ذكرها عند ذكر أدلتهم في القول بالاستحباب[٣].

الخلاصة:

أنَّ مسلك الجمع هو الأقرب، ويندفع الإشكال بأيّ طريق من طرقه، ولله الحمد، إلا أن الطريق الثاني في التفريق بين أهل البادية والحضر أدلته ضعيفة، والطريق الأول -في القول بالاستحباب- والثالث -في القول بالوجوب- أدلتهما قويّة، مما يدل علىٰ تأكّد الضيافة، وأهميتها، خاصّة مع كثرة الأخبار الدالة علىٰ الوجوب، وتعدد مخارجها، وتنوعها، بخلاف ما خالفها كحديث المقداد رضي الله عنه، ففيه من الاحتمال ما فيه، مع إمكان الجواب عنه بما قاله القاضي عِياض: «ولعل الصحابة في ذلك الوقت كانوا من القِلّة والجهد حيث

(١) نيل الأوطار (٨/ ١٧٨-١٧٩).
(٢) ص: (١١٧٦).
(٣) ص: (١١٦٩)، (١١٧١).

كان ذلك مُوجب قعودهم عن القيام بهم»[١]، ولهذا توسّط ابن العربي، فلم يرَ أنَّ الأخبار الدالة علىٰ الوجوب صالحة للدلالة علىٰ الوجوب العيني، فقال: «والذي يُنتخل[٢] عند التحقيق . . . أنها فرضٌ علىٰ الكِفاية[٣] كسائر فروض الكفايات»[٤]. «والله أعلم بما أراده رسوله ﷺ في ذلك، وإيّاه نسأله التوفيق»[٥].



(١) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ٥٤٤)، وتابعه عليه مَن بعده من شُراح صحيح مسلم، كالنووي (٥/ ١٤/١٧).

(٢) نَخَلَه يَنخُله نَخلًا، وَتَنَخلَه، وانتَخَلَه: صَفاه واختاره. ويقال: انتَخلتُ الشيءَ: استَقصَيتُ أفضَلَه. والانتخال: الاختيارُ لنَفسكَ أفضَله. [تاج العروس (٣٠/ ٤٦٧) مادة (نخل)].

(٣) قال الطوفي: «فرضُ الكفاية: ما مقصود الشرع فعلُه، لتضمنه مصلحةً، لا تعبد أعيان المكلفين به، كصلاة الجنازة، والجهاد، لا الجمعة، والحج . . . والفرق العام بين فرض الكفاية والعين: هو أن فرض الكفاية ما وجب علىٰ الجميع، وسقط بفعل البعض، وفرضَ العين ما وجب علىٰ الجميع، ولم يسقط إلا بفعل كل واحد ممن وجب عليه، وهو فرقٌ حكمي». [شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٠٤-٤٠٥)].

(٤) القبس (٢/ ١٠١٢).

(٥) كما يقوله الطحاوي في مواضع متعددة بعد دراسة بعض الأخبار التي بينها تعارض في الظاهر، في شرح مشكل الآثار (١/ ٢٠٠)، وتارة يقول: «والله أعلم بالحقيقة في ذلك» (٤/ ٣٤٣).

المطلب الثاني

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الضيافة من قوت العيال

الحديث المُشكل:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي مَجْهُودٌ، فَأَرْسَلَ إِلَىٰ بَعْضِ نِسَائِهِ، فَقَالَتْ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا عِنْدِي إِلا مَاءٌ، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَىٰ أُخْرَىٰ، فَقَالَتْ مِثْلَ ذَلِكَ، حَتَّىٰ قُلْنَ كُلُّهُنَّ مِثْلَ ذَلِكَ: لا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا عِنْدِي إِلا مَاءٌ، فَقَالَ: «مَنْ يُضِيفُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ رحمه الله؟». فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ، فَقَالَ: أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ، فَانْطَلَقَ بِهِ إِلَىٰ رَحْلِهِ فَقَالَ لامْرَأَتِهِ: هَلْ عِنْدَكِ شَيْءٌ؟ قَالَتْ: لا، إِلا قُوتُ صِبْيَانِي، قَالَ: فَعَلِّلِيهِمْ بِشَيْءٍ، فَإِذَا دَخَلَ ضَيْفُنَا فَأَطْفِئِي السِّرَاجَ، وَأَرِيهِ أَنَّا نَأْكُلُ، فَإِذَا أَهْوَىٰ لِيَأْكُلَ، فَقُومِي إِلَىٰ السِّرَاجِ حَتَّىٰ تُطْفِئِيهِ، قَالَ: فَقَعَدُوا وَأَكَلَ الضَّيْفُ، فَلَمَّا أَصْبَحَ غَدَا عَلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «قَدْ عَجِبَ اللهُ مِنْ صَنِيعِكُمَا بِضَيْفِكُمَا اللَّيْلَةَ» لفظ مسلم. وفي لفظ عند البخاري: «ضَحِكَ اللهُ اللَّيْلَةَ أَوْ عَجِبَ مِنْ فَعَالِكُمَا»، فَأَنْزَلَ اللهُ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]. وفي لفظ عند مسلم: فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ أَبُو طَلْحَةَ، فَانْطَلَقَ بِهِ إِلَىٰ رَحْلِهِ . . . الحديث. وفي لفظ عند البخاري: فَجَعَلا يُرِيَانِهِ أَنَّهُمَا يَأْكُلانِ، فَبَاتَا طَاوِيَيْنِ[١].

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٣٧٨٥)، ومسلم (حديث ٢١١٢)، وقد ذكر جمهور المفسرين أن هذه =

المُعارض:

عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ»(١).

وعَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَىٰ، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ»(٢).

وعَنْ خَيْثَمَةَ بن عبد الرحمن بن أبي سَبْرة قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا مَعَ عبدالله بْنِ عَمْرٍو إِذْ جَاءَهُ قَهْرَمَانٌ لَهُ(٣)، فَدَخَلَ فَقَالَ: أَعْطَيْتَ الرَّقِيقَ قُوتَهُمْ؟ قَالَ: لا، قَالَ: فَانْطَلِقْ فَأَعْطِهِمْ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «كَفَىٰ بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ تَحْبِسَ عَمَّنْ تَمْلِكُ قُوتَهُ»(٤).

وجه الإشكال:

أنَّ الله جل وعلا أثنىٰ علىٰ صنيع الأنصاري رضي الله عنه في إكرامه لضيفه، وتقديمه إيّاه علىٰ زوجه وعياله، وإطعامه الضيف من قوت عياله، إلا أنَّ ذلك يُخالفه في الظاهر ما هو مُتقرر من كون نفقة الزوجة والأولاد أولىٰ وأوجب -وإن قيل بوجوب الضيافة-، مع ما صحّ عن النبي ﷺ بلحوق الإثم لِمَن يحبس القوت عمن يمون ويقوت من زوج أو ولد أو غيرهما، فأورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

= القصة سبب لنزول هذه الآية. [انظر: المحرر في أسباب نزول القرآن، د. خالد المزيني (٢/ ٩٨٢)].

(١) أخرجه البخاري (حديث ١٤٣٦)، ومسلم (حديث ١٠٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ١٤٣٧)، ومسلم (حديث ١٠٤٧) -ولفظ مسلم جمع بين حديثي أبي هريرة وحكيم رضي الله عنهما-.

(٣) يُقال: قَهرَمَانٌ وقَرهمانٌ مَقلُوب، وهو بلُغَة الفُرس: القائمُ بأمُور الرجُل. [النهاية في غريب الحديث (٨/ ٣٥٣٦)، وتاج العروس (٣٣/ ٣٢٢)، مادة (قهرم)].

(٤) أخرجه مسلم (حديث ١٠٠٩).

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: ابن حِبان(١)، وابن هُبيرة(٢)، والنووي(٣)، والفاكهاني(٤)، وولي الدين أبو زُرْعة العراقي(٥)، وابن الملقن(٦)، وابن حجر(٧)، والسيوطي(٨)، والملا علي القاري(٩)، وابن علاّن(١٠)، وفضل الله الجيلاني(١١).

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والنسخ، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: الجمع، ولهم فيه طريقان:

الطريق الأول: تخصيص حديث أبي هريرة في قصة الأنصاري ﵄ بما لم يبلغ إلحاق الضرر بأهله وعياله، ووجه ذلك: أنَّ تقديم الضيف علىٰ صبيانه وزوجه جائزٌ في حال عدم إلحاق الضرر بهم، فمثل هذه الحالة النادرة، لسدّ الحاجة الشديدة التي بلغت بالضيف، أمر مطلوب، وليس كل ضيف يكون مثل

---

(١) في صحيحه حيث ترجم علىٰ قصة الأنصاري ﵁ قبل (حديث ٥٢٨٦): «ذكرُ مَا يُستَحَب للمَرء إيثَارُ الأضيَاف عَلَىٰ إشبَاع عيَاله إذَا عَلمَ أن ذَلكَ لا يَضُرهُم».
(٢) الإفصاح عن معاني الصحاح (حديث ١٩١٨، ٢٠٨٠).
(٣) شرح صحيح مسلم (٥/ ١٤/ ١٦)، والمجموع شرح المهذب (٦/ ٢٣٠).
(٤) المنهج المبين في شرح الأربعين ص: (٣٢٠-٣٢١).
(٥) طرح التثريب (٤/ ٥٣٢-٥٣٣).
(٦) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٠/ ٣٩٧).
(٧) فتح الباري (٨/ ٤٩٧-٤٩٨).
(٨) الديباج علىٰ صحيح مسلم بن الحجاج (٥/ ١٠٠).
(٩) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١١/ ٣٩٠).
(١٠) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (٤/ ٣٧٠).
(١١) فضل الله الصمد في توضيح الأدب المُفرد (٢/ ٥٤٤).

حاله، كما أنَّ الصبيان لم يكونوا مُحتاجين إلىٰ الأكل، وإنما تطلبه أنفسهم علىٰ عادة الصبيان من غير جوع يضرّهم عند حضور الطعام، أو أنّه فعل ذلك بناء علىٰ ما عُرف من الصغير في الصبر عن عشاء ليلة، ولذا أمر زوجته بتنويمهم، كي لا يُؤذوا الضيف حال تناوله الطعام -وهذا مِن صور الإحسان-، ولو كانوا علىٰ حاجة شديدة بحيث يضرّهم تركُ الأكل لكان إطعامهم واجبًا، ويجب تقديمهم علىٰ الضيافة، وقد أثنىٰ الله ﷻ ورسوله ﷺ علىٰ هذا الرجل وامرأته، فدلَّ علىٰ أنهما لم يتركا واجبًا، بل أحسنا وأجملا رضي الله عنهما، وأما هو وامرأته فآثرا علىٰ أنفسهما برضاهما مع حاجتهما وخصاصتهما، فمدحهما الله تبارك وتعالىٰ وأنزل فيهما الآية.

هذا حاصل جواب ابن حِبان، وابن هُبيرة، والنووي، وابن الملقن، وابن حجر، والملا علي القاري، وابن علاّن(١).

وتعقب هذا الطريق الفاكهاني، فقال -بعد نقله لكلام ابن هُبيرة-: «وفيه نظرٌ؛ فإنَّ ذلك الطعام كان مُتعيّنًا للصبيان ولأُمّهم ولا بد، تعيّنًا واجبًا حتمًا؛ إذ لم يكن عندهم حينئذٍ إلا هو . . . فكيف يجوز أن يُجيعهم ويُنومهم طاوين متضاغين حتىٰ يُطعم الضيف الذي لم يجب عليه إطعامه فيفعل المندوب ويترك الواجب؟ بل لا يُسمّىٰ ذلك مندوبًا إلا تجوّزًا بل هو بالمُحرم أشبه، فتأمّله؟ فإنه مُشكلٌ جدًا، وقد أقره عليه الصلاة والسلام علىٰ ذلك، فقال: (عجب الله من ليلتكما)، مع أني لا أعلم فيه خلافًا في وجوب نفقة الولد الفقير غير البالغ علىٰ الأب القادر»(٢). ثم قال بعد نقله لكلام النووي: «والإشكال أقوىٰ من

---

(١) صحيح ابن حبان قبل (حديث ٥٢٨٦)، والإفصاح عن معاني الصحاح (حديث ١٩١٨)، (حديث ٢٠٨٠)، وشرح صحيح مسلم (٥/ ١٤/ ١٦)، والمجموع شرح المهذب (٦/ ٢٣٠)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٠/ ٣٩٧)، وفتح الباري (٨/ ٤٩٨)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١١/ ٣٩٠)، ودليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (٤/ ٣٧٠).

(٢) المنهج المبين في شرح الأربعين ص: (٣٢٠-٣٢١).

هذا الجواب؛ فتأمّله»[١].

قلتُ: بل هو أيسر من ذلك، والنصوص لا تتعارض، ثم إنّه ليس في الحديث ما يدل علىٰ جُوع الصبيان، إنما أطعم الضيف من قوته وقوت عياله، وهو وزوجه باتا طاويين وحسب.

ثم إنَّ ما فعلاه هو من باب تزاحم المصالح والمفاسد[٢]، فتُقدّم مصلحة الضيف، من سدّ جوعه، والقيام بحق ضيف رسول الله ﷺ، علىٰ مصلحة عياله، وهذا محمول علىٰ ما إذا عُرف بالعادة من الصغير الصبر علىٰ مثل ذلك، وإلا يُقدم درء المفسدة -حينما تكون أعظم- علىٰ جلب المصلحة -التي هي دونها-.

وأيضًا فإنَّ ما صنعه الأنصاري رضي الله عنه حين آثر علىٰ نفسه وزوجه وعياله، مقامُ فضْلٍ وإحسانٍ، وليس بواجب عليه، كما ذكر ذلك ابن رجب[٣].

ومَن هذا حاله مع ضيفه، فإنه لن يضرّ بأهله وأولاده مِن باب أولىٰ، حيث اشتملت قصّته علىٰ صور جليلة من الإحسان -ليس هذا موضع ذكرها[٤]-، استحق بها أن يُنزل في شأنه قرآنًا يُتلىٰ، وأن يُذكر في الملأ الأعلىٰ، وأن يخبره رسول الله ﷺ بذلك الخبر: «ضَحِكَ اللهُ اللَّيْلَةَ أَوْ عَجِبَ مِنْ فَعَالِكُمَا»، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الثاني: أنَّ حق الضيافة ألزم من حق عياله؛ فإنَّ الضيافة لا يُشترط فيها الفضْل عن عياله ونفسه؛ لتأكّدها، وكثرة الحثّ عليها، حتىٰ إنَّ جماعة من العلماء أوجبوها.

ذكره النووي[٥].

---

(١) المنهج المبين في شرح الأربعين ص: (٣٢١).
(٢) انظر: القواعد الكبرىٰ، للعز بن عبد السلام (١/ ١٣٦).
(٣) جامع العلوم والحكَم ص: (٢٦٥).
(٤) انظر: الإفصاح عن معاني الصحاح (حديث ٢٠٨٠).
(٥) المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٣٠).

قلتُ: وهذا محلّ نظر، فقد ذكر ابن رجب عن طائفة من أهل الحديث -القائلين بوجوب الضيافة- أنَّ الضيافة نفقة واجبة، فلا تجب إلا علىٰ مَن عنده فضْلٌ عن قوته وقوتِ عياله، ولا تجب عليه المواساة للضيف إلا مما عنده مما فضل عن قوته وقوت عياله[١].

المسلك الثاني: النسخ، ذكره السيوطي بعد نقله لكلام النووي كما في الطريق الأول من مسلك الجمع، فقال: «وقال غيره: هذا كان في أول الأمر، قبل نسخ وجوب الضيافة»[٢].

قلتُ: والإشكال لا يندفع بحمل حديث أبي هريرة ﵁ علىٰ وجوب الضيافة، لكونه قدّم حق الضيف علىٰ حق مَن هم ألزم وأوجب منه -ولده وزوجه-، كما أنَّ مسلك النسخ فيما يتعلق بأحاديث الضيافة، تقدم الجواب عنه، وأنه لا يصح؛ لعدم الدليل عليه[٣].

ثم إنَّه ليس ثمّة دليل بيّنٌ علىٰ المُتقدم من المُتأخر من الأخبار حتىٰ يُقال بالنسخ، والله أعلم.

الخلاصة:

أنَّ مسلك الجمع هو الأقرب، وأقوىٰ طُرقه الأول، والله تعالىٰ أعلم.



(١) جامع العلوم والحكَم ص: (٢٦٤-٢٦٥).

(٢) الديباج علىٰ صحيح مسلم بن الحجاج (٥/ ١٠٠).

(٣) ص: (١١٨٦).

المطلب الثالث

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في إجابة الدعوة

الحديث المُشكل:

عَن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَىٰ الْمُسْلِمِ خَمْسٌ» وذكر منه: «وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ»(١)، وفي لفظ عند مسلم: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَىٰ الْمُسْلِمِ سِتٌّ»، وذكر منه: «وَإِذَا دَعَاكَ فَأَجِبْهُ»(٢).

وعَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رضي الله عنهما قَالَ: أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ بِسَبْعٍ، وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ. وذكر منها: «وَإِجَابَة الدَّاعِي»(٣).

وعَنْ أَبِي مُوسَىٰ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «فُكُّوا الْعَانِيَ، وَأَجِيبُوا الدَّاعِيَ، وَعُودُوا الْمَرِيضَ»(٤).

وعَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ شَاءَ طَعِمَ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ»(٥).

وعَنِ ابن عمر رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُجِبْ، عُرْسًا كَانَ أَوْ نَحْوَهُ»(٦).

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ١٢٤٩)، ومسلم (حديث ٢٢٢٠).

(٢) أخرجه مسلم (حديث ٢٢٢٠).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ١٢٤٨)، ومسلم (حديث ٢١٢٥).

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٥١٦٥).

(٥) أخرجه مسلم (حديث ١٤٥٢).

(٦) اختلفت ألفاظ حديث ابن عمر رضي الله عنهما كما ذكره ابن عبد البر في التمهيد (١٤/ ٤٣٠)، وغيره، =

. . . .

= مما أدىٰ ذلك إلىٰ الاختلاف في الحكم، وحاصل طرق الحديث وألفاظه في الآتي:
أخرج الحديث مالك في الموطأ (حديث ١٥٧٢) عن نافع، عن ابن عمر ﵄، أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُم إِلَىٰ وَلِيمَة فَلْيَأْتِهَا»
وأخرجه من طريق مالك:
أحمد (حديث ٤٧١٢)، والبخاري (حديث ٥١٦٤)، ومسلم (حديث ١٤٥١)، وأبو داود (حديث ٣٦٨٨)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٦٧٨٢)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٣٠٢٧)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٢٩٤)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٤٦٣١) كلهم بنحو هذا اللفظ.
وتابع مالكًا علىٰ نحو هذا اللفظ: أبو عثمان عُبيد الله بن عمر العدوي العُمري.
أخرجه أحمد (حديث ٤٩٤٩)، وأبو داود (حديث ٣٦٨٩)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٤٦٤٧) من طريق حماد بن أُسامة. بنحوه، وزاد عند أبي داود والبيهقي: «فإن كان مُفطرًا فليَطعَم، وإن كان صائمًا فليَدعُ».
وأحمد (حديث ٤٧٣٠)، ومسلم (١٤٥١)، وابن ماجه (حديث ١٩٠٣)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٤٦١٩)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٤٦٣٢) من طريق عبدالله بن نُمَير. بنحوه وزاد: «وليمة عُرس».
ومسلم (حديث ١٤٥١)، والبزار في مسنده (حديث ٥٦٨٢)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٤٦٣٣) من طريق خالد بن الحارث. وقال خالد -كما عند مسلم والبيهقي-: فإذا عُبيد الله يُنزلُهُ علىٰ العُرس.
والدارمي في سننه (حديث ٢٢٥١) من طريق عقبة بن خالد. بنحوه.
وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٤٦٢٠) من طريق يحيىٰ بن أبي زائدة. وزاد: فكان ابن عمر إذا دُعي أجاب، فإن كان صائمًا برّك، وإن كان مُفطرًا أكل.
خمستهم (حماد، وعبدالله، وخالد، وعقبة، ويحيىٰ) عن عُبيد الله بن عمر، عن نافع، به، نحوه.
قلتُ: وعُبيد الله ومالك من الطبقة الأولىٰ من أصحاب نافع، ومن أثبت الناس فيه، وقد اتفقا علىٰ الخبر المرفوع، إلا ما زاده عبدالله بن نُمَير بتقييد الوليمة بالعُرس، وبيّن خالد بن الحارث -قال أحمد: إليه المُنتهىٰ في التثبت بالبصرة- أن هذا اختيار لعُبيد الله وليس من الحديث.
كذلك ما زاده حماد بن أُسامة: «فإن كان مُفطرًا فليَطعَم، وإن كان صائمًا فليَدعُ»، فقد خالفه مَن هو أثبت منه، وهو يحيىٰ بن أبي زائدة -وهو إليه المنتهىٰ في التثبت في الكوفة بعد الثوري كما قاله ابن المديني- فجعل الزيادة من فعل ابن عمر ﵄، كما تابع يحيىٰ علىٰ جعل الزيادة من فعل ابن عمر ﵄: عبدالله بن نُمير فيما أخرجه البيهقي في السنن الكبير (حديث ١٤٦٤٨)، وجاءت =

. . . .

= كذلك فيما يأتي من رواية وُهيب عن أيوب. ثم إنَّ هذه الزيادة لم يذكرها أحمد عند تخريجه لطريق حماد، إنما تفرد بها مرفوعة: مخلد بن خالد بن يزيد، وهو من شيوخ أبي داود، ولم يوثقه غيره. [تهذيب الكمال (٨/ ٣٧)، (٣١/ ٣٠٩)، (٢٧/ ٣٣٥)، وشرح علل الترمذي (٢/ ٤٧٤)].

وقد تابع مالكًا وعُبيد الله أيضًا: إسماعيل بن أمية.

أخرجه مسلم (حديث ١٤٥١)، والترمذي (حديث ١١٢١)، والبزار (حديث ٥٦٨٣) من طريق إسماعيل، عن نافع، به، بلفظ -كما عند مسلم والترمذي-: «ائتُوا الدعوَةَ إذَا دُعيتُم».

كما تابعهم (مالك، وعبيد الله، وإسماعيل): موسىٰ بن عُقبة.

أخرجه البخاري (حديث ٥١٧٠)، والدارمي في سننه (حديث ٢١٢٧)، ومسلم (حديث ١٤٥١)، والبزار (حديث ٥٦٨٤)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٤٦٢١)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٣٠٢٥)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٤٦٤١) من طريق موسىٰ بن عُقبة، عن نافع، عن ابن عمر ﵄، بلفظ -للبخاري-: «أَجيبُوا هَذه الدعوَةَ إذَا دُعيتُم لَهَا». قَالَ: كَانَ عبدالله يَأتي الدعوَةَ في العُرس وَغَير العُرس وَهُوَ صَائمٌ.

كما تابعهم: عمر بن محمد العُمري.

أخرجه مسلم (حديث ١٤٥١)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٢٩٠)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٤٦٤٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٣٠٢٤) من طريق عمر بن محمد، عن نافع، به، بلفظ: «إذَا دُعيتُم إلَىٰ كُرَاع فَأَجيبُوا» -وعند الطحاوي بدون لفظ: «كُراع»-.

قلتُ: وقد تفرد عمر بن محمد بلفظة: «كُراع»، وهو في الطبقة الثامنة من أصحاب نافع. [شرح علل الترمذي (١/ ٤٠٣)].

وقد جمع أبو عَوانة بين هذا اللفظ والألفاظ الأخرىٰ فترجم قائلًا: «باب ذكر الخبر المُوجب إتيان الوليمة إذا دُعي إليها، وإيجاب الإجابة إليها ولو كُراع». المستخرج علىٰ صحيح مسلم قبل (حديث ٤٦٤٥).

وتابعهم -أي الرواة عن نافع- أيضًا أيوب بن أبي تميمة السَّخْتِيَانِي، واختُلف عنه:

فرواه معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر ﵄، بلفظ: «إذَا دَعَا أَحَدَكُم أَخُوهُ فَليُجب، عُرسًا كَانَ أو نَحوَهُ».

أخرجه عبد الرزق في المُصنف (حديث ٢٠٥٧٤)، وأحمد (حديث ٦٣٣٧)، ومسلم (حديث ١٤٥١)، وأبو داود (حديث ٣٦٩٠)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٤٦٣٩) من طريق معمر، به، نحوه.

خالف معمرًا: حماد بن زيد، ووُهيب بن خالد.

أخرجه أحمد (حديث ٥٣٦٧، ٦١٠٨)، وعبدُ بن حُميد كما في المنتخب من مسنده (حديث ٧٧٧)، =

. . . .

= ومسلم (حديث ١٤٥١)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٣٠٢٦)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٤٦٣٠)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٢٨٩) من طريق حماد، به، بلفظ: «ائتُوا الدعوَةَ إذَا دُعيتُم».

وأحمد (حديث ٥٧٦٦)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٤٦٢٩) من طريق وُهيب، به، بلفظ: «إذَا دُعيَ أحَدُكُم إلَىٰ الدعوَة فَليُجب»، أو قَالَ: «فَليَأتهَا» قَالَ: وَكَانَ ابنُ عُمَرَ يُجيبُ صَائمًا وَمُفطرًا.

قلتُ: والوجه الثاني -عن أيوب- أرجح؛ لأمور:

الأول: أنه من رواية حماد بن زيد، وهو أثبت أصحاب أيوب عند أكثر النقاد. [شرح علل الترمذي (٢/ ٥١٠)].

والثاني: مع تقدّم حماد، فقد تُوبع من وُهيب بن خالد، وقد قال فيه أبو حاتم: «وهو الرابع من حفاظ البصرة، وهو ثقة، ويقال: لم يكن بعد شعبة أعلم بالرجال منه». [الجرح والتعديل (٩/ ٤/ ٣٥)].

والثالث: أن معمرًا تفرد بهذا الوجه عن أيوب، وحماد ووُهيب أثبت منه في أيوب، كما أن رواية معمر عن أهل البصرة تكلم فيها ابن معين. [تهذيب التهذيب (٤/ ١٢٦)].

وبهذا يتبين أن الوجه الصواب عن أيوب هو الموافق لما رواه كبار أصحاب نافع؛ كمالك، وعُبيد الله.

وخالفهم (مالك، وعُبيد الله، وأيوب -علىٰ الوجه الصواب عنه-، وإسماعيل، وموسىٰ): محمد بن الوليد الزبيدي، ومحمد بن عبد الرحمن بن عَنج.

أخرجه مسلم (حديث ١٤٥١)، وأبو داود (حديث ٣٦٩١)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٤٦٤٠) من طريق الزبيدي.

والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٣٠٢٢، ٣٠٢٣) من طريق بن عبد الرحمن بن عَنج.

كلاهما (الزبيدي، ومحمد) عن نافع، به، بنحو بلفظ معمر، عن أيوب: «مَن دُعيَ إلَىٰ عُرس أو نَحوه فَليُجب».

قلتُ: والوجه الأول -كما رواه كبار أصحاب نافع- أرجح؛ لأمور:

الأول: أن أثبت أصحاب نافع؛ كأيوب، ومالك، وعُبيد الله، وغيرهم رووه علىٰ الوجه الأول، فأيوب من أثبت أصحاب نافع، منهم مَن قدمه علىٰ مالك، ومنهم من قدم مالك عليه، ومنهم مَن قدم عُبيد الله عليهما.

والثاني: أن محمد بن الوليد الزبيدي وإن كان ثقة ثبتًا، إلا أنه ليس بالمشهور في الرواية عن نافع، ولم يُذكر ضمن طبقات أصحابه. =

. . . .

= كما أن ابن عَنج -وهو مقارب الحديث كما قال أحمد- في الطبقة الخامسة أو السادسة -علىٰ الخلاف- من أصحاب نافع.

[تهيب الكمال (٢٥/٦١٨)، وشرح علل الترمذي (١/٤٠١-٤٠٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٣٧٢)].

والثالث: أن عامة أصحاب نافع علىٰ نحو الوجه الأول؛ كمالك، وعُبيد الله، وإسماعيل بن أُمية، وموسىٰ بن عُقبة، وكلهم أئمة ثقات أثبات احتج بهم الشيخان، والإمام البخاري إنما خرجه في صحيحه من طريق مالك، وموسىٰ بن عُقبة، علىٰ أن موسىٰ من أصحاب مالك في الطبقة الثالثة أو الرابعة -علىٰ الخلاف-، وما ذاك إلا لأنه أتىٰ بالخبر علىٰ وجهه، وفصله، حيث بين المرفوع من الموقوف، فذكره هكذا: «أَجيبُوا هَذه الدعوَةَ إِذَا دُعيتُم لَهَا». قَالَ: كَانَ عبدالله يَأتي الدعوَةَ في العُرس وَغَير العُرس وَهُوَ صَائمٌ.

وعلىٰ هذا يكون المحفوظ من حديث ابن عمر ﵄: الأمر بإجابة الدعوة مُطلقًا -كلفظ أيوب، وهو مجمل يحتمل التأويل-، وفي بعض الألفاظ تقييدها بالوليمة؛ كما في لفظ موسىٰ بن عقبة: «أَجيبُوا هَذه الدعوَةَ»، ولفظ مالك وعُبيد الله: «إِذَا دُعيَ أَحَدُكُم إِلَىٰ وَليمَة»، ولهذا من الرواة من زاد للتوضيح: وليمة عُرس، وسيأتي المراد بالوليمة عند الإطلاق، وأما اختيار ابن عمر ﵄ فقد أجرىٰ الخبر علىٰ أعم من ذلك، وهو إجابة أيّ دعوة كانت لعُرس أو غيره، ولهذا وقع الوهم من بعض الرواة فأدخل في المرفوع اختيار ابن عمر ﵄، فزاد: «عُرسًا كَانَ أَو نَحوَهُ»، وكأنه أيضًا فهم ذلك من بعض الألفاظ المُطلقة، حيث كان ابن عمر ﵄ يرىٰ العموم في جميع الدعوات، ولهذا يحتمل أنَّ ابن عمر ﵄ تارة حدث بالحديث بتقييده بالوليمة، وتارة حدث بالحديث مُطلقًا بدون قيد، كما رواه مُجاهد عن ابن عمر ﵄ بلفظ: «وَمَن دَعَاكُم فَأَجيبُوهُ» أخرجه أحمد (حديث ٥٣٦٥)، وغيره، كما أن لفظة: «أو نحوه» غالبًا تكون من تصرف الرواة، وليس من كلام النبي ﷺ، والله تعالىٰ أعلم.

فالحاصل: أن لفظ: «عُرسًا كَانَ أَو نَحوَهُ» يبعُد أن يكون من الحديث، والله تعالىٰ أعلم.

والرابع: أنه أشار إلىٰ هذا التعليل للرواية: الإمام مسلم، حيث قدم رواية مالك وعُبيد الله وأيوب -من الوجه الراجح- ثم ساق روايتي أيوب -من الوجه المُعل- والزبيدي، مما يُشعر بتعليله لهما، كما أشار إلىٰ ذلك في مقدمة صحيحه عند بيان منهجه في سوق الروايات، من قوله (١/٢٩٩): «إلا أن يأتي موضعٌ . . .» ثم ما ذكره من أقسام ثلاثة للروايات، وقد أكد هذا المعنىٰ أبو مسعود الدمشقي في جوابه علىٰ ما انتقده شيخه الدارقطني علىٰ كتاب مسلم ص: (٤٣)، حيث قال: «وإنما أراد مسلم بإخراج حديث التيمي تبيين الخلاف في الحديث علىٰ قتادة، لا أنه يُثبتُه». =

المعارض:

عَنْ عبدالله بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَىٰ الْوَلِيمَةِ فَلْيَأْتِهَا»(١). وفي لفظ: «أَجِيبُوا هَذِهِ الدَّعْوَةَ إِذَا دُعِيتُمْ لَهَا»(٢). وفي لفظ عند مسلم: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَىٰ وَلِيمَةِ عُرْسٍ فَلْيُجِبْ»(٣).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ؛ يُدْعَىٰ لَهَا الأَغْنِيَاءُ، وَيُتْرَكُ الْفُقَرَاءُ، وَمَنْ تَرَكَ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَىٰ اللهَ وَرَسُولَهُ ﷺ(٤).

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ الأمر بإجابة الدعوة مُطلقًا(٥)، إلا أنه ثبت عنه ﷺ ما يدل علىٰ تقييد الأمر بوليمة العرس خاصّة، فمِن أهل العلم مَن حمل

= كما ذكر هذا التعليل الطحاوي، فقال في شرح مُشكل الآثار -لفظ ابن عمر رضي الله عنهما من طريق ابن عَنج- (٨/ ٢٥-٢٦): «قد يحتمل أن يكون ذلك من كلام النبي ﷺ، وقد يحتمل أن يكون من كلام مَن بعده من رُواة هذين الحديثين. وقد روىٰ حديث ابن عمر هذا جماعة عن نافع بغير ذكر هذا المعنىٰ الذي هو خلاف العُرس . . .».

فالحاصل أنَّ حديث ابن عمر رضي الله عنهما محفوظ بالأمر بإجابة الدعوة مُطلقًا، أو مع تقييدها بالوليمة، دون لفظ: «عُرسًا كَانَ أَو نَحوَهُ» فهذا إنما فهم من فعل ابن عمر رضي الله عنهما.

(١) أخرجه البخاري (حديث ٥١٦٤)، ومسلم (حديث ١٤٥١).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٥١٧٠)، ومسلم (حديث ١٤٥١).

(٣) أخرجه مسلم (حديث ١٤٥١).

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٥١٦٨)، ومسلم (حديث ١٤٥٤).

(٥) قال ابن عبد البر: «أما حديث نافع، فاختلف أصحابه عليه في لفظه . . . فأما حديث مالك وعُبيد الله، فظاهره يُوجبُ إتيان الدعوة إلىٰ الوليمة دون غيرها. وظاهر حديث أيوب، وموسىٰ بن عُقبة، يشتمل كل دعوة، إلا أنه مُجملٌ مُحتمل التأويل. وظاهر حديث معمر، والزبيدي، قد بان فيه الأمر بإتيان العُرس، وغيره. ولاختلاف ألفاظ ظاهر هذه الأحاديث اختلف الفقهاء فيما يجب إتيانه من الدعوات». الاستذكار (٦/ ٢٣١-٢٣٣). قلتُ: وحديث موسىٰ بن عُقبة الأقرب أنه بمعنىٰ حديث مالك وعُبيد الله، كما تقدم في التخريج، وكما سيأتي في كلام القرطبي عند ذكر الطريق الأول من الجمع.

المُطلق علىٰ المُقيد، ومنهم مَن أبقىٰ المُطلق علىٰ إطلاقه، فأورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الشافعي[١]، والطحاوي[٢]، والخطّابي[٣]، وابن بطال[٤]، وابن عبد البر[٥]، وابن حزم[٦]، والباجي[٧]، وابن العربي[٨]، والقاضي عِياض[٩]، وابن الجوزي[١٠]، والقرطبي[١١]، والنووي[١٢]، وابن دقيق العيد[١٣]، وابن سيّد الناس[١٤]، وابن المُلقن[١٥]، والعراقي[١٦]، وابن حجر[١٧]، والعيني[١٨]، والصنعاني[١٩]، والشوكاني[٢٠].

(١) الأم (٧/ ٤٤٩)، والمختصر من علم الشافعي ومن معنىٰ قوله، للمزني (٢/ ١٠٥).
(٢) شرح مُشكل الآثار (٨/ ١٦).
(٣) معالم السنن (٣/ ٤٣٣).
(٤) شرح صحيح البخاري (٧/ ٢٨٧).
(٥) التمهيد (١٤/ ٤٣٠)، والاستذكار (٦/ ٢٣١).
(٦) المُحلىٰ (مسألة ١٨٢٤).
(٧) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٥/ ١٦٨).
(٨) المسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٥٢٩)، وعارضة الأحوذي (٥/ ٥).
(٩) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٤/ ٥٨٨).
(١٠) كشف المُشكل من حديث الصحيحين (٢/ ٢٣٧).
(١١) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ١٥٢).
(١٢) شرح صحيح مسلم (٣/ ٩/ ٢٥٦).
(١٣) شرح الإلمام (٢/ ٥٩، ٢٦٤).
(١٤) النفح الشذي شرح جامع الترمذي (٤/ ٢٤١).
(١٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٤/ ٥٢٤).
(١٦) طرح التثريب (٤/ ٣٩٢).
(١٧) فتح الباري (١١/ ٥٣٨).
(١٨) عمدة القاري (٢٠/ ٢٢١، ٢٢٦-٢٢٧).
(١٩) سبل السلام (٦/ ١٢٢)، والتنوير شرح الجامع الصغير (٢/ ٤٩).
(٢٠) نيل الأوطار (٦/ ٢١١، ٢١٣).

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع بينها، ولهم في ذلك ثلاثة طُرق، علىٰ النحو التالي:

الطريق الأول: تبيين المُجمل من الألفاظ بما ورد مُفسَّرًا(١)، وبدلالة اللغة.

ووجه ذلك: أنَّ الوليمة إذا أُطلقت فالمراد بها: الطعام المُتخذ للعُرْس خاصّة، وهو قول أهل اللغة، كما حكاه عنهم ابن فارس وابن عبد البر، وهو المنقول عن الخليل بن أحمد وثعلب وغيرهما، وجزم به الجوهري وابن الأثير(٢).

وقال بعض الفقهاء -وهو اختيار الشافعي وبعض أصحابه، وبعض الحنابلة-: إنَّ الوليمة تقعُ علىٰ كلِّ طعام سرورٍ حادث، إلا أنَّ استعمالها في طعام العُرْس أكثر.

قال ابن قُدامة -مُستدركًا علىٰ هذا القول-: «وقولُ أهلِ اللّغة أقوىٰ؛ لأنهم أهلُ اللسان، وهم أعرفُ بموضوعاتِ اللغة، وأعلمُ بلسان العرب . . .»، ثم ذكر أسماء الدعوات والأطعمة عند العرب، كما ذكرها غيره.

كذلك جزم الماوردي والقُرطبي بأنها لا تُطلق في غير طعام العُرْس إلا

---

(١) نقل الزركشي أن جماعة من الفقهاء استجازوا أن يُسمىٰ العام مُجملًا، والخاص مُفسرًا، علىٰ معنىٰ أن العام جملة، إذ ليس لفظه مقصورًا علىٰ شيء مخصوص بعينه، والخاص مُفسر، أي: فيه بيان ما قُصد بتلك الجملة التي هي العموم. [البحر المُحيط (٥/ ٥٩)].

(٢) انظر: العين، للخليل (٨/ ٣٤٤)، وغريب الحديث، لأبي إسحاق الحربي (١/ ٣٢٤)، والصحاح، للجوهري (٥/ ٢٠٥٤)، ومقاييس اللغة (٦/ ١٤٠)، والتمهيد (١٤/ ٤٤٠، ٤٤٤)، والتنبيه علىٰ الألفاظ في الغريبين، لأبي الفضل السلامي ص: (٤٢٣)، والنهاية في غريب الحديث (٩/ ٤٤٩٤)، وفتح الباري (١١/ ٥٣٦).

بقرينة[١]، وذكر ابن تيمية أنَّ القول باختصاصها بطعام العُرْس مقتضىٰ كلام أحمد في رواية المروذي[٢].

ومِن ثمَّ فما ورد في الأخبار من الأمر بإجابة الدعوة مُجملًا، يُفسّر ويُخص الوجوب فيها بما جاء في الألفاظ والأخبار الأخرىٰ -وبدلالة اللغة- في تخصيص الأمر بإجابة دعوة الوليمة، وهي وليمة العُرْس خاصّة دون غيرها.

وهذا اختيار جماهير العلماء -من وجوب إجابة دعوة وليمة العُرْس خاصة، وما عداها علىٰ الاستحباب-؛ كأبي حنيفة وأصحابه -فيما حكاه الطحاوي-، ومالك -في المشهور عنه-، والثوريّ، وعُبيد الله العُمري -كما تقدم عند تخريج حديث ابن عمر رضي الله عنهما-، والشافعيّ -في أشهر الأوجه عنه، ونصّ عليه-، وأحمد -في رواية هي المذهب وعليها جماهير الأصحاب-، وأبي محمد الدّارمي، وغيرهم، وعامّة الشُّرَّاح علىٰ هذا الوجه من الجمع[٣].

---

(١) انظر: الأم (٧/ ٤٤٩)، والمختصر من علم الشافعي ومن معنىٰ قوله، للمزني (٢/ ١٠٥)، وشرح مشكل الآثار (٨/ ١٩)، والمغني (١٠/ ١٩١)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ١٣٦)، وروضة الطالبين، للنووي (٧/ ٣٣٢)، وفتح الباري (١١/ ٥٣٦)، والإنصاف مع الشرح الكبير (٢١/ ٣١٢).

(٢) الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية ص: (٣١٥).

(٣) انظر: الأم (٧/ ٤٤٩)، والمختصر من علم الشافعي ومن معنىٰ قوله، للمزني (٢/ ١٠٥)، وسنن الدارمي (حديث ٢٢٥١)، وشرح مشكل الآثار (٨/ ١٩)، ومختصر اختلاف العلماء، للجصاص (٢/ ٢٩٢)، ومعالم السنن، للخطابي (٣/ ٤٣٣)، والقُنازعي في تفسير الموطأ (١/ ٣٥٩)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ٢٨٧)، والتمهيد (١٤/ ٤٣١، ٤٤٠-٤٤١)، والاستذكار (٦/ ٢٣٤-٢٣٥)، والمنتقىٰ شرح موطأ مالك (٥/ ١٦٩)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٥٢٥، ٥٣٠)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٤/ ٥٨٩)، والمغني (١٠/ ١٩٣-١٩٤)، والعزيز في شرح الوجيز، للرافعي (١٤/ ٢٢٠)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ١٥٢)، وروضة الطالبين، للنووي (٧/ ٣٣٢)، وفتح الباري (١١/ ٥٣٨، ٥٤٧)، والإنصاف مع الشرح الكبير (٢١/ ٣١٧، ٣٢٤)، وكشف اللثام شرح عمدة الأحكام، للسفاريني (٥/ ٤١٨).

بل حكىٰ ابن بطّال، وابن عبد البر، والقاضي عِياض: الاتفاق علىٰ وجوب الإجابة لوليمة العُرْس[١].

قال ابن حجر: «وفيه نظرٌ؛ نعم المشهور مِن أقوال العلماء الوجوب، وصرّح جمهور الشافعية والحنابلة بأنها فرض عين، ونصّ عليه مالك، وعن بعض الشافعية والحنابلة أنها مُستحبة . . . وعن بعض الشافعية والحنابلة: هي فرض كفاية، وحكىٰ ابن دقيق العيد في (شرح الإلمام) أنَّ محل ذلك إذا عمّت الدعوة، أما لو خصّ كل واحد بالدعوة فإنّ الإجابة تتعين»[٢].

واستدلَّ أصحاب الطريق الأول بعدد من الأدلة، منها:

الدليل الأول: صيغة الأمر الواردة في النصوص بإجابة الدعوة، والأمر يقتضي الوجوب، مع عدم الصارف له.

وأما تخصيص الدعوة وتفسيرها بالوليمة؛ فكما قال ابن عبد البر: «قوله هاهنا: (أجيبوا الدعوة) مُجملٌ، يُفسِّره حديث مالك وعُبيد الله: (إذا دُعيَ أحدُكم إلىٰ الوليمة فليأتها). فقالوا: الدعوة في هذا الحديث هي الدعوة إلىٰ الوليمة . . .»[٣]. وقال ابن بطّال -بعد ذكره لهذا الدليل-: «والمفسِّر يقضي

---

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ٢٨٧) -وفي موضع ذكر أن الجمهور يُوجبونها فرضًا (٣/ ٢٣٨)-، والتمهيد (١٤/ ٤٣١، ٤٤١)، والاستذكار (٦/ ٢٣٥)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٤/ ٥٨٩).

(٢) فتح الباري (١١/ ٥٣٨).
وانظر: المغني (١٠/ ١٩٣)، وروضة الطالبين، للنووي (٧/ ٣٣)، وشرح الإلمام، لابن دقيق العيد (٢/ ٢٦٥).
قال ابن قدامة: «ومن أصحاب الشافعي مَن قال: هي من فروض الكفايات؛ لأن الإجابة إكرامٌ وموالاة، فهي كرد السلام . . .»، ثم رده مُرجحًا الوجوب العيني لا الكفائي، وذكر في الإنصاف رواية عن أحمد أنه فرض كفاية، والمشهور من المذهب الوجوب العيني. الإنصاف مع الشرح الكبير (٢١/ ٣١٧).

(٣) التمهيد (١٤/ ٤٣٣)، وانظر: المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٥/ ١٦٩)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٥٣٠).

علىٰ المُجمل»(١). وقال القرطبي: «وكأنَّ الجمهور صرفوا هذه المُطلقات إلىٰ وليمة العُرْس؛ لقوله: (أجيبوا هذه الدعوة) يعني: وليمة العرس، كما جاء في الرواية الأخرىٰ: (إذا دُعي أحدُكم إلىٰ وليمة عُرْس). ويعتضدُ هذا بالنظر إلىٰ المقصود من الوليمة ومن غيرها؛ فإنَّ الوليمةَ يحصلُ فيها إشاعة النِّكاح وإعلانه، وهو مقصود مهمٌّ للشرع، وليس ذلك موجودًا في غيرها فافترقا»(٢).

وقال ابن حجر: «وقد تقرر أنَّ الحديث الواحد إذا تعددت ألفاظه وأمكن حمل بعضها علىٰ بعض تعيّن ذلك»(٣).

الدليل الثاني: قول أبي هريرة رضي الله عنه: «شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ؛ يُدْعَىٰ لَهَا الأَغْنِيَاءُ، وَيُتْرَكُ الْفُقَرَاءُ، وَمَنْ تَرَكَ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَىٰ اللهَ وَرَسُولَهُ ﷺ».

قال ابن عبد البر: «في قوله في هذا الحديث: فقد عصىٰ الله ورسوله. ما يرفعُ الإشكال، ويُغني عن الإكثار»(٤).

ووجه ذلك: أنَّ العصيان لا يُطلق إلا علىٰ ترك الواجب، كما أنَّ الألف واللام في الدعوة إنما هي للعهد لا للجنس؛ بدليل قوله: «شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ»، فخصَّ الوليمة، ثم ذكر الدعوة عامّة مُراد بها الخصوص، وهو ما تقدم بذكر طعام الوليمة.

كما أنَّ دخول الوليمة في الدعوة أمرٌ متفق عليه، وما عداها مُختلفٌ فيه، فما اتُّفق عليه كان أولىٰ مما لم يُتّفق عليه، كما أنَّ السياق والنصوص الأخرىٰ تدلّ علىٰ خُصوص الوليمة(٥).

---

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ٢٨٨).

(٢) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ١٥٣)، وانظر: فتح الباري (١١/ ٥٤١)، ونيل الأوطار (٦/ ٢١٣).

(٣) فتح الباري (١١/ ٥٤٦).

(٤) التمهيد (١٤/ ٤٤١).

(٥) انظر: المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٥/ ١٧١)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٥٢٥، ٥٣١)، والمغني (١٠/ ١٩٣-١٩٤)، وفتح الباري (١١/ ٥٤٤)، والتنوير شرح الجامع الصغير (٢/ ٤٩).

الدليل الثالث: مِن جهة المعنىٰ أنَّ حكمها حكم الشهادة؛ لأنَّ المقصود بها إعلان النكاح والإثبات لحكمه.

ذكره الباجي(١).

الدليل الرابع: مِن جهة المعنىٰ أيضًا، فكما أنَّ وليمة النكاح واجبة، فكذلك إجابة دعوتها واجبة، بخلاف غيرها من الدعوات.

ذكره الطحاوي -لكن بعبارة أعمّ وهو أنه مأمور بهما-، والرّافعي، والنووي، وغيرهم(٢).

ورُدّ بأنه استدلال بمحل نزاع أصلًا؛ حيث إنَّ الوليمة ليست واجبة عند جماهير العلماء، إنما هي مستحبة، وقال بوجوبها داود، وهو أحد قولي مالك والشافعي -والمشهور عنهما أنها مستحبة-(٣).

الطريق الثاني: الأخذ بظاهر ألفاظ الأخبار وعمومها، وعدم تفسير وتخصيص الدعوة بنوع خاص من الدعوات، بل كلّ دعوة يجب إجابتها، مِن عُرْسٍ أو غيره.

وهذا اختيار عُبيد الله بن الحسن العَنْبري قاضي البصرة(٤)، والظاهرية، منهم ابن حزم، وقول عند الشافعية -المشهور عندهم خلافه-، ورواية عن أحمد -ليست المشهورة في المذهب-، وظاهر اختيار أبي عَوانة، وقوّاه الشوكاني، وعزاه ابن حزم إلىٰ جمهور الصحابة والتابعين(٥).

---

(١) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٥/ ١٦٩).

(٢) انظر: شرح مشكل الآثار (٨/ ٢٤، ٣١)، والعزيز في شرح الوجيز، للرافعي (١٤/ ٢٢٠).

(٣) انظر: العزيز في شرح الوجيز، للرافعي (١٤/ ٢٢٠)، والمغني (١٠/ ١٩٣)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ١٣٦)، وعمدة القاري (٢٠/ ٢١٦).

(٤) هو عُبيد الله بن الحسن بن الحُصَين بن أبي الحر العَنْبريّ، قاضي البصرة، وكان ثقة. مولده سنة ١٠٠هـ، وقيل: ١٠٦هـ، ومات سنة ١٦٨هـ. [انظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٧)].

(٥) انظر: مستخرج أبي عَوانة علىٰ صحيح مسلم حيث ترجم قبل (حديث ٤٦٢٨): «بيان إيجاب الدعوة عُرسًا كان أو غيره»، ومختصر اختلاف العلماء، للجصاص (٢/ ٢٩٢)، والتمهيد (١٤/ ٤٣٣، ٤٤٠، =

واستدلّ أصحاب هذا الطريق بعدد من الأدلّة، منها:

الدليل الأول: ظاهر قوله: «وَأَجِيبُوا الدَّاعِيَ» وما في معناه من الأخبار العامة، فأخذوا بعموم هذا اللفظ، وجعلوا ذكر الوليمة في حديث مالك ومَن تابعه كأنّه خرجَ علىٰ جواب السائل عن إجابة الوليمة، قالوا: وليس في ذلك ما يُوجبُ الاقتصار علىٰ الوليمة دون غيرها، كأنّه ﷺ سُئل عمّن دُعيَ إلىٰ الوليمة فقال: ليأتها مَن دُعيَ إليها. ولو سُئلَ عن غيرها أيَضًا لقال مثل ذلك.

ذكره ابن عبد البر، وغيره(١).

قلتُ: وهذا استدلال فيه بُعد؛ بل إنَّ تخصيصها بالنصّ أولىٰ؛ لدلالة السياق علىٰ ذلك، واللغة، ولِما تختص به وليمة العُرس بما لا يختص به غيرها من الأطعمة، وهذا ما فهمه جماهير أهل العلم مِن السلف والخلف.

وأما قول ابن حزم أنَّ هذا قول جمهور الصحابة والتابعين، فمُتعقّبٌ، فإنه لم يذكر إلا اختيار ابن عمر رضي الله عنهما كما سيأتي.

ولهذا تعقبه ابن حجر، فقال: «وزعم ابن حزم أنه قول جمهور الصحابة والتابعين، ويُعكّر عليه ما نقلناه عن عثمان بن أبي العاص -وهو من مشاهير الصحابة- أنه قال في وليمة الخِتان: لم يكن يُدعىٰ لها(٢). لكن يُمكن

= ٤٤٨)، والمُحلىٰ (مسألة ١٨٢٤)، والعزيز في شرح الوجيز، للرافعي (١٤/ ٢٢١)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ١٥٢)، وروضة الطالبين، للنووي (٧/ ٣٣٣)، والإنصاف مع الشرح الكبير (٢١/ ٣٢٤)، ونيل الأوطار (٦/ ٢١٣).

(١) التمهيد (١٤/ ٤٣٣)، والمُحلىٰ (مسألة ١٨٢٤)، ونيل الأوطار (٦/ ٢١٣).

(٢) أخرجه أحمد (أثر ١٧٩٠٨)، وغيره من طريق محمد بن إسحاق، عن عُبيد الله أو عبدالله بن طلحة بن كُرَيز، عن الحسن قال: دُعيَ عُثمَانُ بنُ أبي العَاص إلَىٰ ختَان، فَأَبَىٰ أن يُجيبَ، فَقيلَ لَهُ، فَقَالَ: إنا كُنا لا نَأْتي الختَانَ عَلَىٰ عَهد رَسُول الله ﷺ وَلا نُدعَىٰ لَهُ.

قلتُ: إسناده ضعيف؛ ففيه ابن إسحاق، وقد عنعن، وفيه شيخه: عُبيد الله أبو المُطرف، قال فيه ابن حجر: «مقبول». والحسن البصري، وقد كان يرسل كثيرًا ويدلس. وقال أبو زُرعة العراقي: «وروايته عن عثمان بن أبي العاص الثقفي عند أبي داود، والترمذي، وابن ماجه، وقال المزي في التهذيب: قيل: لم يسمع منه».

[انظر: تحفة التحصيل (ترجمة ١٧٨)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٥٧٢٥، ٤٣٠٢، ١٢٢٧)].

الانفصال عنه؛ بأن ذلك لا يمنع القول بالوجوب لو دُعوا»(١).

ثم ساق ابن حجر بعد ذلك أثر ابن عمر رضي الله عنهما عند عبد الرزاق، وفيه: عَنْ مُجَاهِدٍ: أَنَّ ابن عمر رضي الله عنهما دُعِيَ يَوْمًا إِلَىٰ طَعَامٍ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: أَمَّا أَنَا فَأَعْفِنِي مِنْ هَذَا، فَقَالَ لَهُ ابن عمر رضي الله عنهما: لا عَافِيَةَ لَكَ مِنْ هَذَا، فَقُمْ(٢).

قلتُ: ووجه إيراد ابن حجر لأثر ابن عمر رضي الله عنهما، أنَّه يدلَّ علىٰ أنَّ الإجابة ليست حتمًا، إنما هي من باب مكارم الأخلاق والأُلفة وحسن الصحبة، وهكذا الأثر الآخر الذي ساقه عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعزاه لعبد الرزاق وصحح إسناده(٣)، ولم أقف عليه عنده بنفس اللفظ الذي ساقه ابن حجر، إنما أخرجه البيهقي وغيره مِن طريق الشافعي، عن مسلم بن خالد، عن ابن جُريج، -قال الشافعي: لا أدري عن عطاء أو غيره- قال: جَاءَ رَسُولُ ابْنِ صَفْوَانَ إِلَىٰ ابْنِ عَبَّاسٍ وَهُوَ يُعَالِجُ زَمْزَمَ يَدْعُوهُ وَأَصْحَابَهُ، فَأَمَرَهُمْ فَقَامُوا، وَاسْتَعْفَاهُ وَقَالَ: إِنْ لَمْ يُعْفِنِي جِئْتُهُ(٤).

قلت: وهو بلفظ مغاير عند عبد الرزاق بإسناد صحيح ولعله ما عناه ابن حجر، وفيه: عن عبد الرزاق، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، قَالَ: دُعِيَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَىٰ طَعَامٍ، وَهُوَ يُعَالِجُ مِنْ أَمْرِ السِّقَايَةِ شَيْئًا، فَقَالَ لِلْقَوْمِ: «قُومُوا إِلَىٰ أَخِيكُمْ، وَأَجِيبُوا أَخَاكُمْ، فَاقْرَءُوا عَلَيْهِ السَّلامَ، وَأَخْبِرُوهُ أَنِّي مَشْغُولٌ»(٥).

---

(١) فتح الباري (١١/ ٥٤٧).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (أثر ٢٠٥٧١)، والبيهقي في السنن الكبير (أثر ١٤٦٥٦)، وصحح إسناد عبد الرزاق ابن حجر في الفتح (١١/ ٥٤٧).

(٣) فتح الباري (١١/ ٥٤٧).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبير (أثر ١٤٦٥٥)، وفيه تردد الشافعي في شيخ ابن جُريج.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (أثر ٢٠٥٧٢)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبير (أثر ١٤٦٥٤)، ورجاله أئمة ثقات. [انظر: تقريب التهذيب (ترجمة ٦٨٠٩، ٦٠٥، ٥٠٢٤، ٤٥٩١)].

فهذه آثار ترد علىٰ كلام ابن حزم المُتقدم، وأيضًا قال ابن حجر بعد هذه الآثار: «وجزم بعدم الوجوب في غير وليمة النكاح: المالكية، والحنفية، والحنابلة، وجمهور الشافعية، وبالغ السَّرَخْسِيّ منهم فنقل الإجماع فيه»[(١)].

الدليل الثاني: لفظ حديث ابن عمر ﵄: «إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُجِبْ، عُرْسًا كَانَ أَوْ نَحْوَهُ»، قالوا: ففي هذا الحديث التسوية بين الوليمة وغيرها، وهو مُفسِّرٌ لِما أُجمل من الألفاظ، وهو قاطعٌ لموضع الخلاف.

ذكره ابن عبد البر، وغيره[(٢)].

وتقدّم عند تخريجه[(٣)] أنَّ اللفظ معلول، وأنه مِن تصرف بعض الرواة، وأنَّ المحفوظ الأمر بإجابة الدعوة مُطلقًا أو إلىٰ خصوص الوليمة، وأما التفصيل المذكور: «عُرْسًا كَانَ أَوْ نَحْوَهُ»، فهذا من فعل ابن عمر ﵄، واختياره، والله تعالىٰ أعلم.

الدليل الثالث: فعل ابن عمر ﵄، كما في الصحيحين: مِن طريق موسىٰ بن عُقبة، عن نافع، عن ابن عمر ﵄، قال: قال رسول الله ﷺ: «أَجِيبُوا هَذِهِ الدَّعْوَةَ إِذَا دُعِيتُمْ لَهَا». قَالَ: كَانَ عبدالله يَأْتِي الدَّعْوَةَ فِي الْعُرْسِ وَغَيْرِ الْعُرْسِ وَهُوَ صَائِمٌ[(٤)].

قلتُ: وهذا اجتهاد منه ﵁، ثم إنه لا يلزم منه القول بالوجوب في جميع الدعوات، ذلك أنَّ إجابة سائر الدعوات مُستحبة[(٥)]، وهي من هدي النبي ﷺ[(٦)]، فعمله بذلك لا يلزم منه الوجوب، وتقدم في الآثار التي ساقها

---

(١) فتح الباري (١١/ ٥٤٧).

(٢) التمهيد (١٤/ ٤٣٥، ٤٤١، ٤٤٧-٤٤٨)، والمُحلىٰ (مسألة ١٨٢٤)، ونيل الأوطار (٦/ ٢١٣).

(٣) ص: (١١٩٩).

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٥١٧٠) -واللفظ له-، ومسلم (حديث ١٤٥١).

(٥) انظر: التمهيد (١٤/ ٤٤٦).

(٦) كما في عند البخاري (حديث ٥١٦٩) عن أَبي هُرَيرَةَ ﵁، عَن النبي ﷺ قَالَ: «لَو دُعيتُ إِلَىٰ كُرَاع لأَجبتُ، وَلَو أُهديَ إِلَي كُرَاعٌ لَقَبلتُ».

ابن حجر ما يدل علىٰ ذلك[١]، والله تعالىٰ أعلم.

والحاصل أنَّ القول بوجوب إجابة جميع الدعوات، وترتّب الإثم علىٰ عدم الإجابة، محل نظر -في غير وليمة العُرْس-؛ ولهذا قال الشافعي: «إتيان دعوة الوليمة حق، والوليمة التي تُعرف وليمة العرس، وكل دعوة كانت علىٰ إملاك، أو نفاس، أو خِتان، أو حادث سرور، دُعي إليها رجل فاسم الوليمة يقع عليها، ولا أُرخّص لأحد في تركها، ولو تركها لم يبن لي أنه عاص في تركها كما يبين في وليمة العرس . . .»[٢]. وهذا ظاهر منه في أنَّ إجابة الدعوة في غير الوليمة علىٰ الاستحباب.

الطريق الثالث: الأخذ بظاهر ألفاظ الأخبار، وعمومها، وعدم تخصيص الدعوة بنوع خاص من الدعوات، إلا أنه مع صرف الأمر عن ظاهره في جميع الدعوات من الوجوب إلىٰ الاستحباب.

وهو قول عند الحنفية -المشهور عندهم خلافه[٣]-، ورواية عن مالك -ليست المشهورة عنه-[٤]، وقول عند الشافعية -المشهور عندهم خلافه-، ورواية عن أحمد -ليست المشهورة في المذهب، وحكىٰ المرداوي أنَّ شيخ

---

(١) ص: (١٢٠٨).

(٢) الأم (٧/ ٤٤٩).

(٣) صرح صاحب الهداية من الحنفية: بأن الإجابة سنة، لكنه استدل لذلك بما يُفهم الوجوب لا السنية. كما في طرح التثريب (٤/ ٣٩٤)، ولهذا ذكر الطحاوي أنه لم يجد عن أصحابه من الحنفية إلا الوجوب في وليمة العُرس خاصة. كما في مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢٩٢)، وهكذا عزىٰ ابن قُدامة القول بالوجوب لأبي حنفية وأصحابه في المغني (١٠/ ١٩٣).

(٤) نقل ابن حجر عن اللخمي أن المذهب عند المالكية الاستحباب، والذي في كتابه التبصرة (٤/ ١٨٦٥) النقل عن مالك بوجوب وليمة العرس خاصة، واستحباب ما سواها، لكن جاء في جامع الأمهات، لابن الحاجب ص: (٢٨٥) نص مالك علىٰ وجوب الإجابة، ونقل عن أبي الحسن: أن المذهب عدم وجوب الإجابة. قلتُ: والمشهور في مذهب مالك وأصحابه الوجوب في الوليمة كما نقله ابن العربي في المسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٥٣٠).

الإسلام ابن تيمية اختارها[١]-[٢].

ومِن الأدلة التي ذكروها: ما قاله الرّافعي: «لأنَّ الضيافة للأكل، وهو إما تملُّكٌ لمالِ الغير أو إتلافٌ لِماله بإذنه، وعلىٰ التقديرين فالمصيرُ إلىٰ إيجابه بعيد، فتُحمل الأحاديثُ علىٰ الاستحباب، وتأكيد أمر الإجابة»[٣].

وقال إمام الحرمين: «وإنما التردد في وجوب إجابة الداعي؛ فإن لفظ التعصية نُقل في ذلك، قال ﷺ: (من لم يجب الداعي فقد عصىٰ أبا القاسم). ومن لم يوجب الإجابةَ حمل لفظ العصيان علىٰ المخالفة وتركِ التأسّي، وهذا غير بعيد علىٰ مذهب الاتساع في الكلام. وقد يقول القائل: أشرت علىٰ فلان برأيىٰ، فعصاني»[٤].

قلتُ: وهذه المعاني المذكورة لا تقوىٰ علىٰ صرف الأمر عن ظاهره، والأصل في الأوامر الواردة في النصوص أنها تُحمل علىٰ الوجوب، ولا تُصرف عن ظاهرها أو تُخصص إلا بدليل بيّن، وقد أخذ أكثر أهل العلم من السلف والخلف بظاهر الأمر من الوجوب في وليمة العُرس خاصة، مما يدل علىٰ ضعف هذا الطريق، والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) لم أقف عليه في مؤلفاته، والذي في مجموع الفتاوىٰ (٣٢/ ٢٠٦-٢٠٧) حكاية القول بالوجوب عن العلماء عند شروطها وانتفاء موانعها، والذي في الاختيارات للبعلي: «والأشبه جواز الإجابة لا وجوبها، إذا كان في مجلس الوليمة مَن يُهجَر». الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية ص: (٣١٦).

(٢) انظر: المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٥/ ١٦٩)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٥٣٠)، والإفصاح عن معاني الصحاح في مذاهب الأئمة الأربعة، لابن هُبيرة (٣/ ١٩٧)، والعزيز في شرح الوجيز، للرافعي (١٤/ ٢٢١)، والإنصاف مع الشرح الكبير (٢١/ ٣١٧-٣١٨)، وكشف اللثام شرح عمدة الأحكام، للسفاريني (٥/ ٤١٨).

(٣) العزيز في شرح الوجيز (١٤/ ٢٢١).

(٤) نهاية المطلب (١٣/ ١٨٨).

الخلاصة:

أنَّ أقرب الطرق في دفع الإشكال هو الطريق الأول، وهو الذي عليه جماهير العلماء، من وجوب إجابة دعوة وليمة العُرْس خاصة، واستحباب إجابة ما عداها من الدعوات؛ لقوة أدلته المذكورة.

كما أنَّ لأهل العلم جملة من التفاصيل، فيما يتعلق بشروط الإجابة، وأحوال وجوبها، مذكورة في المصادر المتقدم ذكرها عند سياق أقوالهم، والله تعالىٰ أعلم.



المطلب الرابع

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الوفاء بالوعد

❁ الحديث المُشكل:

عَن عبدالله بْن عَبَّاسٍ ﵄ قَالَ: أَخْبَرَتْنِي مَيْمُونَةُ ﵂: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَصْبَحَ يَوْمًا وَاجِمًا، فَقَالَتْ مَيْمُونَةُ: يَا رَسُولَ اللهِ، لَقَدِ اسْتَنْكَرْتُ هَيْئَتَكَ مُنْذُ الْيَوْمِ. قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ جِبْرِيلَ كَانَ وَعَدَنِي أَنْ يَلْقَانِي اللَّيْلَةَ فَلَمْ يَلْقَنِي، أَمَا وَاللهِ مَا أَخْلَفَنِي». قَالَ: فَظَلَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَهُ عَلَىٰ ذَلِكَ، ثُمَّ وَقَعَ فِي نَفْسِهِ جَرْوُ كَلْبٍ تَحْتَ فُسْطَاطٍ لَنَا، فَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِهِ مَاءً فَنَضَحَ مَكَانَهُ، فَلَمَّا أَمْسَىٰ لَقِيَهُ جِبْرِيلُ؛ فَقَالَ لَهُ: «قَدْ كُنْتَ وَعَدْتَنِي أَنْ تَلْقَانِي الْبَارِحَةَ؟». قَالَ: أَجَلْ، وَلَكِنَّا لا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلا صُورَةٌ ... الحديث(١).

وعَنْ عائشة ﵂ أَنَّهَا قَالَتْ: وَاعَدَ رَسُولَ اللهِ ﷺ جِبْرِيلُ؛ فِي سَاعَةٍ يَأْتِيهِ فِيهَا، فَجَاءَتْ تِلْكَ السَّاعَةُ وَلَمْ يَأْتِهِ، وَفِي يَدِهِ عَصًا، فَأَلْقَاهَا مِنْ يَدِهِ، وَقَالَ: «مَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ وَلا رُسُلُهُ». ثُمَّ الْتَفَتَ فَإِذَا جَرْوُ كَلْبٍ تَحْتَ سَرِيرٍ، فَقَالَ: «يَا عَائِشَةُ، مَتَىٰ دَخَلَ هَذَا الْكَلْبُ هَاهُنَا؟» فَقَالَتْ: وَاللهِ مَا دَرَيْتُ، فَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ، فَجَاءَ جِبْرِيلُ؛، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَاعَدْتَنِي فَجَلَسْتُ لَكَ فَلَمْ تَأْتِ؟». فَقَالَ: مَنَعَنِي الْكَلْبُ الَّذِي كَانَ فِي بَيْتِكَ، إِنَّا لا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلا صُورَةٌ(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (حديث ٢١٦٢).

(٢) أخرجه مسلم (حديث ٢١٦١).

وجه الإشكال:

أنَّ جبريل عليه السلام وعَدَ رسولَ الله ﷺ أن يأتيه إلىٰ منزله في ساعة بعينها بلا استثناء حينما واعده، ثم تأخّر عن إتيانه إيّاه في تلك الساعة إلىٰ منزله، والنصوص دالّة علىٰ أنَّ خُلْف الوعد مذموم[١]، وأنَّ ذلك لا يكون أبدًا من رُسُلِ الله جل وعلا، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

لم أقف علىٰ مَن ذكر هذا الإشكال غير الطحاوي رحمه الله[٢]، وأشار له السندي[٣].

دفع الإشكال:

سلك الطحاوي والسندي في دفع هذا الإشكال مسلك الجمع بما حاصله:

أنّه لم يكن مِن جبريل عليه السلام خُلْفٌ للوعد -وحاشاه عن ذلك-، فإنّه وإن كان وعده للنبي ﷺ مُطلقًا بلا استثناء، إلا أنّه مُقيّدٌ بالشرع، فلما كان في بيت النبي ﷺ ما يمنعُ دخوله إيّاه بمقتضىٰ الشرع -وهو أنَّ الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب-، كان ذلك بالشرع مستثنىٰ مِن وعده للنبي ﷺ، وإن لم يكن استثناؤه منه بلسانه.

ثم ذكر الطحاوي بناء علىٰ هذا الأصل جملة من الفروع الفقيهة[٤]، والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) منها: ما أخرجه البخاري (حديث ٣٣)، ومسلم (حديث ٥١) عَن أَبي هُرَيرَةَ رضي الله عنه، عَن النبي ﷺ قَالَ: «آيَةُ المُنَافق ثَلاثٌ: إِذَا حَدثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخلَفَ، وَإِذَا اؤتُمنَ خَانَ».

(٢) شرح مُشكل الآثار (٢/ ٣٣٨).

(٣) فيما نقله عنه علي بن آدم في كتابه ذخيرة العُقبىٰ في شرح المُجتبىٰ (٣٣/ ١٢٠).

(٤) شرح مُشكل الآثار (٢/ ٣٤١-٣٤٢).

المبحث الثالث

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب السلام والاستئذان والنظر

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في السلام بالإشارة.

المطلب الثاني: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في السلام علىٰ الكُفّار.

المطلب الثالث: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في رد السلام علىٰ الكُفّار.

المطلب الرابع: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في ترك السلام علىٰ مَن تلبّس بمعصية.

المطلب الخامس: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الاستئذان.

المطلب السادس: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في نظر المرأة إلىٰ الرّجل.

المطلب الأول

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في السلام بالإشارة

الحديث المُشكل:

عَن جَابِرِ بْنِ عبدالله ﵄، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا تُسَلِّمُوا تَسْلِيمَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَىٰ؛ فَإِنَّ تَسْلِيمَهُمْ بِالأَكُفِّ وَالرُّءوسِ وَالإِشَارَةِ»(١).

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠٢٨٠) عن إبراهيم بن المُستَمِر، عن الصلت بن محمد، عن إبراهيم بن حُمَيد الرؤاسي، عن ثَور بن يزيد، قال: حدث أبو الزبير، عن جابر بن عبدالله، به، نحوه.

قلتُ: إسناده إلىٰ أبي الزُّبير جيد.

فشيخ النسائي هنا: قال عنه النسائي في تسمية شيوخه الذين سمع منهم (ترجمة ٩٥): «صُويلح». وقال عنه ابن حبان في الثقات (٨/ ٨١): «ربما أغرب». وقال ابن حجر: «صدوق يُغرب». [تقريب التهذيب (ترجمة ٢٥١)].

وذكر الألباني في السلسلة الصحيحة (حديث ١٧٨٣) متابعة لإبراهيم -شيخ النسائي-: أخرجه الديلمي من طريق الحسن بن علي المعمري، عن الصلت، به، نحوه.

والحسن بن علي بن شَبيب المَعْمَري -متابع إبراهيم-، قال الخطيب: «وكان المَعمَري من أوعية العلم يُذكر بالفهم، ويُوصف بالحفظ، وفي حديثه غرائب وأشياء ينفردُ بها». تاريخ بغداد (ترجمة ١٨٤٥).

وشيخ إبراهيم بن المُستَمِر -شيخ النسائي-: الصّلت بن محمد البصري، أبو همام، صدوق، كما قال ابن حجر. [تقريب التهذيب (ترجمة ٢٩٤٩)]. وشيخ الصّلت: إبراهيم بن حُمَيد الرؤاسي، ثقة. [تقريب التهذيب (ترجمة ١٦٩)]. وشيخ الرؤاسي: ثور بن يزيد، ثقة ثبت. [تقريب التهذيب (ترجمة ٨٦١)]. وشيخ ثور: محمد بن مسلم بن تَدْرُس، أبو الزُّبير المكي، صدوق إلا أنه يُدلّس، كما قال ابن حجر، وذكره في الطبقة الثالثة من طبقات المُدلّسين، وهم: «مَن أكثر من التدليس، فلم يحتجّ الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرّحوا فيه بالسماع، ومنهم مَن ردّ حديثهم مُطلقًا، ومنهم مَن قبلهم؛ =

. . . .

= كأبي الزّبير المكيّ». [تقريب التهذيب (ترجمة ٦٢٩١)، وتعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس ص: (٦٢-٦٣، ١٥١)]. وهنا لم يُصرّح بالتحديث.
فعلّة الحديث عنعنة أبي الزُّبير.
وللحديث طُرق أخرىٰ لا تخلو من ضعف، وهي متابعات لإبراهيم بن حُميد، عن ثور، به، نحوه -مع اختلاف في ألفاظه-:
الأولىٰ: أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (حديث ٥٠٣) عن الحسين بن إسحاق التستري، عن محمد بن حُميد، عن محمد بن عَبس المروزي، عن ثور، به، نحوه، إلا أنه قال في آخره: «فإن تسليم اليهود بالأكُف، وتسليمَ النصارىٰ بالإشارة».
قلتُ: فيه محمد بن حُميد الرازي، وهو كما قال الذهبي -سير أعلام النبلاء (١١/ ٥٠٣)-: «مع إمامته مُنكر الحديث، صاحبُ عجائب».
المتابعة الثانية: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (حديث ٨٥٢٠) من طريق عثمان بن عبد الرحمن، عن طلحة بن زيد، عن ثور، به، نحوه، إلا أنه قال في آخره: «فإن تسليمهم إشارة بالأكف والحواجب».
قلتُ: قال البيهقي بعده: «هذا إسناد ضعيف بمرة، فإن طلحة بن زيد الرقي متروك الحديث، متهم بالوضع، وعثمان بن عبد الرحمن ضعيف». ثم ذكر ما يُعارضه من الأخبار في رد النبي ﷺ السلام إشارة -كما سيأتي أعلاه-، وقال: «وأما الرواية المشهورة في ذلك عن ثور بن يزيد كما . . .».
فساقه كما في **المُتابعة الثالثة وهي**:
أخرجه أبو يعلىٰ في مسنده (حديث ١٨٧٥)، والعُقيلي في ضعفاء الرجال (حديث ٤١٠١)، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٨٥٢١) من طريق عثمان بن أبي شيبة، عن أبي خالد الأحمر سليمان بن حيان، عن ثور بن يزيد، به، نحوه، بلفظ مختلف، ففيه: «تسليمٌ بإصبع واحدة تُشيرُ بها فعلُ اليهود».
وأخرجه العُقيلي في الضعفاء (٤/ ٢٣٧) أيضًا من طريق عبدالله بن الإمام أحمد، حيث سأل والده عنه وعن أحاديث من طريق عُثمان بن أبي شيبة، قال عبدالله: «فأنكر أبي هذه الأحاديث مع عدة أحاديث من هذا النحو، أنكرها جدًا، وقال: هذه أحاديث موضوعةٌ، أو: كأنها موضوعةٌ. قال: كان أخوه -يعني أبا بكر-، لا يُطَنفُ نفسه بشيء من هذه الأحاديث. ثم قال: نسأل اللهَ السلامة في الدين والدنيا. وقال: نُراه يَتوهمُ بهذه الأحاديث، نسأل اللهَ السلامةَ، اللهم سَلم سَلم».
قلتُ: وقد ذكر الدارقطني هذا الحديث، عن ثور بن يزيد، عن أبي الزبير -كما في أطراف الغرائب والأفراد، لأبي الفضل محمد بن طاهر(ترجمة ١٧٦٨)-، فقال: «تفرد به سليمان بن الربيع، عن كادح بن رحمة، عن ثور، عنه». =

المُعارض:

عَنْ جَابِرٍ ﵁ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعَثَنِي لِحَاجَةٍ، ثُمَّ أَدْرَكْتُهُ وَهُوَ يَسِيرُ -قَالَ قُتَيْبَةُ: يُصَلِّي- فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَأَشَارَ إِلَيَّ، فَلَمَّا فَرَغَ دَعَانِي فَقَالَ: «إِنَّكَ سَلَّمْتَ آنِفًا، وَأَنَا أُصَلِّي». وَهُوَ مُوَجِّهٌ حِينَئِذٍ قِبَلَ الْمَشْرِقِ[(١)].

= وسليمان بن الربيع النهدي الكوفي: تركه الدارقطني، وقال: «غيّر أسماء مشايخ». ومنهم شيخه هنا كادح، كما في تاريخ بغداد (ترجمة ٤٥٩٠)، [انظر: لسان الميزان (ترجمة ٣٦١٢)].

وأما كادح بن رحمة الزاهد، فاتهم بالكذب، وله أخبار من طريق سليمان وغيره موضوعة. [انظر: لسان الميزان (ترجمة ٦١٩٧)].

فأحسن طُرق الحديث: ما تقدم عند النسائي، ويبقىٰ فيه تدليس أبي الزُّبير.

ولعل ابن حجر احتمل تدليسه حينما قال في فتح الباري (١٤/ ١٤٦، ١٥٥): «أخرج النسائي بسند جيد». وساقه من طريق أبي الزُّبير، عن جابر ﵁.

وللحديث شاهد:

أخرجه الترمذي (حديث ٢٨٨٧)، والقُضاعي في مسند الشهاب (حديث ١١٩١) من طريق قُتيبة، عن ابن لهيعة، عن عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده، به، نحوه.

ثم قال الترمذي: «هذا إسناد ضعيف. ورویٰ ابنُ المُبارك هذا الحديث عن ابن لَهيعة فلم يرفعه».

وقد تُوبع ابن لَهيعة:

أخرجه الطبراني في الأوسط (حديث ٧٣٨٠) من طريق أحمد بن علي بن شَوذَب الوَاسطي، عن أبي المسيب سلاّم بن مُسلم، عن ليث بن سعد، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، -قال: أظنه مرفوعًا-، نحوه، وفيه زيادة في المتن.

قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن ليث بن سعد إلا أبو المسيّب».

قلتُ: وصوابه -في إسناد الطبراني-: سَلم بن سَلاّم، أبو المُسيّب الواسطي، من رجال تهذيب الكمال (١١/ ٢٢٦)، روىٰ له ابن ماجه في التفسير، وقد جاء اسمه علىٰ الصواب المعجم الأوسط في موضع آخر (حديث ١٣٨٧، ٧٣٧٨)، والراوي عنه هنا واسطي، مما يدل علىٰ أنه الواسطيّ لا غيره.

وقال ابن حجر في سَلم بن سَلاّم: «مقبول». ولم يذكر فيه ابن أبي حاتم جرحًا ولا تعديلًا. [الجرح والتعديل (ترجمة ١١٥٤)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٤٦٧)].

الخلاصة: أنَّ الحديث في ثبوته نظر، وهو إلىٰ الضعف أقرب، وقد ضعّف الحديث ابن عبد الهادي في رسالة لطيفة في أحاديث متفرقة ضعيفة، ص: (٥٠).

(١) أخرجه البخاري (حديث ١٢٢٥)، ومسلم (حديث ٥٣٠) واللفظ له.

وعن عَبْد الْحَمِيدِ بْن بَهْرَامَ، أَنَّهُ سَمِعَ شَهْرَ بْنَ حَوْشَبٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ أسماء بنت يزيد ﵂، تُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَرَّ فِي الْمَسْجِدِ يَوْمًا، وَعُصْبَةٌ مِنَ النِّسَاءِ قُعُودٌ، فَأَلْوَىٰ بِيَدِهِ بِالتَّسْلِيمِ. وَأَشَارَ عَبْدُ الْحَمِيدِ بِيَدِهِ(١).

---

(١) أخرجه أحمد (حديث ٢٧٥٨٩)، والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ١٠٠٢، ١٠٤٧)، والترمذي (حديث ٢٨٩٠)، والطبراني (حديث ٢٤/ ٤٤٥)، من طريق عبد الحميد، به، نحوه.
وتابع عبد الحميد بن بَهرام: عبدالله بن عبد الرحمن بن أبي حسين.
أخرجه الحُميدي في مسنده (حديث ٣٧٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٧٤٤٣)، وإسحاق بن راهوية في مسنده (حديث ٢٢٩٦)، وأحمد (حديث ٢٧٥٦١)، والدارمي في سننه (حديث ٢٦٧٩)، وابن ماجه (حديث ٣٧٢٥)، وأبو داود (حديث ٥١١٥)، والطبراني (حديث ٢٤/ ٤٣٦)، والبيهقي في الآداب (حديث ٢٦٦)، وفي شعب الإيمان (حديث ٨٥٠٩) من طريق ابن أبي حُسين، به، نحوه، إلا أنه قال: فسلم علينا. ولم يذكر الإشارة.
كما تابع ابن أبي حسين -علىٰ لفظه بدون ذكر الإشارة-: الحكم بن أبان العدني:
أخرجه إسحاق بن راهوية (حديث ٢٢٩٧)، والطبراني (حديث ٢٤/ ٤١٨)، من طريق إبراهيم بن الحكم، عن أبيه، به، نحوه، وعند إسحاق زيادة: فرددنا عليه. يعني السلام.
كما تابعهما (ابن أبي حُسين، والحكم) -علىٰ ذكر السلام بدون الإشارة- عثمان بن عبد الملك المكي.
أخرجه أبو نُعيم في أخبار أصبهان (ص٢٩٣) من طريق عثمان بن عبد الملك، به، نحوه.
كما تابعهم (عبد الحميد، وابن أبي حسين، والحكم، وعثمان): ابن خُثيم. فرواه عن شهر لكن بدون ذكر السلام والإشارة.
أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (حديث ٨٧٠٦) من طريق داود العطار، عن ابن خُثيم، به، نحوه.
قلتُ: فذكر السلام إشارة إنما جاء في طريق عبد الحميد بن بَهرام، وهو أثبت الناس في شهر بن حوشب، وهو صاحبه، وقد أشار بيده مُؤكدًا علىٰ الإشارة التي رآها عند سماعه للحديث من شيخه، ومن حفظ حُجة علىٰ مَن لم يحفظ، ويُمكن الجمع بين الألفاظ أن تكون الإشارة مصحوبة بالتسليم باللفظ، أو أن من قال: «فسلم» لا يُعارض من ذكر الإشارة، علىٰ أن الإشارة مكان السلام، فهذا مُحتمل.
قال الترمذي -عن الحديث من طريق عبد الحميد-: «هذا حديثٌ حسن.
قال أحمد بن حنبل: لا بأس بحديث عبد الحميد بن بَهرام، عن شهر بن حوشب. وقال محمد: شهرٌ حسنُ الحديث، وقوّىٰ أمره. وقال: إنما تكلم فيه ابنُ عون، ثم روىٰ عن هلال بن أبي زينب، عن شهر بن حوشب.
=

وجه الإشكال:

أنَّه ورد عن النبي ﷺ النهي عن التشبه باليهود والنصارىٰ في التسليم بمجرد الإشارة، إلا أنه ورد عنه ﷺ ما يُخالف ذلك في الظاهر من ردّه ﷺ السلام بالإشارة حال الصلاة وخارجها، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

= قال: حدثنا أبو داود، قال: أخبرنا النضر بن شُميل، عن ابن عون قال: إن شهرًا نزكوه. قال أبو داود: قال النضر: نزكوه، أي طعنوا فيه».

وقد تقدم الكلام عن ترجمة شهر بن حوشب ص: (٤٩١، ٧٧٠).

وشيخ الحميدي وأحمد وابن أبي شيبة -في طريق ابن أبي حسين-: سفيان بن عُيينة، ثقة حافظ فقيه إمام حجة. وشيخ سفيان: عبدالله بن عبد الرحمن بن أبي حسين، ثقة.

وشيخ أحمد -في طريق عبد الحميد-: هاشم بن القاسم أبو النضر، ثقة ثبت. وشيخ البخاري: محمد بن يوسف الفريابي، ثقة.

وشيخهما (هاشم، ومحمد): عبد الحميد بن بهرام أثبت الناس في شهر، وقد وثقه أحمد وابن معين وابن المديني وأبو داود وغيرهم. [تهذيب الكمال (١٦/ ٤٠٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٤٥١، ٣٤٣٠، ٧٢٥٦، ٦٤١٥)].

وقد تُوبع شهر بن حوشب من: مهاجر بن أبي مُسلم الشامي، مولىٰ أسماء بنت يزيد الأنصارية رضي الله عنها.

أخرجه إسحاق بن راهوية في مسنده (حديث ٢٣٠٨)، والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ١٠٤٨)، والطبراني (٢٤/ ٤٦٤) من طريق ابن أبي غَنية، عن محمد بن مُهاجر، عن أبيه، عن أسماء، به، نحوه، إلا أن إسحاق والطبراني لم يذكرا السلام، إنما ذكره البخاري وحسب أنه ﷺ سلم عليهن بدون النص علىٰ الإشارة.

وإسناد البخاري جيد، فشيخه: مخلد بن مالك الجمال، ثقة. وشيخ مخلد: مُبَشّر بن إسماعيل، وثقه الذهبي. وشيخ مُبشّر: عبد الملك بن حُميد بن أبي غَنية، ثقة. وشيخ عبدالملك: محمد بن مُهاجر بن أبي مسلم، ثقة. وشيخ ابن مهاجر والده: مُهاجر بن أبي مسلم الأنصاري، ذكره ابن حبان في الثقات، وأثبت البخاري سماعه من مولاته أسماء رضي الله عنها.

[انظر: التاريخ الكبير (ترجمة ١٦٤١)، والثقات (٥/ ٤٢٧)، والكاشف (ترجمة ٥٢٧٥)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٥٣٨، ٦٤٦٥، ٤١٧٦، ٦٣٣١، ٦٩٢٥)].

الخلاصة: أن الحديث ثابت بمجموع الطريقين، من تسليم النبي ﷺ علىٰ النساء، ويبقىٰ النظر في كون السلام هل كان باللفظ مع الإشارة، أو بالإشارة فقط، والله تعالىٰ أعلم.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: البيهقي[١]، والنووي[٢]، وابن حجر[٣].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، ولهم فيه ثلاثة طُرق:

الطريق الأول: تخصيص النهي؛ وذلك بأن يكون النهي عن التسليم بالإشارة مخصوص بمَن قدر علىٰ اللفظ حِسًّا وشرعًا، وإلا فالسلام بالإشارة مشروع لِمَن يكون في شُغلٍ يمنعه من التلفظ بجواب السلام؛ كالمُصلي، والأخرس، وكذا السلام علىٰ الأصم، وكذا مَن كان بعيدًا بحيث لا يسمع التسليم، فيجوز السلام عليه إشارة، ويتلفظ مع ذلك بالسلام، وأما الاقتصار علىٰ الإشارة مع القدرة علىٰ التلفظ بكلمة التسليم، فهذا داخل في النهي.

ويكون حديث أسماء رضي الله عنها محمول علىٰ أنَّ النبي ﷺ جمع بين اللفظ والإشارة، كما قد يدل عليه اختلاف ألفاظ الحديث كما تقدم عند تخريجه مرة بذكر السلام، ومرة بذكر الإشارة[٤].

هذا حاصل ما ذكره البيهقي، والنووي، وابن حجر[٥].

قلتُ: مما يرد علىٰ هذا الطريق أنَّ ردّ السلام إشارة حال الصلاة محل خلاف بين أهل العلم، وقد ذكر ابن رجب علل الأخبار الواردة في ردّ السلام بالإشارة حال الصلاة، وقال عن حديث جابر رضي الله عنه: «ويحتمل أنه إنما أشارَ

---

(١) شعب الإيمان بعد (حديث ٨٥٢٠).

(٢) الأذكار ص: (٤٠٣)، (حديث ٦٨٦).

(٣) فتح الباري (١٤/١٤٦، ١٥٥).

(٤) ص: (١٢٢٠).

(٥) شعب الإيمان (١١/٢٦٥)، والأذكار ص: (٤٠٣)، فتح الباري (١٤/١٤٦، ١٥٥).

إليه ليكفَّ عن كلامه حينئذٍ، ولم يكن ردًا للسلام، ولهذا قال جابرٌ: فلم يردَّ عليَّ. وذكر أنه وجدَ في نفسه ما اللهُ به عليم[١]، ولو علم أنه ردَّ عليه بالإشارة لم يجد في نفسه.

وفي رواية للنسائي[٢]: سلمتُ عليه، فأشار بيده، ثم سلمتُ فأشار بيده، فانصرفتُ، فناداني: (يا جابرُ)، فأتيتُه، فقلتُ: يا رسولَ الله، إنّي سلمتُ عليك، فلم تردَّ علي؟ فقالَ: (إنّي كنتُ أصلِّي).

ولو كانت إشارته ردًا، لقال: قد رددتُ عليك.

وفي رواية لمسلمٍ: أرسلني رسول الله ﷺ، وهو منطلقٌ إلىٰ بني المصطلق، فأتيتُه وهو يصلِّي علىٰ بعيره، فقال لي بيده هكذا، ثم كلَّمته، فقال لي هكذا -وأنا أسمعه يقرأ، يومئُ برأسه-، فلما فرغَ قال: (إنه لم يمنعني أن أكلمك إلا أني كنتُ أصلي).

فهذه الرواية: تدل علىٰ أن إيماءَه إليه إنما كان ليكفَّ عن كلامه في تلك الحال»[٣] اهـ.

وقد ذكر ابن عبد البر هذه المسألة، وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يُفتي بالرد إشارة بلا لفظ في الصلاة، ثم قال: «وقد تأوّل بعضُ أهل العلم في حديث صهيب هذا[٤] أن إشارته ﷺ كانت إليهم ألا تفعلوا. وهذا وإن كان

---

(١) كما في لفظ البخاري (حديث ١٢٢٥)، وليس عنده ذكر الإشارة.

(٢) السنن الكبرىٰ (حديث ١٢٠٥).

(٣) انظر: فتح الباري (٦/٤١٨-٤١٩)، وانظر: شرح معاني الآثار، للطحاوي (١/٤٥٣)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٣/٢٠٧).

(٤) أخرجه أحمد (حديث ٤٥٦٨، ١٨٩٣١)، وأبو داود (حديث ٩١٨)، والترمذي (حديث ٣٦٧)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٢٠١، ١٢٠٢)، وابن ماجه (حديث ٩٨٤)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٢٢٥٨، ٢٢٥٩) من حديث عبدالله بن عُمَرَ رضي الله عنهما، عَن صُهَيب رضي الله عنه صَاحب رَسُول الله ﷺ أنهُ قَالَ: مَرَرتُ برَسُول الله ﷺ وَهُوَ يُصَلي، فَسَلمتُ، فَرَد إلَي إشَارَةً. وَقَالَ: لا أعلَمُ إلا أنهُ قَالَ: إشَارَةً بإصبَعه.

قال الترمذي بعد (حديث ٣٦٨): «وحديث صهيب حسنٌ لا نعرفه إلا من حديث الليث عن بُكير. =

محتملًا ففيه بعدٌ، والأول أظهر»[١]. أي: رد السلام إشارة.

وبالجملة فإن الخلاف في صورة ردّ السلام بالإشارة حال الصلاة لا يُؤثّر علىٰ أصل التخصيص، وهو أن النهي عن التسليم بالإشارة مخصوص بمَن قدر علىٰ اللفظ حِسًّا وشرعًا، فالأخرس، والأصم، لا يسعهم إلا الإشارة، وهكذا مَن كان في حكمهم.

علىٰ أنَّ تسمية ذلك تخصيصًا محل خلاف بين أهل العلم، ذلك أننا نعلم بالضرورة أنّ سلام الأخرس، والسلام علىٰ الأصم، لابد فيه من الإشارة، وأنهما غير مرادَين في النهي بدلالة العقل، وعليه فلا يكون اللفظ دالاًّ عليهما أيضًا من جهة اللغة، ومع عدم الدلالة اللغوية علىٰ الصورة المُخرجة لا يكون تخصيصًا، كما ذكره الآمدي في مسألة تخصيص العموم بدليل العقل[٢].

وهذا فرعٌ عن الخلاف في عدّ العقل -أو دليل العقل- من المُخصصات، والأكثر أنه من المُخصصات[٣].

والثمرة من هذا الخلاف: إن قلنا بالتخصيص به -أي دليل العقل-، كان عموم النهي عن السلام إشارة بلا لفظ، مخصوصٌ، وليس محفوظًا، وإن قلنا بعدم التخصيص به، كان العموم محفوظًا.

لكن إن أثبتنا ردّ السلام إشارة بلا لفظ حال الصلاة، كان النهي مخصوصًا بمقتضىٰ الشرع، ومِن ثمّ يسلم وجه الجمع -بهذا الطريق- بين

= وقد رُوي عن زيد بن أسلم عن ابن عمر قال: قلت لبلال: كيف كان النبي ﷺ يرد عليهم حيث كانوا يسلمون عليه في مسجد بني عمرو بن عوف؟ قال: كان يرد إشارة.

وكلا الحديثين عندي صحيح؛ لأن قصة حديث صهيب غير قصة حديث بلال، وإن كان ابن عمر روىٰ عنهما، فاحتمل أن يكون سمع منهما جميعًا». اهـ.

(١) الاستذكار (٢/ ٧٥٧).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ١٢٣٩).

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ١٢٣٧)، والبحر المحيط، للزركشي (٤/ ٤٧١).

حديثي جابر رضي الله عنه في النهي عن السلام إشارة بلا لفظ، وفي السلام إشارة حال الصلاة.

كما أنَّ حديث أسماء رضي الله عنها ألفاظه محتملة -كما سيأتي في الطريق الثالث-، والجمع بينها بأنَّ سلام النبي ﷺ علىٰ النساء بالتلفظ بالتسليم مع الإشارة هو الأحسن -كما تقدم في التخريج-، ويكون النهي -كما في حديث جابر رضي الله عنه إن ثبت- خاصًّا بمن اكتفىٰ بالإشارة في السلام بلا لفظ بغير عُذر.

الطريق الثاني: حمل سلام النبي ﷺ بالإشارة -كما في حديث أسماء رضي الله عنها- علىٰ الخصوصية له.

ذكره الملا علي القاري احتمالًا(١).

قلتُ: القول بالخصوصية يحتاج إلىٰ دليل بيّن، ثم إنَّ ألفاظ حديث أسماء رضي الله عنها محتملة في كونه ﷺ سلّم باللفظ مع الإشارة، ومحتملة أنه سلّم بالإشارة وحسب، وكما تقدم في القاعدة -فيما نُقل عن الشافعي-: «حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال، كساها الإجمال، وسقط بها الاستدلال»(٢).

الطريق الثالث: صرف النهي عن السلام بالإشارة من التحريم إلىٰ الكراهة، ويكون فعل النبي ﷺ قرينة علىٰ ذلك، ولبيان الجواز. ذكر هذا الطريق الملا علي القاري احتمالًا(٣).

الطريق الرابع: صرف سلام النبي ﷺ بالإشارة عن ظاهره، من كونه لم يقصد حقيقة السلام إنما أراد بالإشارة التواضع، وحسب. ذكر هذا الطريق الملا علي القاري احتمالًا(٤).

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٤٧٠-٤٧١).

(٢) تقدم ذكرها ص: (١٠٦٢).

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٤٧٠-٤٧١).

(٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٤٧٠-٤٧١).

قلتُ: وهو احتمال بعيد، وتأويل لا دليل عليه.

الخلاصة:

أنَّ الطريق الأول هو أقرب طرق الجمع -علىٰ القول بثبوت حديث النهي-، وهو ما اختاره أكثر الشُرّاح. والأظهر -والله أعلم-: أنَّ حديث النهي عن التسليم بالإشارة لا يصح كما تقدم عند تخريجه[1]، وبالتالي ينتفي الإشكال المُتوهم بين هذه الأخبار، ويبقىٰ حكم السلام بالإشارة بلا لفظ بغير عُذر محل اجتهاد، والله تعالىٰ أعلم[2].



(١) ص: (١٢١٩).

(٢) الأصل إباحة التسليم بالإشارة مع التلفظ بالتسليم، وقد ترجم البخاري في الأدب المُفرد قبل (أثر ١٠٠٢) بقوله: «باب مَن سلم إشارة» ثم ساق جملة من الآثار والأخبار، التي تحتمل السلام بالإشارة دون لفظ، وتحتمل السلام بالإشارة مع التلفظ بالتسليم. وقد ترجم ابن أبي شيبة علىٰ كلام عطاء بن أبي رباح الذي أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» في الموضع السابق، فقال قبل (أثر ٢٧٤٣٥): «في الرجل يسلم علىٰ الرجل ويشير بيده»، ثم ذكره عن عطاء: أنه كره، أو قال: «كان يكره السلام باليد». ولم ير بالرأس بأسًا. فظاهره كراهة السلام بالإشارة ولو تلفظ بالتسليم، والله أعلم.

وقد قال النووي كما في روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٠/ ٢٣٣): «والإشارة بالسلام باليد ونحوها بلا لفظ خلاف الأولىٰ، فإن جمع بين الإشارة واللفظ، فحسن»، وعلىٰ ذلك حمل حديث أسماء رضي الله عنها كما في الأذكار له (ص٤٠٣).

وعلىٰ هذا تكون الكراهة فيما لو سلم إشارة بلا لفظ بغير عُذر، وأما إن جمع بين التسليم والإشارة فإنه مباح بلا كراهة، والله تعالىٰ أعلم.

المطلب الثاني

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في السلام على الكُفّار

الحديث المُشكل:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَلا النَّصَارَىٰ بِالسَّلامِ، فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَىٰ أَضْيَقِهِ»(١).

---

(١) أخرجه مسلم (حديث ٢٢٢٥) عن قُتيبة بن سعيد، عن عبد العزيز الدرَاوَردي، عن سُهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ، به، مثله.
ثم ساق مُسلمٌ بعد هذا الطريق ما اختلَف فيه الرواة عن سُهيل، فذكر أن وكيع بن الجراح رواه عن سفيان الثوري، عن سُهيل بلفظ: «إذا لقيتُم اليهودَ»، وأن محمد بن جعفر رواه عن شُعبة، عن سُهيل بلفظ: «أهل الكتاب»، وأن جرير بن عبد الحميد رواه عن سُهيل بلفظ: «إذا لقيتموهم»، ولم يُسم أحدًا من المُشركين.
فأوهم سياق الإمام مسلم لهذا الاختلاف -مع ما قبله من الأخبار- بعض الباحثين أنَّ مُسلمًا يُعل الحديث بذلك، من كونه قدم بحديث عائشة وابن عمر وجابر ﷺ في صفة رد السلام علىٰ اليهود، ثم ذكر حديث أبي هريرة ﷺ في النهي عن ابتداء اليهود والنصارىٰ بالسلام، مُقدمًا لفظ عبد العزيز الدرَاوَردي، عن سُهيل، ثم ذكر اختلاف أصحاب سُهيل.
فاستدعىٰ هذا الباحث تعارضًا بين ألفاظ الحديث لا حقيقة له، فجاء بطريق من طُرق الجمع مُبتكر، لا حاجة إلىٰ تكلفه، حيث ادعىٰ أن سهيلًا اضطرب في الحديث، فحكم علىٰ لفظه بالنكارة؛ لتفرده به واضطرابه، ثم تكلف وجهًا من وجوه الجمع: بأن القصة التي اضطرب فيها سهيلٌ هي الواردة في حديث أبي بَصرَةَ الغفَاري ﷺ-الآتي تخريجه-، فيكون النهي خاصًا بابتداء اليهود بالسلام حال الحرب، لكون حديث أبي بصْرة ﷺ في قصة حصار يهود بني قُريظة بعد خيانتهم في الخندق، والسلام أمانٌ، فخشي أن يدّعوه أمانًا إذا سُلم عليهم، فنهىٰ عنه في هذه الحال.
وقد اعتمد الباحث في هذا التقرير علىٰ كلام لإسحاق بن راهوية، وكلام لشيخ الإسلام ابن تيمية، =

. . . .

= نقله من كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم، وعند تأمل كلامهما تبين أنه كان في سياق الكلام عن حديث أبي بَصرة ﷺ خاصّة، وليس عن حديث أبي هريرة ﷺ، حيث اشتمل كل من الخبرين على النهي عن الابتداء بالسلام لليهود، وحديث أبي بَصْرة ﷺ-كما سيأتي تخريجه- نعم قد كان خاصًا باليهود في سياقه، بخلاف حديث أبي هريرة ﷺ، فهو أعم منه، ولهذا سأنقل كلام هؤلاء الأئمة للوقوف على حقيقة مرادهما:

ففي مسائل إسحاق بن منصور الكوسج المروزي (مسألة ٥٥)، سأل أحمدَ بن حنبل قائلًا: مصافحة اليهودي والنصراني والمجوسي؟ قال -أي أحمد-: «أتوقاه» . . . قال إسحاق -أي ابن راهوية-: «كما قال؛ لأن مصافحة غير أهل الملة تعظيم، وقد أُمرنا بتذليلهم، إلا أن تكون حاجة أو أردتَ أن تدعوه إلى الإسلام، وما أشبه ذلك من أمر الآخرة. كالسلام، ليس لك أن تبدأه؛ لما فيه تعظيمٌ وتشبيهٌ بتحية المُسلم، فإذا كانت حاجة إليه فلك أن تبدأه بالسلام، ومعنى قول النبي ﷺ: (لا تبدؤهم بالسلام) لَمَّا خاف أن يدّعوا ذلك أمانًا، وكان قد غدا إلى اليهود». فكلامه هنا ليس صريحًا أنّه في حديث أبي هريرة ﷺ، إنما في حديث أبي بصرة ﷺ، المشتمل على ذكر اليهود، بخلاف حديث أبي هريرة ﷺ المُشتمل على ذكر اليهود والنصارى، ولهذا عند كلامه عن ابتداء السلام عمومًا منع منه، ثم خصّ المنع بالحاجة، ثم تكلم عن لفظ حديث أبي بصْرة ﷺ وحسب، والله تعالى أعلم.

وأما كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٣/١٣٢٦): «وأما قول النبي ﷺ: (لا تبدؤوهم بالسلام) وهذا لَما ذهب إليهم ليُحاربهم وهم يهود بني قُريظة، فأمر ألا يُبدؤوا بالسلام؛ لأنه أمانٌ، وهو قد ذهب لحربهم. سمعتُ شيخنا يقول ذلك، ولكن في الحديث الصحيح: (لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام . . .)».

وفي زاد المعاد (٢/٤٩٦-٤٩٧) قال ابن القيم: «صح عنه ﷺ أنه قال: (لا تبدؤوهم بالسلام، وإذا لقيتموهم في الطريق فاضطروهم إلى أضيق الطريق). لكن قد قيل: إن هذا كان في قضية خاصة لما ساروا إلى بني قريظة قال: (لا تبدؤوهم بالسلام)، فهل هذا حكم عام لأهل الذمة مطلقًا، أو يختص بمن كانت حاله كحال أولئك؟ هذا موضع نظر، ولكن قد روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (لا تبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام، وإذا لقيتم أحَدَهم في الطريق فاضطروه إلى أضيقه)، والظاهر أن هذا حكمٌ عام».

فهذا النقل والتعقيب من ابن القيم يُبين أن كلام ابن تيمية وغيره عن حديث أبي بصرة ﷺ؛ لكونه صريح في تخصيصه باليهود، بخلاف حديث أبي هريرة ﷺ، ولا يُمكن الجزم بأن القصة واحدة؛ فإن أبا هريرة ﷺ إنما أسلم أول سنة سبع عام خيبر، وحصار بني قُريظة كان بعد الخندق سنة خمس. [سير أعلام النبلاء (٢/٥٨٦)، والبداية والنهاية (٦/٩)].

ثم إنّه على فرض أنّ ابن تيمية خص الحديث بحالة الحرب، فهو اجتهادٌ، على أنه حينما حكى =

. . . .

= الخلاف في المسألة -ابتداء اليهود بالسلام- في بعض كُتبه، بيّن أن من أهل العلم من حمله علىٰ العموم، ومنهم مَن رخص إذا كانت للمسلم إليه حاجة أن يبتدئه بالسلام، وحسب، دون حكاية تخصيص الحديث بحالة الحرب، كما في الإخنائية ص: (٢٢٣-٢٢٣). وانظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (١/ ٤٠٩).

وأيضًا فإني لم أقف علىٰ دليل صريح علىٰ أن حديث أبي بصرة ﷺ كان في ذهاب النبي ﷺ لحصار بني قُريظة، ذلك أنهم في حصارهم لبني قُريظة كانوا في حالة حرب، وليس المقام مقام سلام عليهم؛ ليُمنع، إنما المقام مقام القتال بينهم، خاصة بعد نقضهم للعهد، وأيضًا فإنَّ ذهاب النبي ﷺ إلىٰ اليهود تكرر في مواضع متعددة، كذهابه إليهم في خيبر وغيرها، فتخصيص الحديث بحالة الحرب؛ لكي لا يدّعوه أمانًا، لهذا وحسب مُنع البدء بالسلام، يفتقر ذلك إلىٰ دليل بيّن.

بل صرح ابن عبد البر -كما في الاستذكار (١٠/ ٣٠٩)- أن حديث أبي عبد الرحمن الجُهني -الذي الصواب فيه أنه عن أبي بصرة ﷺ كما سيأتي- بمعنىٰ حديث أبي هريرة ﷺ، فحمله عليه، من المنع من ابتداء أهل الكتاب بالسلام مُطلقًا، ثم قال: «وعلىٰ ذلك جمهور العلماء»، ثم حكىٰ من خالفهم في ذلك.

قلتُ: وعلىٰ هذا ترجم الأئمة علىٰ الحديثين؛ كالبخاري في الأدب المُفرد (قبل حديث ١١٠٢)، وأبي عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (قبل حديث ٩٤٨١)، بالمنع من ابتداء الكفار بالسلام عمومًا من أهل الكتاب وغيرهم.

وبعد هذا التقرير يبقىٰ النظر في ثبوت حديث أبي هريرة ﷺ، وهل بين ألفاظه تعارضٌ أم لا؟

ولهذا أجدني مُضطرًا إلىٰ ذكر ألفاظ الحديث وطُرقه لبيان الصواب في ذلك، فأقول:

روىٰ الحديث عن سُهيل بن أبي صالح أربعة عشر من أصحابه، كالتالي:

فرواه عن سُهيل: **شعبة بن الحجاج:**

أخرجه أبو داود الطيالسي (حديث ٢٥٤٦)، وأحمد (حديث ٩٩١٩)، ومسلم (حديث ٢٢٢٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٧٢٥٣)، وأبو عَوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٩٤٩٢)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٠١) من طريق شعبة، عن سُهيل، به، وفيه: أنه قال في أهل الكتاب: «لا تبدءوهم بالسلام . . .».

وأحمد (حديث ٨٥٦١)، وأبو داود (حديث ٥١١٦)، وأبو عَوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٩٤٩١)، والبيهقي في الآداب (حديث ٢٦٧) من طريق شعبة، قال: أخبرني سُهيل بن أبي صالح، قال: خرجتُ مع أبي إلىٰ الشام، فكان أهلُ الشام يمرون بأهل الصوامع فيُسلمون عليهم، فسمعتُ أبي يقول: سمعتُ أبا هريرة ﷺ يقول: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لا تبدؤوهم بالسلام، واضطروهم إلىٰ أضيقه». =

. . . .

= ورواه عن سُهيل: **معمر بن راشد**:
أخرجه عبد الرزاق في الجامع (حديث ٢٠٣٥٨)، وأحمد (حديث ٧٦١٧)، وأبو عَوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٩٤٩٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٨٥١٢) من طريق معمر، عن سُهيل، به، وفيه -بنحو لفظ الدرَاوَردي-: «لا تبتدئوا اليهود والنصارىٰ بالسلام، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلىٰ أضيقها».
ورواه عن سُهيل: **سفيان الثوري**:
أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث ١٠٥٧٣) عن معمر والثوري -قرن بينهما وساق لفظ الثوري-، عن سُهيل، به، وفيه: «إذا لقيتم المشركين . . .».
وأحمد (حديث ٩٧٢٦)، والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ١١١١)، وأبو عَوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٩٤٩٥)، وأبو نُعيم في حلية الأولياء (٧/ ١٤٠) من طريق أبي نُعيم الفضل بن دُكين.
وأحمد (حديث ١٠٧٩٧) من طريق يحيىٰ بن آدام.
وأبو عَوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٩٤٩٥)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٨٧٥٩) من طريق محمد بن يوسف الفريابي.
وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (حديث ٨٦٤٢)، وأبو نُعيم في حلية الأولياء (٧/ ١٤٠) من طريق محمد بن كثير.
خمستهم (عبد الرزاق، وأبو نُعيم، ويحيىٰ، والفريابي، وابن كثير) عن **سفيان الثوري**، عن سُهيل، به، وفيه: «المشركين بالطريق».
وقال أبو نُعيم: «مشهور من حديث الثوري».
وأخرجه أحمد (حديث ٩٧٢٦)، ومسلم (حديث ٢٢٢٥) من طريق وكيع، عن سفيان الثوري، عن سُهيل، به، وفيه: «إذا لقيتم اليهود».
والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٧٢٥٢) من طريق أبي حذيفة، عن الثوري، به، نحوه، ذكر الطحاوي أنه بمثل لفظ شريك وأبي بكر الآتي.
ورواه عن سُهيل: **زُهير بن معاوية**:
أخرجه أحمد (حديث ٧٥٦٧)، وأبو عَوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٩٤٩٧) من طريق زُهير بن معاوية، عن سُهيل، به، وفيه: «إذا لقيتموهم . . .». قال زُهير: فقلتُ لسُهيل: اليهودُ والنصارىٰ؟ فقال: المشركون. وعند أبي عَوانة: قال: المشركون كلهم.
ورواه عن سُهيل: **وُهيب بن خالد الباهلي**: =

. . . .

= أخرجه البخاري في الأدب المُفرد (حديث ١١٠٣)، وأبو عَوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٩٤٩٨) من طريق وُهيب، عن سُهيل، به، وفيه: «أهل الكتاب».

ورواه عن سُهيل: عبد العزيز الدرَاوَردي:

أخرجه مسلم (حديث ٢٢٢٥)، والترمذي -وصححه- (حديث ١٦٩٧)، والبزار في مسنده (حديث ٩٠٥٣)، وأبو عَوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٩٤٩٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٨٥١٢) من طريق عبد العزيز الدرَاوَردي، عن سُهيل بن أبي صالح، به، بلفظ معمر المُتقدم بذكر اليهود والنصارىٰ.

ورواه عن سُهيل: جرير بن عبد الحميد:

أخرجه مسلم (حديث ٢٢٢٥)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٨٧٦٠)، وفي الآداب (حديث ٩٢٩) من طريق جرير، عن سُهيل، به، وفيه: «إذا لقيتموهم»، ولم يُسم أحدًا من المُشركين. كذا عند مسلم، وعند البيهقي: قال: هذا للنصارىٰ في النعت، ونحن نراه للمُشركين.

ورواه عن سُهيل: يحيىٰ بن سعيد الأنصاري:

أخرجه أبو عَوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٩٤٩٤)، وتمام في فوائده -كما في ترتيبها الروض البسام (حديث ١١٧٧)-، من طريق يحيىٰ، عن سُهيل، به، بمثل لفظ معمر والدرَاوَردي، بذكر اليهود والنصارىٰ.

ورواه عن سُهيل: أبو عَوانة:

أخرجه أبو عَوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٩٤٩٨)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٠٠) من طريق أبي عَوانة، عن سُهيل، به، وفيه: «أهل الكتاب».

ورواه عن سُهيل: سليمان بن بلال:

أخرجه أبو عَوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٩٤٩٦) من سليمان، عن سُهيل، به، وفيه: «لا تبدءوا النصارىٰ بالسلام».

ورواه عن سُهيل: شريك وأبو بكر بن عياش:

أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٧٢٥١) من طريق شريك وأبي بكر، عن سُهيل، به، وفيه: «لا تبدءوهم بالسلام» يعني: اليهود والنصارىٰ.

ورواه عن سُهيل: يحيىٰ بن أيوب:

أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٧٢٥٤) من طريق يحيىٰ بن أيوب، به، نحوه، ذكر الطحاوي أنه بمثل لفظ شريك وأبي بكر.

ورواه عن سُهيل: رَوْح بن القاسم:

أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (حديث ٧٠٥) من طريق يزيد بن زُرَيع، عن روح، عن سُهيل، به، وفيه: «لا تبدءوهم بالسلام». =

= فتحرر من هذه الطرق:

أن الحديث رواه بلفظ: «لا تَبدَءُوا اليَهُودَ وَلا النصَارَىٰ بالسلام» ثلاثة من أصحاب سُهيل من الأئمة الثقات؛ يحيىٰ بن سعيد الأنصاري، ومعمر بن راشد، وعبد العزيز الدرَاوَردي.

وبنحوهم مَن ذكر أهل الكتاب، وهم شُعبة -في أكثر الطُرق عنه، والطريق الآخر في سياق المرور علىٰ النصارىٰ فأضمر المراد بالخطاب، ولا يلزم من ذلك أنه خاص بهم بل يتناول أهل الكتاب كما في طُرقه الأخرىٰ-، ووُهيب، وأبو عَوانة.

وأما مَن ذكر اليهود، كسفيان في بعض الطُرق عنه، أو النصارىٰ، كسليمان بن بلال، فلا يتعارض مع ما تقدم، لكونه ذكر فردًا من أفراد أهل الكتاب.

كما يتبين من سياق هذه الطرق أن الرواة فهموا أن الحديث في أهل الكتاب، كما في طريق زُهير بن معاوية وشريك وأبي بكر بن عياش.

وأما رواية: «المشركين»، فهذه -والله تعالىٰ أعلم- أنها اختيارٌ لسُهيل، وأنه فهم من الحديث العموم، لا خصوص أهل الكتاب، يدل علىٰ ذلك: أنه في طريق جرير بن عبد الحميد رواه بالإضمار، «إذا لقيتموهم»، ولم يُسمّ أحدًا من المُشركين. كذا عند مسلم، وعند البيهقي: قال: هذا للنصارىٰ في النعت، ونحن نراه للمُشركين.

والظاهر أن القائل هنا هو سُهيل، يُريد أن الحديث جاء في النصارىٰ، ومثلهم اليهود، والمعنىٰ في أهل الكتاب، وهو يرىٰ أن هذا الحكم لا يختص بهم، بل هو عام لجميع المشركين، ومما يُقوي هذا المعنىٰ أن زُهير بن معاوية قال -بعد روايته بمثل لفظ جرير-: فقلتُ لسُهيل: اليهودُ والنصارىٰ؟ فقال: المشركون. وعند أبي عَوانة: قال: المشركون كلهم.

أي أن الحكم عام للجميع، وبهذا يتبين أن رواية «المشركين»، ليست من الحديث، والمحفوظ فيه اللفظ الذي رواه: يحيىٰ بن سعيد الأنصاري، ومعمر، والدرَاوَردي، بالنص علىٰ اليهود والنصارىٰ، وبنحوهم رواية: شعبة، ووُهيب، وأبو عَوانة، بذكر: أهل الكتاب.

ومن هنا يُعلم صحة الوجه الذي خرجه مُسلمٌ في صحيحه، حينما قدم رواية الدرَاوَردي، علىٰ رواية مَن هم أثبت منه؛ لكونه ضبط الحديث عن سُهيل بن أبي صالح، وهذا من حسن انتقائه وتمييزه ﷺ، كما أن عبد العزيز الدرَاوَردي له معرفة بحال سُهيل، فقد أخرج أبو داود (بعد حديث ٣٥٦٥) والبيهقي في السنن الكبير (بعد حديث ٢٠٦٧٦) من طريق الشافعي، عن عبد العزيز الدرَاوَردي قال: «وقد كان أصابت سهيلًا علةٌ أذهبت بعض عقله، ونسي بعض حديثه».

والدرَاوَردي اختُلف فيه، فقد وثقه مالك بن أنس، وابن معين، ويعقوب بن سفيان، وابن سعد، وغيرهم، وتُكلم في حفظه، وأنه يُخطيء، وأما كتابه فصحيح، ومما أخطأ فيه حديث عبدالله العُمري الضعيف، جعله عن عُبيد الله الثقة، وهذا من أسباب كلام بعض النقاد فيه، كأحمد، =

وعَنْ أَبِي بَصْرَةَ الْغِفَارِيِّ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنِّي رَاكِبٌ غَدًا إِلَىٰ يَهُودَ، فَلا تَبْدَأُوهُمْ بِالسَّلامِ، فَإِذَا سَلَّمُوا عَلَيْكُمْ، فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ»(١).

= وغيره. [انظر: تحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٤١١٩)].

ومع ذلك فقد تابعه يحيىٰ بن سعيد الأنصاري، ومعمر بن راشد، وهما من الثقات الأثبات. [تقريب التهذيب (ترجمة ٧٥٥٩، ٦٨٠٩)].

كما تابعهم بذكر أهل الكتاب: وُهيب بن خالد، وقد خرجه البخاري من طريقه في الأدب المفرد، ووُهيب من أثبت أصحاب سُهيل، وقد رجح قوله علىٰ غيره من أصحاب سُهيل: أبو زُرعة وأبو حاتم في العلل، لابنه (مسألة ٢٠٣٦، ٢٠٧٨)، وكذا الدارقطني في العلل (مسألة ١٥١٣، ١٩٠٠).

وأما سُهيل بن أبي صالح السمان، فأكثر الأئمة علىٰ توثيقه، واحتج به الأئمة المصنفين في مصنفاتهم، الجماعة -إنما خرج له البخاري مقرونًا- وغيرهم من أصحاب الصحاح.

ولَما خرّج ابن عدي هذا الحديث من طريق سُهيل، وختم به ذكر الأحاديث التي يُعرف بها سهيل، قال: «ولسُهيل أحاديث كثيرة غير ما ذكرت وله نسخ، وروىٰ عنه الأئمة؛ مثل الثوري، وشُعبة، ومالك، وغيرهم من الأئمة.

وحدث سهيل عن جماعة، عن أبيه، وهذا يدل علىٰ ثقة الرجل، حدث سهيل عن سُمي، عن أبي صالح، وحدث سهيل عن الأعمَش، عن أبي صالح، وحدث سهيل عن عبيد الله بن مقسم، عن أبي صالح، وهذا يدلك علىٰ تمييز الرجل، وتمييزٌ بين ما سمع من أبيه، ليس بينه وبين أبيه أحد، وبين ما سمع من سُمي، والأعمش، وغيرهما من الأئمة. وسهيل عندي مقبول الأخبار ثبت لا بأس به».

[انظر: الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٥٥-٥٦)، وإكمال تهذيب الكمال (٦/ ١٥٠)، وهدىٰ الساري (٢/ ١٠٧٨)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٢٦٧٥)].

ثم إن مسلمًا خرج حديث أبي هريرة ﷺ في الأصول مُحتجا به، ومُثبتًا له، وقدّمه علىٰ غيره، ثم ذكر في الشواهد ما اختلفت فيه الروايات، وليس كما توهمه الباحث، فما قبله من أخبار في موضوع رد السلام علىٰ الكفار، وحديث أبي هريرة ﷺ بطرقه في موضوع آخر وهو ابتداء الكُفّار بالسلام.

وقد نبّه الإمام مُسلمٌ في مقدمة صحيحه أنّه يُقدم الرواية التي هي أسلم من العيوب من غيرها، وأنقىٰ من أن يكون ناقلوها أهلَ استقامةٍ في الحديث، وإتقانٍ لِما نقلوا، ولم يوجد في روايتهم اختلافٌ شديد، ولا تخليطٌ فاحش، ثم يُتبعها بما هو دونها. [مقدمة صحيح مسلم (١/ ٢٩٩-٣٠٠)].

وخلاصة الأمر: أن حديث أبي هريرة ﷺ صحيح، خرجه مُسلم في صحيحه وغيره، وليس خاصًا بحالة حرب، ولا غيرها، إنما ورد هكذا علىٰ عمومه وإطلاقه، بخلاف حديث أبي بصرة ﷺ الآتي، والله تعالىٰ أعلم.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٧٤٢٤)، وأحمد (حديث ٢٧٢٣٧)، وابن أبي عاصم =

. . . .

= في الآحاد والمثاني (حديث ١٠٠٥) من طريق وكيع، عن عبد الحميد بن جعفر، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي بصْرة الغِفاري ﷺ، به، نحوه.
واختُلِف في الحديث عن عبد الحميد بن جعفر:
فخالف وكيعًا: أبو عاصم الضحاك بن مَخلَد، وأبو أُسامة حماد بن أُسامة، فروياه عن عبد الحميد بن جعفر، عن يزيد، عن مَرثد -زاداه بينهما-، عن أبي بصرة ﷺ، به، نحوه.
أخرجه أحمد (حديث ٢٧٢٣٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٧٢٥٩)، والطبراني (حديث ٢١٦٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٨٥١٣) من طريق أبي عاصم، به، نحوه.
والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠٣٢٨) عن واصل بن عبد الأعلىٰ، عن أبي أُسامة، به، نحوه.
قلتُ: والوجه الثاني -بزيادة مَرثد في الإسناد- أرجح؛ لأمرين:
الأول: أنَّ وكيعًا انفرد، ولم يُتابع.
والثاني: أنه ظاهر كلام الترمذي -الآتي- من كون البخاري رجح الوجه الثاني عن ابن إسحاق، بناء علىٰ الوجه الصحيح عن عبد الحميد بن جعفر -وهو الثاني هنا-، وكذا ظاهر كلام الإمام أحمد -الآتي- في إعلال الوجه الثاني عن ابن إسحاق، بناء علىٰ الوجه الصحيح عن عبد الحميد بن جعفر -وهو الثاني هنا-.
والثالث: أن عبد الحميد بن جعفر تُوبع علىٰ الوجه الثاني:
تابعه: عبدالله بن لَهيعة.
أخرجه أحمد (حديث ٢٧٢٣٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٧٢٥٨)، والطبراني (حديث ٢١٦٣) من طريق ابن لَهيعة، عن يزيد، عن مَرثد أبي الخير، به، نحوه.
وتابعه: محمد بن إسحاق -في الوجه الصحيح عنه-، واختُلف عنه:
أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٧٤٢١)، وابن ماجه (حديث ٣٧٢٤)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٩٣٦)، والطبراني (٢٢/ ٧٤٣) من طريق عبدالله بن نُمير.
وأحمد (حديث ١٧٢٩٥، ١٨٠٤٥) عن محمد بن أبي عدي.
وأحمد (حديث ١٨٠٤٥) عن يزيد بن هارون.
والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٧٢٥٥) من طريق عبد الأعلىٰ بن عبد الأعلىٰ.
والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٧٢٥٦)، والطبراني (٢٢/ ٧٤٣) من طريق عبد الرحيم بن سليمان.
والطبراني (٢٢/ ٧٤٣) من طريق علي بن مُسهر.
والطبراني (٢٢/ ٧٤٣) من طريق يونس بن بُكير. =

. . . .

= والطبراني (٢٢/ ٧٤٣) من طريق شريك بن عبدالله النخعي.

ثمانيتهم (ابن نُمير، وابن أبي عدي، ويزيد، وعبد الأعلىٰ، وعبد الرحيم، وعلي، ويُونس، وشريك) عن محمد بن إسحاق -صرح عند أحمد من طريق ابن أبي عدي بالتحديث-، عن يزيد بن أبي حبيب، عن مَرثد، عن أبي عبد الرحمن الجهني، به، نحوه. وهذا **الوجه الأول** عن ابن إسحاق.

الوجه الثاني: خالفهم (الثمانية): أحمد بن خالد، ويحيىٰ بن واضح، وعبدالله بن المُبارك، ومحمد بن سلمة، وعُبيد الله بن عمرو، فرووه عن محمد بن إسحاق، عن يزيد، عن مَرثَد، عن أبي بصرة ﷺ، به، نحوه.

أخرجه البخاري في الأدب المُفرد (حديث ١١٠٢) عن أحمد بن خالد الوهبي.

والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ١١٠٢) عن ابن سلام، عن يحيىٰ بن واضح.

والترمذي في العلل الكبير (حديث ٦٣٤) عن هنّاد، عن ابن المبارك.

والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٧٢٥٧) من طريق عُبيد الله بن عمرو بن أبي الوليد الرّقيّ.

والطبراني (حديث ٢١٦٤) من طريق محمد بن سلمة الباهلي.

خمستهم (أحمد، ويحيىٰ، وابن المبارك، ومحمد، وعبيد الله) عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن مَرثد اليَزَني، عن أبي بصرة الغفاري ﷺ، به، نحوه.

قلتُ: أخرج الترمذي في العلل الكبير الوجه الثاني عن ابن إسحاق، ثم ذكر الوجه الأول، ثم قال (ص٣٦٨-٣٦٩): «فسألتُ محمدًا فقال: عن أبي بَصْرة أصح.

وعن أبي عبد الرحمن الجهني وهم فيه ابن إسحاق، والصحيح عن أبي بصْرة.

قلتُ له: أبو بصْرة ما اسمه؟ فقال: حُميل بن بصرة، ويُقال: بصرة بن أبي بصرة. والصحيح حُميل بن بصرة.

قال أبو عيسىٰ: وإنما قال محمد: حديث أبي بصرة أصح؛ لأن عبد الحميد بن جعفر روىٰ هذا الحديث عن يزيد بن أبي حبيب، عن مَرثد بن عبدالله، عن أبي بصرة، عن النبي ﷺ، نحو حديث ابن المبارك، عن ابن إسحاق».

قلتُ: وكذلك أعله الإمام أحمد في المسند، قال عبدالله بن الإمام أحمد -بعد طريق ابن أبي عَدي، عن ابن إسحاق (حديث ١٧٢٩٥)-: قال أبي: «خالفه عبدُ الحميد بن جعفر وابنُ لَهيعة، قالا: عن أبي بصرة. حدثنا أبو عاصم، عن عبد الحميد بن جعفر، قال أبو بصرة، يعني في حديث ابن أبي عَدي عن ابن إسحاق».

وبهذا يتبين أن الخطأ من ابن إسحاق، وصوابه كما رواه ابن المبارك وغيره عنه، وتابعه عليه عبد الحميد بن جعفر وابن لَهيعة. =

المعارض:

عَن أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رضي الله عنه: أنَّ رسولَ الله ﷺ مرَّ بِمَجْلِسٍ فِيهِ عبدالله بْنُ أُبَيٍّ ابْن سَلُولَ، وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ عبدالله بْنُ أُبَيٍّ، فَإِذَا فِي الْمَجْلِسِ أَخْلاطٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ عَبَدَةِ الأَوْثَانِ وَالْيَهُودِ، وَفِي الْمُسْلِمِينَ عبدالله بْنُ رَوَاحَةَ، فَلَمَّا غَشِيَتِ الْمَجْلِسَ عَجَاجَةُ الدَّابَّةِ، خَمَّرَ ابْنُ أُبَيٍّ أَنْفَهُ بِرِدَائِهِ، وَقَالَ: لا تُغَبِّرُوا عَلَيْنَا، فَسَلَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ وَقَفَ فَنَزَلَ فَدَعَاهُمْ إِلَىٰ اللهِ وَقَرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ . . . الحديث(١).

= فيكون الحديث علىٰ الوجه الصحيح المحفوظ كما رواه أبو عاصم الضحاك بن مَخلَد وأبو أُسامة حماد بن أُسامة، عن عبد الحميد بن جعفر.

وكذلك ما رواه عبدالله بن المبارك -ومن تابعه- عن محمد بن إسحاق.

وكذلك ما رواه عبدالله بن لَهيعة.

ثلاثتهم (عبد الحميد، وابن إسحاق، وابن لَهيعة) عن يزيد بن أبي حبيب، عن مَرثد اليَزَني، عن أبي بصرة الغفاري رضي الله عنه، به، نحوه.

قلتُ: وإسناده جيد، فشيخ أحمد -في طريق عبد الحميد- الضحاك بن مَخلد، ثقة ثبت. وشيخ الضحاك: عبد الحميد بن جعفر الأنصاري، وثقه الذهبي.

وشيخ الترمذي -في طريق ابن إسحاق-: هناد بن السَّرِيّ، ثقة. وشيخ هنّاد: عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي، ثقة ثبت عالم. وشيخ ابن المبارك: محمد بن إسحاق، صدوق يدلس، كما قال ابن حجر. وقد تُوبع هنا.

وشيخ أحمد -في طريق ابن لَهيعة-: الحسن بن موسىٰ الأشيب، ثقة. وتابعه عند الطحاوي: عبدالله بن وهب، ثقة. ورواية ابن وهب عن ابن لَهيعة من أقوىٰ الروايات. وشيخهما (الحسن، وابن وهب): عبدالله بن لَهيعة، ضعيفٌ يُعتبر به، وهنا قد تُوبع.

وشيخهم (عبد الحميد، وابن إسحاق، وابن لَهيعة): يزيد بن أبي حبيب الأزدي، ثقة.

وشيخ يزيد: مَرثد اليَزَني، ثقة.

[انظر: الكاشف (ترجمة ٣٠٩٨)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٩٧٧، ٧٣٢٠، ٣٥٧٠، ١٢٨٨، ٣٦٩٤، ٧٧٠١، ٦٥٤٧) وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٣٥٦٣)، وفتح الباري (١٤/ ١٩٥-١٩٦)].

(١) أخرجه البخاري (حديث ٦٢١٣، ٦٢٦٠)، ومسلم (حديث ١٨٤٦).

وعَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ﷺ قَالَ: أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ بِسَبْعٍ، وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ. وذكر منها: «وَإِفْشَاءِ السَّلامِ»[١].

وعَنْ عبدالله بْنِ عَمْرٍو ﷺ: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الإِسْلامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: «تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلامَ عَلَىٰ مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ»[٢].

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ النهي عن ابتداء الكفّار بالسلام، إلا أنه ثبت عنه ﷺ ما يُخالف ذلك في الظاهر مِن ابتداء الكفار بالسلام -وهم في جماعة من المسلمين وغيرهم-، وأيضًا ما ثبت في الأخبار العامّة من إفشاء السلام للجميع، فأورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الطبري[٣]، والطحاوي[٤]، وابن بطّال[٥]، والبيهقي[٦]، وابن عبد البر[٧]، وابن العربي[٨]، والقاضي عِياض[٩]،

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ١٢٤٨، ٥١٦٦)، ومسلم (حديث ٢١٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ١٢)، ومسلم (حديث ٣١).

(٣) نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٢-٣٥)، وابن حجر في فتح الباري (١٤/ ١٨٧-١٨٨).

(٤) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٤١).

(٥) شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٢).

(٦) شعب الإيمان (١١/ ٢٥٩)، والسنن الكبير حيث ترجم قبل (حديث ٦٩٠٨): «باب القوم يُصيبهم غرقٌ أو هدمٌ أو حرقٌ وفيهم مُشركون، فصلىٰ عليهم ونوىٰ بالصلاة المُسلمين قياسًا علىٰ ما ثبتَ في السلام».

(٧) التمهيد (٢٣/ ١٩)، والاستذكار (١٠/ ٣٠٩).

(٨) المسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٥١٤).

(٩) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ٥٠، ٥٢).

والنووي(١)، وابن القيم(٢)، وابن الملقن(٣)، والعراقي(٤)، وابن حجر(٥)، والعيني(٦)، والشوكاني(٧).

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والنسخ، والترجيح، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم في ذلك ثلاثة طُرق:

الطريق الأول: تخصيص الأحاديث الواردة في عموم إفشاء السلام، بحديثي أبي هريرة وأبي بصْرة رضي الله عنهما، من النهي عن ابتداء الكفار بالسلام.

وأيضًا تخصيص حديثي أبي هريرة وأبي بصْرة رضي الله عنهما بحال الحاجة مُطلقًا والضرورة.

وهذا اختيار الطبري(٨)، وقد أجاب عن حديث أُسامة رضي الله عنه بأنَّ النبي ﷺ لَمَّا رأىٰ عبدالله بن أُبيٍّ جالسًا وحوله رجال مِن قومه، تذمم(٩) أن يُجاوزه،

---

(١) شرح صحيح مسلم (٥/ ١٤/ ١٦٤)، والأذكار ص: (٤١٥-٤١٧).

(٢) زاد المعاد (٢/ ٤٩٦-٤٩٧)، وأحكام أهل الذمة (١/ ٤٢١)، (٣/ ١٣٢٦).

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢/ ٤١٩)، (١٨/ ٢٣)، (٢٩/ ٧٧، ٨١-٨٣).

(٤) طرح التثريب (٥/ ٢٧٥-٢٧٦).

(٥) فتح الباري (١٤/ ١٨٦-١٨٨).

(٦) عمدة القاري (١٤/ ٢٨٨)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٤/ ٢٤٩).

(٧) نيل الأوطار (٨/ ٧٦).

(٨) نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٢-٣٥)، وابن حجر في فتح الباري (١٤/ ١٨٧-١٨٨).

وذكره ابن المُلقن بما يُوهم أنه اختاره، والواقع أنه ناقل لكلام الطبري الذي نقله ابن بطّال، وسيأتي أنَّ ابن الملقن صوّب الطريق الثاني. [التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٩/ ٨٣)].

(٩) تذمم: أي: استنكف، واستحيا. [تاج العروس (٣٢/ ٢٠٩) مادة (ذمم)].

فنزل فسلَّم فجلس، فكان نزوله إليه قضاء ذِمام(١).

ثم استدلَّ الطبري علىٰ ما ذكره من تخصيص بالحاجة والضرورة، بعدد من الأمور:

الأول: ما رُوي عن عبدالله بن مسعود ﷺ، أنه كان في طريق وفي صحبته قوم من الكفار، فلما انفصلوا عنه، التفتَ إليهم وأتبعهم السلام، فقيل له: أتُسلِّم علىٰ هؤلاء الكُفّار؟ فقال: «نعم، وإنهم صحبوني، وللصُّحبة حقٌّ»(٢).

---

(١) الذِّمامُ والمَذَمةُ: الحق والحُرمة. ويُقال: الذِّمام: كُل حُرمة تَلزَمُك إذا ضيعتَها المَذَمةُ، ومن ذلك الذمة: العهد. [تاج العروس (٣٢/ ٢٠٥) مادة (ذمم)].

وقال ابن الأثير -عند قوله «إن تقتل تقتل ذا ذم»-: «أي: ذا ذمام وحُرمة في قومه. وإذا عقد ذمةً وفىٰ بها». [النهاية في غريب الحديث (٤/ ١٤١٣)].

فالمعنىٰ: أن سلامه ﷺ لما له من الحق والحُرمة بين قومه، وقد كان النبي ﷺ يتألفه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (أثر ١٠٥٧٩) والبيهقي في شعب الإيمان (أثر ٨٥١٩) من طريق منصور.

وابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧٥٣٧) عن أبي معاوية، عن الأعمش.

والبيهقي في شعب الإيمان (أثر ٨٥١٨) من طريق شعبة، عن المغيرة والأعمش.

ثلاثتهم (منصور، والأعمش، والمغيرة) عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله بن مسعود ﷺ، نحوه.

قلتُ: وهذا إسناد صحيح، فشيخ عبد الرزاق: سفيان الثوي، ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة. وشيخ سفيان: منصور بن المُعتمر، ثقة ثبت.

وشيخ ابن أبي شيبة: أبو معاوية الضرير، قال ابن حجر: «ثقة، أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهم في حديث غيره». وشيخ أبي معاوية: سليمان بن مهران الأعمش، ثقة حافظ.

وشيخهما (منصور، والأعمش): إبراهيم بن يزيد النخعي، ثقة. وشيخ إبراهيم: خاله علقمة بن قيس النخعي، ثقة ثبت. وقد احتج الجماعة بروايته عن عبدالله بن مسعود، وهو أعلم الناس بعبدالله بن مسعود ﷺ.

وهذه السلسلة: الأعمش إلىٰ ابن مسعود ﷺ، قال ابن معين: إنها أجود وأصح الأسانيد.

[تهذيب الكمال (٢٠/ ٣٠١)، واختصار علوم الحديث، لابن كثير (ص٩٨)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٤٤٥، ، ٥٨٤١، ٢٦١٥، ٢٧٠، ٤٦٨١)].

والثاني: كلام إبراهيم النخعي حيث قال: «إذا كتبت إلىٰ اليهودي والنصراني في الحاجة، فابدأ بالسلام»(١).

ثم قال الطبري: «فبان بخبر أُسامة أنَّ قوله ﷺ في خبر أبي هريرة: «لا تبدءوهم بالسلام» إنما هو لا تبدءوهم لغير سبب يدعوكم إلىٰ أن تبدءوهم؛ مِن قضاء ذِمام أو حاجة تعرِض لكم قِبلهم، أو حقّ صُحبة في جِوار أو سفر».

وذكر القاضي عِياض أنَّ هذا الطريق مرويٌّ عن علقمة، وإبراهيم(٢).

وتعقّب البيهقي المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه -فيما تقدم-، فقال: «هكذا رُوي عن عبدالله، ولعلّه لم يبلغه ما بلغ غيره من السنّة، ومتابعة السنّة أولىٰ»(٣).

الطريق الثاني: تخصيص الأحاديث الواردة في عموم إفشاء السلام، بحديثي أبي هريرة وأبي بصْرة رضي الله عنهما، من النهي عن ابتداء الكفار بالسلام مُطلقًا دون تخصيص لها بحال الحاجة.

وهذا ظاهر اختيار الحسن البصري(٤)، والإمام أحمد(٥)، . . . . .

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (أثر ١٠٥٨٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٣٥٧٩١) من طريق سفيان الثوري.
ومسدد كما في المطالب العالية (أثر ٢٦٥٤) عن شريك.
وابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧٤٠٨) عن جرير.
ثلاثتهم (الثوري، وشريك، وجرير) عن منصور، عن إبراهيم، نحوه.
وفي لفظ الثوري أن منصورًا سأل إبراهيم وُمجاهدًا عن كيفية الكتابة إلىٰ أهل الذمة، فذكر إبراهيم له أن يكتب: السلام عليكم. وقال مُجاهد: اكتب السلام علىٰ مَن اتبع الهدىٰ.

(٢) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ٥٣)، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧٤٠٨)، وأبو نُعيم في حلية الأولياء (٤/ ٢٢٦) عن إبراهيم النخعي.

(٣) شعب الإيمان (١١/ ٢٦٣).

(٤) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٣٢).

(٥) انظر: الآداب الشرعية، لابن مفلح (١/ ٤٦٨)، والجامع لعلوم الإمام أحمد (٢٠/ ١٥٠-١٥٢)، ونقل ابن عبد البر عن الإمام أحمد أنه قال عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «المصيرُ إلىٰ هذا الحديث أولىٰ مما خالفَه». =

والترمذي[١]، والبيهقي[٢].

وذكره الطحاوي، وابن العربي -واختاره-، والنووي -واختاره وعزاه لمذهب الشافعية ولأكثر العلماء[٣]-، وابن مُفلح -وعزىٰ المنع من بدئهم بالسلام مُطلقًا لعامة العلماء-[٤]، وابن المُلقن -وصوّبه-[٥].

= وقد بيّن ابن مُفلح المُراد بالحاجة التي منع الإمام أحمد من بدء الذمي بالسلام لأجلها -حينما سُئل عن السلام علىٰ الذمي إذا كانت حاجته إليه؟ قال: لا يُعجبني، إنما الحاجة التي يسهل تركها بلا مشقة، مثل كثير من حوائج الدنيا المُعتادة-، قال ابن مُفلح: «فهذا الذي أراد أحمد في رواية أبي داود، وكلامه فيه مُتردد بين التحريم والكراهة، وظاهر كلام الأصحاب التحريم، والمسألة محتملة». ثم ذكر أن الحاجة التي تكون بمعنىٰ الضرورة كأن يخاف علىٰ نفس أو مال، فيبعُد أن تكون مرادة في كلام أحمد السابق، كما يبعُد المنع منه. [الآداب الشرعية (١/ ٤٧٠، ٤٦٨)].

وقد ذكرتُ هذا التنبيه لكي لا يلتبس كلام ابن مفلح عن الحاجة عند أحمد، بما ورد في الطريق الأول، من التخصيص بالحاجة مُطلقًا والضرورة، والضرورة لها أحكامها، والشأن في التخصيص بمُطلق الحاجة، والله تعالىٰ أعلم.

(١) في السنن قبل (حديث ١٦٩٧)، حيث ترجم: «باب ما جاء في التسليم علىٰ أهل الكتاب»، وذكر حديث أبي هريرة ﷺ، ثم قال: «ومعنىٰ هذا الحديث: «لا تبتدءوا اليهود والنصارىٰ»، قال بعض أهل العلم: إنما معنىٰ الكراهية؛ لأنه يكون تعظيمًا لهم، وإنما أُمر المسلمون بتذليلهم، وكذلك إذا لقيَ أحدهم في الطريق فلا يترك الطريق عليه؛ لأن فيه تعظيمًا لهم».

(٢) ترجم البيهقي في شعب الإيمان قبل (حديث ٨٥٢٢): «فصل في التسليم علىٰ أهل مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين» وذكر حديث أُسامة ﷺ، ونص علىٰ هذا الطريق في السنن الكبير حيث ترجم قبل (حديث ٦٩٠٨): «باب القوم يُصيبهم غرقٌ أو هدمٌ أو حرقٌ وفيهم مُشركون، فصلىٰ عليهم ونوىٰ بالصلاة المُسلمين قياسًا علىٰ ما ثبتَ في السلام».

(٣) قال النووي: «وقال بعض أصحابنا: يُكره ابتداؤهم بالسلام ولا يَحرُم. وهذا ضعيف أيضًا؛ لأن النهيَ للتحريم، فالصواب تحريمُ ابتدائهم». شرح صحيح مسلم (٥/ ١٤/ ١٦٤).

وقال الشوكاني -عن القول بالكراهة-: «وهو مصير إلىٰ معنىٰ النهي المجازي بلا قرينة صارفة». نيل الأوطار (٨/ ٧٦).

(٤) الآداب الشرعية (١/ ٤٦٨).

(٥) انظر: شرح معاني الآثار (٤/ ٣٤١)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٥١٤)، وشرح صحيح مسلم (٥/ ١٤/ ١٦٤)، والأذكار ص: (٤١٥-٤١٧)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢/ ٤١٩-٤٢٠).

وهذا يتفق مع مذهب عمر بن عبد العزيز، ومالك، وأبي عوانة، وغيرهم، مِن عدم بدئهم بالسلام[١].

قال القاضي عياض: «وقوله: (لا تبدؤوا اليهود والنصارىٰ بالسلام): هذه سنة، بها أخذ عامة السلف والفقهاء ومالك وغيره»[٢].

ومما استدلّوا به:

أولًا: حديث أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه، وفيه قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ، فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ»[٣].

قال الباجي: «يقتضي أنه إنما يرد عليهم إذا سلّموا، ولا يُبدأوا بالسلام، قاله الشيخ أبو القاسم والقاضي أبو محمد وغيرهما، وهو مقتضىٰ الحديث؛ لأنه بيّن حكم من سلّم عليه أهل الكتاب في الرد، ولم يذكر حكم ابتدائهم بالسلام، فدل ذلك علىٰ أنه غير مشروع»[٤].

ثانيًا: كتاب النبي ﷺ إلىٰ هِرقل، ففيه: «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ عبدالله وَرَسُولِهِ، إِلَىٰ هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ: سَلامٌ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ»[٥].

ذكره ابن القيم، وابن المُلقن، وأنه ﷺ لم يُسلّم عليه، ولم يكتب لكافر: «سلام عليكم»[٦]، فدلّ علىٰ المنع[٧].

---

(١) انظر: التمهيد (٢٣/ ٢٠) -وعزاه في الاستذكار (١٠/ ٣٠٩) إلىٰ جمهور العلماء-، ومستخرج أبي عوانة علىٰ صحيح مسلم قبل (حديث ٩٤٨١).

(٢) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ٥٢، ٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٦٢٦٤)، ومسلم (حديث ٢٢٢١).

(٤) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٢٤)، وانظر: إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ٥٠).

(٥) أخرجه البخاري (حديث ٧، ٦٢٦٦)، ومسلم (حديث ١٨٢١) من حديث أبي سفيان رضي الله عنه.

(٦) انظر: أحكام أهل الذمة (١/ ٤٢١)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢/ ٤١٩).

(٧) ذكر ابن تيمية أن كتاب النبي ﷺ إلىٰ هرقل، كان في كافر حربي، ولهذا تأول ابن القيم ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما من كتابته إلىٰ رجل من أهل الكتاب: «سلام عليك»، بأنه إن ثبت عنه، وهو راوي =

فالجمهور علىٰ المنع من بدئهم بالسّلام، وأكثرهم أجاب عن سلام النبي ﷺ في حديث أُسامة رضي الله عنه، بكون الكفّار كان معهم جماعة من المسلمين، فيكون أرادهم بالسلام دون غيرهم، وعلىٰ هذا -في مثل هذه الحال- ينوي بالسلام المسلمين وحسب[1].

الطريق الثالث: صرف حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن ظاهره، وتأويله بأنَّ المراد بقوله: «لا تبدَءُوهم» أي: ليس عليكم أن تبدَءُوهم كما تصنعون بالمسلمين.

ذكره ابن عبد البر احتمالًا، ثم قال: «وإذا حُمل علىٰ هذا ارتَفَع الاختلاف»[2].

وتعقبه ابن مفلح فقال: «وتأوّل ابنُ عبد البر النهي عن بداءتهم علىٰ أنَّ معناه: ليس عليكم أن تبدؤوهم، قال: بدليل ما روىٰ الوليد بن مسلم عن عروة بن رُويم قال: رأيتُ أبا أمامة الباهلي يُسلم علىٰ كل مَن لقي من مسلم وذميّ، ويقول: هي تحية لأهل ملتنا، واسم من أسماء الله نُفشيه بيننا. قال: ومحال أن يُخالف أبو أُمامة السنة في ذلك. كذا قال.

وأبو أُمامة إن صحَّ ذلك عنه، فقد خالفه غيره بلا شك، والنهي ظاهرٌ في التحريم، والأصلُ عدم الإضمار. وفي تتمة الخبر: (وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلىٰ أضيقها). وهذا السياق يقتضي النهيَ، وقد خالف ابن عبد البر

= حديث أبي سُفيان في قصة هرقل، بأنه لعله ظن أن تلك الصيغة في السلام -كما حديث أبي سفيان- في مكاتبة أهل الحرب، ومَن ليس له ذمة.

[انظر: الإخنائية ص: (٢٢٢)، وأحكام أهل الذمة (٣/ ١٣٢٦)]. وسيأتي رأي ابن عباس رضي الله عنهما في المسلك الثالث.

(١) انظر: صحيح البخاري حيث ترجم قبل (حديث ٦٢٦٠): «باب التسليم في مجلس فيه أخلاطٌ من المسلمين والمشركين»، وذكر حديث أُسامة رضي الله عنه، وانظر: شرح صحيح مسلم (٥/ ١٤/ ١٦٤)، والأذكار، كلاهما للنووي ص: (٤١٥-٤١٧)، وفتح الباري (١٤/ ١٨٧).

(٢) التمهيد (٢٣/ ٢٠).

مالكًا في هذه المسألة والله أعلم . . . »[١].

قلتُ: لا يظهر أنَّ ابن عبد البر التزم هذا الطريق، إنما حكاه احتمالًا، فلا يُقال إنه خالف مالكًا في هذه المسألة، بل بعد ذكره لهذا الاحتمال ذكر حديث أبي هريرة رضي الله عنه -في النهي عن بدئهم بالسلام-، ثم قال: «فهذا الوجه المعمولُ به في السلام علىٰ أهل الذمّة والردّ عليهم، ولا أعلمُ في ذلك خلافًا»[٢]. ويَرد علىٰ كلام ابن عبد البر في نفي الخلاف أنه تقدم عنده نقل الخلاف في المسألة، والله تعالىٰ أعلم.

المسلك الثاني: مسلك النسخ، ذلك بأنَّ حديث أُسامة رضي الله عنه كان في وقت قد أُمر فيه ﷺ بأن لا يُجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، فكان سلامه عليهم من ذلك، ثم أُمر ﷺ بقتالهم ومُنابذتهم، فنَسخ ذلك ما كان تقدم من سلامه ﷺ عليهم، ويكون حديث أبي هريرة رضي الله عنه وغيره -في النهي عن بدئهم بالسلام- علىٰ عمومه.

ومما استدلّوا به علىٰ ذلك:

خبر أُسامة رضي الله عنه بطوله، وفيه: أنه أساء عبدالله بْنُ أُبَيٍّ ابْنِ سَلُولَ الجواب مع النبي ﷺ، وعرض النبي ﷺ ذلك علىٰ سعد بن عُبادة، فسأله سعدٌ أن يعفو ويصفح عنه، حيث قال: أيْ رَسُولَ اللهِ، بأبي أنتَ، اعْفُ عَنْهُ وَاصْفَحْ، فَوَالَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ، لَقَدْ جَاءَ اللهُ بِالْحَقِّ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ، ولَقَدِ اصْطَلَحَ أَهْلُ هَذِهِ البَحْرَةِ[٣] عَلَىٰ أَنْ يُتَوِّجُوهُ فَيُعَصِّبُونَهُ بِالْعِصَابَةِ، فَلَمَّا ردَّ اللهُ ذَلِكَ بِالْحَقِّ الَّذِي أَعْطَاكَ شَرِقَ بِذَلِكَ، فَذَلِكَ فَعَلَ بِهِ مَا رَأَيْتَ. فَعَفَا عَنْهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ.

---

(١) الآداب الشرعية (١/ ٤٦٩-٤٧٠)، وما نقله عن ابن عبد البر من استدلال لتأويله لم أقف عليه في المطبوع من التمهيد (٢٣/ ٢٠).

(٢) التمهيد (٢٣/ ٢١-٢٢).

(٣) أي: البلدة. [انظر: فتح الباري (٤/ ٣٣٢)].

وذكر ابن حجر أن الداودي حمل قوله: «ببحرهم» علىٰ ظاهره، فوهم. [فتح الباري (٦/ ٤٦٨)].

وَكَانَ رسولُ اللهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ يَعْفُونَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ وَأَهْلِ الْكِتَابِ كَمَا أَمَرَهُمُ اللهُ، وَيَصْبِرُونَ عَلَىٰ الأَذَىٰ، قَالَ اللهُ ﷻ: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا ۚ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]. وَقَالَ: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٩]، فكَانَ رسولُ اللهِ ﷺ يَتَأَوَّلُ الْعَفْوَ مَا أَمَرَهُ اللهُ بِهِ، حَتَّىٰ أَذِنَ اللهُ فِيهِمْ، فَلَمَّا غَزَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بَدْرًا، فَقَتَلَ اللهُ بِهِا مَن قَتَلَ من صَنَادِيدِ الكُفّار وسادة قُريش، فَقَفَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ مَنْصُورِينَ غَانِمِينَ مَعَهُمْ أُسَارَىٰ مِنْ صَنَادِيدِ الْكُفَّارِ وَسَادَةِ قُرَيْشٍ، قَالَ ابْنُ أُبَيٍّ ابْنُ سَلُولَ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ عَبَدَةِ الأَوْثَانِ: هَذَا أَمْرٌ قَدْ تَوَجَّهَ، فَبَايَعُوا رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَىٰ الإِسْلامِ، فَأَسْلَمُوا(١).

فدل ذلك علىٰ نسخ ما تقدم من سلامه ﷺ عليهم، وأنَّ حديث أبي هريرة رضي الله عنه من النهي عن بدئهم بالسلام وما في معناه علىٰ عمومه، فالنهي فيه عام محفوظ وليس بمخصوص.

وهذا اختيار الطحاوي، وقال: «وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، رحمهم الله تعالىٰ»(٢).

وهذا المسلك يتفق في الحكم مع الطريق الثاني من المسلك الأول، مِن بقاء حديث أبي هريرة رضي الله عنه علىٰ عمومه، بالمنع من ابتداء الكفار بالسلام مطلقًا، إلا أنَّ القول بالنسخ يحتاج إلىٰ دليل بيِّن، فلا نسخ بالاحتمال، خاصة مع إمكان الجمع، كما في المسلك الأول.

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٦٢١٣، ٦٢٦٠)، ومسلم (حديث ١٨٤٦).

(٢) شرح معاني الآثار (٣٤٢/٤-٣٤٣)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (٢٥٦/١٤).

وكون أبي حنيفة ومَن تابعه علىٰ اختيار مسلك النسخ، فإنّ ذلك جارٍ علىٰ أصولهم في التعارض من تقديمه علىٰ مسلك الجمع مُطلقًا، خلافًا للجمهور، وإن كان الطحاوي لا يلتزم ذلك كما تقدم(١).

المسلك الثالث: مسلك الترجيح، ذلك بالأخذ بعموم الأخبار الواردة في إفشاء السلام، وعدم تخصيصها بشيء؛ مما ورد في حديث أبي هريرة ﷺ وغيره، وعلىٰ هذا يكون حديث أُسامة ﷺ جارٍ علىٰ ما ورد من العموم، فيجوز عندهم ابتداء الكفّار بالسلام.

وهذا مرويٌّ عن بعض السلف، كابن مسعود، وابن عباس، وأبي أُمامة، وأبي الدرداء، وفَضالة بن عُبيد، وابن مُحيريز، وعبدالله بن وهب، ومحمد بن كعب، وابن عُيينة(٢)، وغيرهم(٣)، وهو وجه عند الشافعية(٤).

ومما استدلّوا به:

---

(١) ص: (٢١٥)، (٩٦٢).

(٢) عزاه له ابن حجر، حيث قال: «فأخرج الطبري من طريق ابن عُيينة قال: يجوز ابتداء الكافر بالسلام لقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [الممتحنة: ٨]. وقول إبراهيم لأبيه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكَ﴾ [مريم: ٤٧]». فتح الباري (١٤/ ١٨٧). ولم أقف علىٰ مَن أخرج كلام ابن عُيينة هذا، أو ذكر اختياره في المسألة، والذي وقفتُ عليه عن ابن عُيينة في هذه الآية: ما أخرجه البخاري في صحيحه (حديث ٥٩٨٢) عن الحُميدي، عن سفيان بن عُيينة، عن هشام بن عُروة، عن أبيه، قال: أخبَرَتني أسمَاءُ ابنَةُ أبي بَكر ﷺ قَالَت: أَتَتني أُمي رَاغِبَةً في عَهد النبي ﷺ، فَسَأَلتُ النبي ﷺ: آصِلُهَا؟ قَالَ: «نَعَم». قَالَ ابنُ عُيَينَةَ فَأَنزَلَ اللهُ تَعَالَىٰ فيهَا: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾. والله تعالىٰ أعلم.

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (أثر ٢٧٤٠٧، ٢٧٤١٠-٢٧٤١٤، ٢٧٥٣٧-٢٧٥٣٩)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٣٣-٣٤)، والتمهيد (٢٣/ ١٩-٢٠)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ٥٣)، وفتح الباري (١٤/ ١٨٧)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٤/ ٢٥٠).

(٤) ذكره الماوردي في الحاوي الكبير (١٤/ ١٤٨) ولكن يكون السلام علىٰ لفظ الواحد: «السلام عليك» لا لفظ الجمع؛ ليقع به الفرق بين السلام علىٰ المسلم والكافر. وانظر: شرح صحيح مسلم، للنووي (٥/ ١٤/ ١٦٤)، وطرح التثريب (٥/ ٢٧٥).

١. قول إبراهيم؛ لأبيه: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧].

٢. قوله تعالىٰ: ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٩].

وأجيب عنهما: بما قاله المازَرِي، وتبعه القاضي عياض: بأنّه لم يُقصد بهما التحية، وإنما قُصد المُباعدة والمُتاركَة، ولهذا قال بعض الناس في قوله تعالىٰ: ﴿وَقُلْ سَلَٰمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ إنها منسوخة بآية السيف لمَّا كان القصد بها المُتارَكَة(١).

فمَن سلك هذا المسلك احتجّ بعموم الأحاديث الواردة في إفشاء السلام، ولهذا تعقب هذا المسلك الشوكاني، فقال: «وهو مِن ترجيح العمل بالعامّ علىٰ الخاص، وذلك مُخالف لِما تقرر عند جميع المُحققين، ولا شك أنَّ هذا الحديث الوارد في النهي عن ابتداء اليهود والنصارىٰ بالسلام أخصّ منها مُطلقًا، والمصير إلىٰ بناء العامّ علىٰ الخاص واجب»(٢).

ونقل ابن حجر عن البيهقي أنه قال عن أثر أبي أُمامة ﵁ في التسليم علىٰ كل مَن لقيه: «هذا رأي أبي أُمامة، وحديث أبي هريرة في النهي عن ابتدائهم أولىٰ»(٣).

كما أنَّ أصحاب هذا المسلك لم يذكروا جوابًا عن حديث أبي هريرة ﵁ وما في معناه من المنع عن بدء أهل الكتاب بالسلام، مما يحتمل معه عدم بلوغهم الحديث، وهذا الاحتمال وارد، وهو من جملة الأعذار التي يُعتذر بها عن العلماء حينما يقول أحدهم قولًا قد جاء حديث صحيحٌ بخلافه، قال ابن تيمية -في سياق ذكر الأعذار والأسباب لذلك-:

---

(١) المُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ٨٨)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ٤٨)، وانظر: فتح الباري (١٤/ ١٨٧).

(٢) نيل الأوطار (٨/ ٧٦).

(٣) فتح الباري (١٤/ ١٨٧).

«السبب الأول: ألا يكون الحديث قد بلغه، ومَن لم يبلغه الحديث لم يُكلّف أن يكون عالـمًا بمُوجَبه، وإذا لم يكن قد بلغه، وقد قال في تلك القضية بمُوجَب ظاهر آية، أو حديث آخر، أو بموجَب قياس، أو بموجَب استصحاب، فقد يُوافق ذلك الحديث تارة، ويُخالفه أخرىٰ. وهذا السبب هو الغالب علىٰ أكثر ما يُوجد من أقوال السلف مُخالفًا لبعض الأحاديث؛ فإنَّ الإحاطة بحديث رسول الله ﷺ لم تكن لأحد من الأُمّة»[١].

وبهذا أجاب البيهقي عن المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه -في الابتداء بالسلام-، فقال: «هكذا رُوي عن عبدالله، ولعلّه لم يبلغه ما بلغ غيره من السنّة، ومتابعة السنّة أولىٰ»[٢].

وعلىٰ هذا -إن ثبت عدم بلوغهم الحديث- يكون ذكر هذا المسلك من باب تكميل القسمة، في مقابل المسالك المُتقدمة -باعتبار أنه قول مُخالف-، وإلا فليس في حقيقة الأمر ثمَّ ترجيحٌ، والله تعالىٰ أعلم.

الخلاصة:

أنَّ مسلك الجمع، هو الأقرب، وأقوىٰ طُرقه الثاني.

كما أنَّ المسألة الخلاف فيها محفوظ عن السلف، ولهذا لـمَّا سُئل الأوزاعي عن مُسلم مرَّ بكافر فسلَّم عليه، فقال: «إن سلّمتَ فقد سلّم الصالحون، وإن تركتَ فقد تركَ الصالحون»[٣].

---

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص: (٦٠-٧٤)، قال الشافعي في الرسالة ص: (٣٣٠): «وإنما ذكرنا تفرق أصحاب رسول الله في هذا ليَستدل مَن علمه علىٰ أن تفرقهم فيما لرسول الله فيه سُنة، لا يكون إلا علىٰ هذا المعنىٰ، أو علىٰ أن لا تبلغ السنة مَن قال خلافها منهم، أو تأويل تحتمله السنة، أو ما أشبه ذلك، مما قد يرىٰ قائلُه له فيه عُذرًا إن شاء الله».

(٢) شعب الإيمان (١١/ ٢٦٣).

(٣) ذكره ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٤).

إلا أنَّ حديث أبي هريرة ﵁ وما في معناه هو الفيصل في ذلك، وهو حجة صريحة في المنع من ابتداء أهل الكفر بالسلام، وأما تخصيصه بالحاجة كما في الطريق الأول من مسلك الجمع، فمحتمل، وبحاجة إلىٰ مزيد نظر وتأمّل، والله تعالىٰ أعلم.



المطلب الثالث

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في ردِّ السلام على الكُفّار

الحديث المُشكل:

عن هشام بن زيد بن أنس، عن جدّه أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: مَرَّ يَهُودِيٌّ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: السَّامُ عَلَيْكَ[1]، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَعَلَيْكَ». فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَتَدْرُونَ مَا يَقُولُ؟ قَالَ: السَّامُ عَلَيْكَ». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَلا نَقْتُلُهُ؟ قَالَ: «لا، إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ، فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ[2]» . .

---

(١) فسر أبو عُبيد: السام، رحمهما الله الموت، وفسره قتادة رحمهما الله السآمة، وهو الملال، أي: تسأمون دينكم، والثاني بناء علىٰ ضبط لفظ الحديث: «السأمُ عليكم» -بالهمز-، والأول -أي: الموت- هو الأشهر وعليه الجمهور. [انظر: النهاية في غريب الحديث (٥/ ١٨٤٢، ٢٠٥٣)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٤٩٠)، وفتح الباري (١٤/ ١٩٢-١٩٣)].

(٢) اختلف العلماء في إثبات الواو وإسقاطها في الرد علىٰ أهل الكتاب: «وعليكم»؛ لاختلافهم في أيِّ الروايتين أرجح، كما ذكر بعضهم الإشكال في المعنىٰ مع إثبات الواو، فرجح عدم إثباتها، حيث توهم أن إثباتها يقتضي التشريك، فيلزم منه أن ندخل معهم فيما دَعوا به علينا من الموت، أو من سآمة ديننا. والحاصل -كما قال النووي في توجيه المعنىٰ-: «وعلىٰ هذا في معناه وجهان، أحدهما: أنه علىٰ ظاهره، فقالوا: عليكم الموت، فقال: وعليكم أيضًا، أي: نحنُ وأنتم فيه سواءٌ، وكلنا نموت. والثاني: أن الواو هنا للاستئناف لا للعطف والتشريك، وتقديره: وعليكم ما تستحقونه من الذم. وأما مَن حذف الواو، فتقديره: بل عليكم السام». وقد رد القرطبي أن تكون الواو للاستئناف، وقال: «وأولىٰ من هذا كله أن يُقال: إن الواو علىٰ بابها من العطف غير أنا نُجاب عليهم، ولا يُجابون علينا. كما قاله ﷺ، ورواية حذف الواو أحسن معنىٰ، وإثباتها أصح رواية وأشهر». وقال النووي: «والصواب أن إثبات الواو وحذفها جائزان، كما صحت به الروايات، =

. . .[(١)]، وبنحوه عن عائشة رضي الله عنها[(٢)].

وفي لفظ عن أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تزيدوا أهلَ الكتاب علىٰ: وعليكم»[(٣)].

= وأن الواو أجود كما هو في أكثر الروايات، ولا مفسدة فيه؛ لأن السام الموت، وهو علينا وعليهم، ولا ضررَ في قوله بالواو»، وهكذا قال ابن القيم -بعد ذكره لتوجيه المعنىٰ بإثبات الواو-: «وعلىٰ هذا الصواب إثبات الواو، وبه جاءت أكثر الروايات، وذكرها الثقات الأثبات، والله أعلم». وقد فصّل ابن حجر في حكاية أجوبة أهل العلم عن هذا الإشكال.

كما ذكر ابن عبد البر أنه تكلف بعضهم أوجهًا في تفسير الرد علىٰ اليهود لا دليل عليها؛ كمن قال: يُقال لهم: عَلاَكَ السلام. أي: ارتفع عنك السلام. وكمن قال: عليك السِّلام -بكسر السين- يعني الحجارة. فبين ابن عبد البر أن هذا غاية في ضعف المعنىٰ، وقال: «هذا لا وجه له مع ما ثبت عن النبي ﷺ، ولو جاز مُخالفةُ الحديث إلىٰ الرأي في مثل هذا، لاتسع في ذلك القول، وكثُرت المعاني». قلتُ: وهذه قاعدة نافعة في هذا الباب.

[انظر: التمهيد (١٦/٢٣، ٢٢)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٤٩٠-٤٩١)، وشرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ١٤/١٦٣-١٦٤)، وأحكام أهل الذمة (١/ ٤٢٢-٤٢٤)، وفتح الباري (١٤/ ١٩٦-١٩٨)].

(١) أخرجه البخاري (حديث ٦٢٦٤، ٦٩٣٢)، ومسلم (حديث ٢٢٢١).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٦٠٣٥، ٦٩٣٣)، ومسلم (حديث ٢٢٢٣).

(٣) أخرجه أبو عوانة في مستخرجه علىٰ صحيح مسلم (حديث ٩٤٨٩) عن محمد بن عامر الرملي، عن سعيد بن منصور، عن هُشيم، عن عُبيد الله بن أبي بكر، عن جده أنس رضي الله عنه، به، مثله.
وأبو عوانة بعده (حديث ٩٤٩٠) عن الصغاني، عن سُريج بن يُونس، عن هُشيم، قال أبو عوانة: «بنحوه» ولم يسق لفظه، والأصل أنه بنحو لفظ سعيد بذكر النهي عن الزيادة علىٰ: «وعليكم».
وخالفهما (سعيد، وسُريج) جماعة من أصحاب هُشيم، منهم: يحيىٰ بن يحيىٰ النيسابوري، وأحمد بن حنبل، وإسماعيل بن سالم الصائغ، وعثمان بن أبي شيبة.
أخرجه أحمد (حديث ١١٩٤٨).
والبخاري (حديث ٦٢٦٤) عن عثمان بن أبي شيبة.
ومسلم (حديث ٢٢٢١) عن يحيىٰ بن يحيىٰ، وإسماعيل بن سالم.
أربعتهم (يحيىٰ، وأحمد، وإسماعيل، وعثمان) عن هُشيم بن بَشير، عن عُبيد الله بن أبي بكر، عن جده أنس رضي الله عنه، به، بلفظ: «إذَا سَلمَ عَلَيكُم أَهلُ الكتَاب فَقُولُوا: وَعَلَيكُم» بدون النهي عن الزيادة علىٰ ذلك.
قلتُ: والوجه الثاني أقرب؛ لأمور: =

. . . .

= **الأول**: أن رواة الوجه الثاني أكثر وأثبت، فحسبك بيحيىٰ بن يحيىٰ النيسابوري الإمام الثقة الثبت، وأحمد بن حنبل الإمام الثقة الحافظ الحجة. [تقريب التهذيب (ترجمة ٩٦، ٧٦٦٨)].

والثاني: أن الوجه الثاني تُوبع عليه شيخ هُشيم -عُبيد الله بن أبي بكر بن أنس-، من هشام بن زيد بن أنس، وقتادة.

أخرجه البخاري (حديث ٦٩٣٢) من طريق شعبة، عن هشام بن زيد بن أنس بن مالك، عن أنس ﷺ، به، نحوه.

ومسلم (حديث ٢٢٢١) من طريق شعبة، عن قتادة، عن أنس ﷺ، به، نحوه.

والثالث: أن الوجه الثاني تُوبع عليه صحابيه أنس بن مالك ﷺ، من عائشة ﷺ، وعبدالله بن عمر ﷺ.

أخرجه البخاري (حديث ٦٠٣٥، ٦٩٣٣)، ومسلم (حديث ٢٢٢٣) من حديث عائشة ﷺ.

وأخرجه البخاري (حديث ٦٢٦٣)، ومسلم (حديث ٢٢٢٢) من حديث عبدالله بن عمر ﷺ.

كلهم بدون زيادة المنع من الزيادة علىٰ: «وعليكم» إنما ورد عندهم بالرد بـ : «وعليكم».

والرابع: إخراج صاحبي الصحيح البخاري ومسلم للوجه الثاني عن هُشيم دون الأول، يُقوي ترجيح الثاني، وسلامته من الخطأ، وأنه المحفوظ عن هُشيم، ويُشعر بإعلال الوجه الأول، والله تعالىٰ أعلم.

وقد رُوي نحو الوجه الأول عن أنس ﷺ من طُرق ضعيفة:

أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث ١٠٥٧٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٧٤٢٣)، وأحمد (حديث ١٢١١٥)، والبخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ٢٧٠٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٧٢٦١) من طريق ابن عون، عن حُميد بن زَاذَوَيه الأزرق، قال: قَالَ أَنَسُ بنُ مَالك: نُهينَا -أَو قَالَ: أُمرنَا- أَن لا نَزيدَ أَهلَ الكتَاب عَلَىٰ: وَعَلَيكُم. واللفظ لأحمد.

وفيه حُميد زَاذَوَيه، نقل ابن حجر عن ابن ماكولا قوله فيه: «مجهول». تهذيب التهذيب (١/ ٤٩٤-٤٩٥).

وابن حجر جود إسناده في فتح الباري (١٤/ ١٩٦)، بعد حكمه عليه بالجهالة في التقريب (ترجمة ١٥٤٥).

وقد تابع حُميدًا: حنظلة السدُوسي، فرواه عن أنس، نحوه.

أخرجه البزار في مسنده (حديث ٧٣٦٤) من طريق عمر بن علي المُقدمي، عن حنظلة، به، نحوه.

وذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (مسألة ٢٢٦١)، وقد سأل أباه عنه، فقال له: «حديث حنظلة إن كان محفوظًا فهو غريب».

كما أن حنظلة قال فيه الإمام أحمد: «حنظلة السدوسي: ضعيف الحديث، يروي عن أنس بن =

المُعارض:

قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦].

وجه الإشكال:

أنه ثبت عن النبي ﷺ صفة ردّ السلام علىٰ أهل الكتاب، بلفظ: «وعليكم»، كما رُوي النهي عن الزيادة علىٰ هذا اللفظ، إلا أنَّ ذلك يُخالف في الظاهر عموم الأمر في آية النساء، بالردّ بالمثل أو بالأحسن، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: ابن بطّال[(١)]، والباجي[(٢)]، وابن القيم[(٣)]، والعراقي[(٤)]، وابن حجر[(٥)].

= مالك أحاديث مناكير»، وكذا ضعفه يحيىٰ بن معين، والنسائي. وقال أبو حاتم: «ليس بالقوي». وقال يحيىٰ القطان: «قد رأيته، وتركته علىٰ عمد، وكان قد اختلط». [الجرح والتعديل (٣/ ٢٤١)، والكامل في ضعفاء الرجال (ترجمة ٥٤٠)].

وبهذا يتبين أن رواية الحديث بذكر النهي عن الزيادة علىٰ: «وعليكم» في ثبوتها نظر، والأقرب عدم صحتها، ولو قيل إنها من باب التفسير من بعض الرواة، لَما كان ذلك بعيدًا، والله تعالىٰ أعلم.

وقد ذكر ابن حجر أن رواة حديث أنس ﷺ اختلفوا في نقله ما بين مختصر، وتام له، ثم قال: «والجمع بين هذه الروايات أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ الآخر، وأتمها سياقًا رواية هشام بن زيد . . .» فتح الباري (١٤/ ١٩٥). قلت: وهي المثبتة أعلاه في أول المطلب.

(١) شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٨-٣٩).

(٢) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٢٤).

(٣) أحكام أهل الذمة (١/ ٤٢٥-٤٢٦).

(٤) طرح التثريب (٥/ ٢٧٧).

(٥) فتح الباري (١٤/ ١٩١).

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، ولهم فيه طريقان:

الطريق الأول: تخصيص آية النساء بالمسلمين، فيكون الرد بالمثل أو بالأحسن إذا كان مَن بذل السلام مِن أهل الإسلام، وأما مَن عداهم من أهل الكفر، فيُردّ عليهم بما ورد في حديث أنس ﷺ وغيره بلفظ: «وعليكم» ولا يزيد علىٰ ذلك[١].

وهذا مرويٌّ عن عطاء[٢]، وهو مقتضىٰ قول مالك، كما قال الباجي[٣]، واختاره الطبري، وذكر أنَّ السُّنَّة خصَّت أهل الكفر بالنهي عن ردِّ الأحسن من تحيتهم عليهم أو مثلِها، إلا بأن يُقال: وعليكم. فهذا المُباح، ثم قال: «فلا ينبغي لأحدٍ أن يتعدا ما حدَّ في ذلك رسولُ الله ﷺ»[٤].

قلتُ: وقريب من ذلك مَن قال إن قوله: ﴿فَحَيُّوا۟ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ﴾: للمسلمين. وقوله: ﴿أَوۡ رُدُّوهَآۗ﴾: علىٰ الكفار. وهو مرويٌّ عن الحسن، وقتادة[٥].

قلتُ: ومنع الزيادة في الرد علىٰ: وعليكم، ونحوها مما ورد في النص، هو قول أكثر العلماء، أخذًا بظاهر النص في الرد عليهم الثابت في

---

(١) حكىٰ النووي اتفاق العلماء علىٰ جواز رد السلام علىٰ أهل الكتاب إذا سلموا بما ورد في النص، بـ عليكم، أو: عليك، أو: وعليكم. قلتُ: وما حُكي عن بعض السلف بالمنع من الرد فإنما هو المنع من الرد بزيادة علىٰ ما ورد في النص، كأن يقول: وعليك السلام، كما هو مروي عن عطاء ومالك. [انظر: المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٢٤)، وشرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ١٤/ ١٦٣)، وفتح الباري (١٤/ ١٩١-١٩٢)].

(٢) تفسير الطبري (٧/ ٢٧٤).

(٣) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٢٤).

(٤) تفسير الطبري (٧/ ٢٧٦).

(٥) انظر: مسند أبي يعلىٰ (أثر ١٥٣١)، وتفسير الطبري (٧/ ٢٧٥).

الصحيحين[١]، وإن كان لفظ النهي عن الزيادة علىٰ: وعليكم. لا يثبت.

الطريق الثاني: تخصيص حديث أنس رضي الله عنه وما في معناه، بالسياق والسبب الوارد فيه، ذلك بأن يكون الرد علىٰ أهل الكتاب بلفظ: «وعليكم» إذا تحققنا قولهم: السَّام عليكم، ونحو ذلك، أو شككنا أيضًا فيما قالوا.

وأما إذا تحقق السامع أنَّ الكافر قال له: «السلام عليكم»، بلا شك، فالذي تقتضيه الأدلة الشرعية، وقواعد الشريعة أن يُقال له: وعليك السلام، فإنّ هذا من باب العدل، والله يأمر بالعدل والإحسان.

وعلىٰ هذا فإنَّ آية النساء علىٰ عمومها للمسلمين وغيرهم، فندب إلىٰ الفضل، وأوجب العدل.

وهذا اختيار ابن القيم[٢]، ومما قاله في بيان وجه تخصيص حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما وما في معناهما: «فإنه ﷺ إنما أمر بالاقتصار علىٰ قول الراد (وعليكم)، بناء علىٰ السبب المذكور الذي كانوا يعتمدونه في تحيتهم، وأشار إليه في حديث عائشة رضي الله عنها فقال: (ألا ترينني قلت: وعليكم، لما قالوا: السام عليكم؟)، ثم قال: (إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم). والاعتبار وإن كان لعموم اللفظ، فإنما يعتبر عمومه في نظير المذكور، لا فيما يخالفه.

---

(١) انظر: إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٧/ ٥٠)، وفتح الباري (١٤/ ١٩١).

(٢) ذهب جماعة من العلماء إلىٰ وجوب الرد علىٰ الكُفّار إذا سلّموا، كوجوبه علىٰ المسلمين، وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما، والشعبي، وقتادة، وعزاه ابن القيم للجمهور -وصوّبه-، وهو مذهب الحنابلة -فيما حكاه ابن مفلح وعزاه لعامة العلماء-، أخذًا بعموم آية النساء، وبالأمر بالرد عليهم في صحيح السنة. وذهب مالك إلىٰ عدم الوجوب.

ومن حجة من لم يُوجبه قال ابن القيم: «وقالت طائفة: لا يجب الرد عليهم، كما لا يجب علىٰ أهل البدع وأولىٰ، والصواب الأول، والفرق أنا مأمورون بهجر أهل البدع تعزيرًا لهم، وتحذيرًا منهم، بخلاف أهل الذمة».

[انظر: المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٢٤)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٧/ ٤٩)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٦/ ٥٠٠)، وزاد المعاد (٢/ ٤٩٧-٤٩٨)، والآداب الشرعية (١/ ٤٧٠)، وفتح الباري (١٤/ ١٩١-١٩٢)، وغذاء الألباب، للسفاريني (٢/ ٢٧٦)].

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨]، فإذا زال هذا السبب وقال الكتابي: سلام عليكم ورحمة الله، فالعدل في التحية يقتضي أن يرد عليه نظير سلامه وبالله التوفيق»[(١)].

واختلف كلام أبي العباس ابن تيمية في رد تحية الذمي، هل تُرد مثلها، أو: وعليكم فقط؟

فمرة قال: تُرد بمثلها ككلام ابن القيم، وجزم في مواضع أخر بمثل قول الأصحاب، وهو وجوب الرد بما ورد في النص دون الزيادة. ذكره ابن مفلح والبعلي في الاختيارات[(٢)].

قلتُ: ويعضد القول بأنَّ عموم آية النساء محفوظٌ: ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما[(٣)] أنه قال:

«رُدُّوا السَّلامَ عَلَىٰ مَنْ كَانَ يَهُودِيًّا، أَوْ نَصْرَانِيًّا، أَوْ مَجُوسِيًّا، ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ ﷻ يَقُولُ: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦]»[(٤)].

---

(١) أحكام أهل الذمة (١/ ٤٢٥-٤٢٦).

(٢) انظر: الآداب الشرعية (١/ ٤٧٢)، والأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية ص: (٤١٠)، وفيهما: أنه يجوز أن يُقال: أهلًا وسهلًا ردًا عليه.

(٣) انظر: المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٢٥).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧٤٢٥)، والبخاري في الأدب المفرد (أثر ١١٠٧)، وأبو يعلىٰ في مسنده (أثر ١٥٣٠)، والطبري في تفسيره (٧/ ٢٧٥) من طريق سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، به، نحوه.

قلتُ: ورواية سماك عن عكرمة خاصة فيها اضطراب، ونقل ابن رجب عن بعض الحُفاظ أنه قال عنها: «يُسند عنه عن ابن عباس ما يُرسله غيره».

كما نقل ابن رجب قبل ذلك عن الترمذي أن سماك وغيره ممن يضطرب في حديثه وممن تُكلم فيه من قبَل حفظه وكثرة خطئه، فأمثال هؤلاء لا يُحتج بحديث أحد منهم إذا انفرد، يعني في الأحكام الشرعية والأمور العلمية.

[شرح علل الترمذي (١/ ١٤١)، (٢/ ٦٤٣)]. =

ورُوي نحوه عن الشعبي[١].

وتعقب العراقي هذا الطريق فقال: «فإن قلت: إنما أُمرنا أن نقتصر في الردّ عليهم علىٰ قولنا: عليكم. بدون لفظة السلام؛ لأنهم قالوا في ابتدائهم: السَّام عليكم. فلم يأتُوا بلفظ السلام، فلو تحققنا أن أحدًا منهم أتىٰ بلفظ السَّلام ما المانع من أن نُجيبه بقولنا: عليكم السلام؟ قلت: ولو تحققنا ذلك، لا نعدل عن كيفية الرد الواردة من الشارع، فلعلّه حرّفه تحريفًا خفيًّا، أو أراد بقلبه غير ما نطق به لسانُه، والله أعلم»[٢].

وحكىٰ نحو هذا الطريق النووي وجهًا عن الشافعية؛ ذكره الماوردي، من كونه يقول في الرد عليهم إذا ابتدؤوا: وعليكم السلام. ولكن لا يقول: ورحمة الله. ثم حكم النووي علىٰ هذا الوجه بالشذوذ والرد[٣].

الخلاصة:

أنه بكلا الطريقين يندفع الإشكال -ولله الحمد-، والطريق الأول أحوط، والثاني له حظٌ من النظر، والله تعالىٰ أعلم.



= وقد يُقال: إن اضطراب سماك في المرفوعات دون الموقوفات، وإسناده هنا لا بأس به:
فشيخ ابن أبي شيبة: حُميد بن عبد الرحمن الرؤاسي، ثقة. وشيخ حُميد: الحسن بن صالح الهمداني الثوري، ثقة. وشيخ الحسن: سماك بن حرب الذهلي، قال ابن حجر: «صدوق، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بأخرة فكان ربما تلقن». وشيخ سماك: عكرمة أبو عبدالله، مولىٰ ابن عباس، ثقة ثبت عالم بالتفسير.
[تقريب التهذيب (ترجمة ١٥٥١، ١٢٥٠، ٢٦٢٤، ٤٦٧٣)].

(١) ذكره الباجي في المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٢٥)، فقال: «وروي عن الشعبي أنه قال لليهودي: عليك السلام ورحمة الله. فقيل له تقول ليهودي: ورحمة الله؟ فقال: أليس في رحمة الله يعيش».

(٢) طرح التثريب (٥/ ٢٧٧).

(٣) الأذكار ص: (٤١٥-٤١٦).

المطلب الرابع

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ
في ترك السلام على مَن تلبّس بمعصية

الحديث المُشكل:

عَنْ عبدالله بْنِ كَعْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ رضي الله عنه يُحَدِّثُ حِينَ تَخَلَّفَ عَنْ تَبُوكَ قال: وَنَهَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ كَلامِنَا، وَآتِي رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأُسَلِّمُ عَلَيْهِ، فَأَقُولُ فِي نَفْسِي: هَلْ حَرَّكَ شَفَتَيْهِ بِرَدِّ السَّلام أَمْ لا؟ حَتَّىٰ كَمَلَتْ خَمْسُونَ لَيْلَةً، وَآذَنَ النَّبِيُّ ﷺ بِتَوْبَةِ اللهِ عَلَيْنَا حِينَ صَلَّىٰ الْفَجْرَ. وفي لفظ قال كعبٌ: حَتَّىٰ إِذَا طَالَ عَلَيَّ ذَلِكَ مِنْ جَفْوَةِ النَّاسِ، مَشَيْتُ حَتَّىٰ تَسَوَّرْتُ جِدَارَ حَائِطِ أَبِي قَتَادَةَ، وَهُوَ ابْنُ عَمِّي وَأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَوَاللهِ مَا رَدَّ عَلَيَّ السَّلامَ[(١)].

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضي الله عنه قَالَ: أَقْبَلَ رَجُلٌ مِنَ الْبَحْرَيْنِ إِلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ -وَفِي يَدِهِ خَاتَمٌ مِنْ ذَهَبٍ، وَعَلَيْهِ جُبَّةُ حَرِيرٍ-، فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ مَحْزُونًا، فَشَكَا إِلَىٰ امْرَأَتِهِ، فَقَالَتْ: ثُقُلَ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ جُبَّتَكَ وَخَاتَمَكَ، فَأَلْقِهِمَا ثُمَّ عُدْ، فَفَعَلَ، فَرَدَّ السَّلَامَ، فَقَالَ: جِئْتُكَ آنِفًا فَأَعْرَضْتَ عَنِّي؟ قَالَ: «كَانَ فِي يَدِكَ جَمْرٌ مِنْ نَارٍ»، فَقَالَ: لَقَدْ جِئْتُ إِذًا بِجَمْرٍ كَثِيرٍ، قَالَ: «إِنَّ ما جئتَ به ليس بأجزأ عنّا[(٢)] مِنْ حِجَارَةِ الْحَرَّةِ، وَلَكِنَّهُ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»، قَالَ:

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٦٢٦١، ٤٤٠٠)، ومسلم (حديث ٢٨٧١).

(٢) قوله: «إن ما جئتَ به ليس بأجزأ عنا» لفظ البخاري في الأدب المفرد والنسائي، وغيرهما. وعند أحمد: «إن مَا جئتَ به غَيرُ مُغن عَنا شَيئًا إلا مَا أغنَت حجَارَةُ الحرة . . .»، قال السندي: «قوله: =

فَبِمَاذَا أَتَخَتَّمُ؟ قَالَ: «بِحَلْقَةٍ مِنْ وَرِقٍ، أَوْ صُفْرٍ، أَوْ حَدِيدٍ»(١).

= إذًا بجَمر كَثير. يُريد أن ما جاء به من الذهب فهو جمرٌ علىٰ هذا. فأشار ﷺ إلىٰ أنه جمرٌ في حق مَن يراه أحسن من حجارة الحرة فيتزين به، وأما مَن رآه مثله، وإنما يقضي به حاجته الدنيوية فلا يكون في حقه جمرًا. وأجزأ اسم تفضيل من الإجزاء». حاشية السندي علىٰ النسائي (٨/ ١٧٦)، وانظر: فضل الله الصمد في توضيح الأدب المُفرد (٣/ ٢٣٥).

قلتُ: والظاهر في معناه -كما بيّنه لفظ أحمد- أنّه حينما أجاب النبيَّ ﷺ بقوله: «لقد جِئتُ بجمر كثير»، مُعظمًا ما فعله، وهو إنما كان خاتمًا واحدًا، أو أنه جاء من البحرين بخواتم كثيرة من ذهب، ردّ عليه النبيُّ ﷺ: أنّه وإن كان جمرًا كثيرًا فلن يُغني عنا شيئًا، كما لم تُغني عنّا شيئًا حجارة الحرّة -وهي سود كأنها محترقة- وهي عندنا في المدينة، ولكن النفس تتعلّق بهذا الذهب لكونه من متاع الدنيا، والله أعلم.

(١) أخرجه ابن وهب في الجامع (حديث ٥٩٣)، -ومن طريقه: أحمد (حديث ١١١٠٩)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٩٦٣٢)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٤٨٩)، والدارقطني في المُؤتلف والمختلف (١/ ٢٤٣)- عن عمرو بن الحارث -عند الدارقطني قرن به ابن لَهيعة-، عن بكر بن سَوَادَة، عن أبي النجيب مولىٰ عبدالله بن سعد -صرح عندهم بسماعه من أبي سعيد-، عن أبي سعيد ﷺ، به، نحوه. عندهم جميعًا: قدم من نجران. وعند أحمد وابن حبان بعد قوله: جئتُ بجمر كثير. قال: وكان قد قدم بحُلي من البحرين. وعند ابن وهب وأحمد وابن حبان والدارقطني: بدون ذكر السلام وعدم رده في المرة الأولىٰ حال تلبسه بما أغضب رسول الله ﷺ، إنما فيه أنه ﷺ أعرض عنه، وفي المرة الثانية -عدا ابن وهب والدارقطني لكونهما ساقاه مختصرًا- بعد نزعه لما عليه ذكر السلام ورده عليه ﷺ.

وتُوبع ابن وهب في الرواية عن عمرو بن الحارث:

أخرجه البخاري في الأدب المفرد (حديث ١٠٢٢) -واللفظ له-، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٩٦٥٨)، والطبراني في المعجم الأوسط (حديث ٨٦٦٤) من طريق الليث بن سعد، عن عمرو بن الحارث، عن بكر بن سَوَادَة، به، نحوه -بذكر السلام وعدم رده-.

قلتُ: وإسناد الحديث لا بأس به، فعبدالله بن وهب المصري: ثقة، وهو راوية عمرو بن الحارث كما قال المزي.

وشيخ البخاري في الأدب المفرد: عبدالله بن صالح المصري كاتب الليث، مُختلفٌ فيه، وخلاصة القول فيه كما قال الذهبي: «قد شرحتُ حاله في ميزان الاعتدال، وليّناه. وبكل حال، فكان صدوقًا في نفسه، من أوعية العلم، أصابَه داءُ شيخه ابن لهيعة، وتهاون بنفسه حتىٰ ضعف حديثه، ولم يُترك بحمد الله، والأحاديث التي نقموها عليه معدودة في سعة ما روىٰ». وقد استشهد به البخاري في الصحيح، وخرج له، ولذا قال ابن حجر في هدىٰ الساري -بعد نقله لكلام النقاد فيه-: «وظاهر =

وعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ، قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ عَلَىٰ قَوْمٍ فِيهِمْ رَجُلٌ مُتَخَلِّقٌ بِخَلُوقٍ[١]، فَنَظَرَ إِلَيْهِمْ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ، وَأَعْرَضَ عَنِ الرَّجُلِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعْرَضْتَ عَنِّي؟ قَالَ: «بَيْنَ عَيْنَيْكَ جَمْرَةٌ»، وفي لفظ الطبراني: سلّمت عليهم وأعرضتَ عنِّي؟ فقال: «إنَّ بين عينيكَ حُمْرةً[٢]» . . . .

= كلام هؤلاء الأئمة أن حديثه في الأول كان مُستقيمًا، ثم طرأ عليه فيه تخليط، فمقتضىٰ ذلك أن ما يجيء من روايته عن أهل الحذق؛ كيحيىٰ بن معين، والبخاري، وأبي زُرعة، وأبي حاتم، فهو من صحيح حديثه، وما يجيء من رواية الشيوخ عنه فيُتوقف فيه، والأحاديث التي رواها البخاري عنه في الصحيح بصيغة حدثنا، أو قال لي، أو قال المُجردة، قليلة . . .» ثم ذكرها. وهنا الراوي عنه البخاري.

وشيخ عبدالله: الليث بن سعد الفهمي المصري، ثقة ثبت فقيه إمام.

وشيخهما (ابن وهب، والليث): عمرو بن الحارث المصري، ثقة.

وشيخ عمرو: بكر بن سَوَادَة المصري، ثقة.

وشيخ بكر: أبو النجيب المصري، مولىٰ عبدالله بن سَعد بن أبي سَرح، ويُقال: أبو التجيب. يُقال اسمه: ظَليم. وقد ذكره ابن حبان في «الثقات»، واحتج به في صحيحه، وذكره ابن يونس في تاريخ مصر، وقال: «كان أحد الفقهاء في أيامه». وقد صرح بالتحديث والسماع من أبي سعيد ﷺ، ومَن كان هذا حاله، وفي مثل طبقته، يقوىٰ قبول حديثه، خاصة والإسناد مسلسل بالمصريين، فهو أمرٌ اختصوا به، ورواته إليه أئمة ثقات، فيغلب علىٰ الظن ثبوت الخبر، والله تعالىٰ أعلم.

تنبيه: وقع خطأ في نسخ المجتبىٰ -السنن الصغرىٰ- للنسائي (حديث ٥٢٣٢، ٥٢٥٠)، عند ذكر اسم أبي النجيب، حيث تصحف إلىٰ: أبي البَختَري، وصوابه كما هو مثبت في السنن الكبرىٰ، والمصادر الأخرىٰ، والله تعالىٰ أعلم.

[انظر: تاريخ ابن يونس الصدفي (ترجمة ٦٧٧)، وتهذيب الكمال (٢١/ ٥٧٢)، (٣٤/ ٣٤٠)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٠٥)، وميزان الاعتدال (ترجمة ٤١٧٠)، وهدىٰ الساري (٢/ ١٠٩٦)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٣٦٩٤، ٥٦٨٤، ٥٠٠٤، ٧٤٢)].

(١) قال ابن الأثير: «الخَلُوق قد تكرر في غير موضع، وهو طيبٌ معروف مُركبٌ، يُتخذُ من الزعفَرَان وغيره من أنواع الطيب، وتَغلبُ عليه الحُمرة والصفرة. وقد وَرَدَ تارةً بإباحَته، وتارة بالنهي عنه، والنهيُ أكثر وأثبَتُ. وإنما نَهَىٰ عنه لأنه من طيب النساء، وكُن أكثَر استعمالًا له منهم. والظاهر أن أحاديث النهي نَاسخةٌ». [النهاية في غريب الحديث (٣/ ١٢٥٦-١٢٥٧) مادة (خلق)].

(٢) قلتُ: فيكون «حُمرة» بالمهملة، المراد به بيان سبب الإنكار، و«جمرة» بالمعجمة، المراد به التحذير من عاقبة المعصية، والتذكير بالنار، والعياذ بالله، واللفظ الثاني -جمرة بالمعجمة- هو الأقرب =

. . . . (١)

وعَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ ﷺ قَالَ: قَدِمْتُ عَلَىٰ أَهْلِي وَقَدْ تَشَقَّقَتْ يَدَايَ فَخَلَّقُونِي بِزَعْفَرَانٍ، فَغَدَوْتُ عَلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ، وَلَمْ يُرَحِّبْ بِي، وَقَالَ: «اذْهَبْ فَاغْسِلْ هَذَا عَنْكَ»(٢).

= في لفظ الحديث كما عند البخاري في الأدب المُفرد.

(١) أخرجه البخاري في الأدب المُفرد (حديث ١٠٢٠)، والطبراني في المعجم الأوسط (حديث ٣٣٥٠) من طريق زكريا بن يحيىٰ اللؤلؤي.

والبزار في مسنده (حديث ٧٧٢) عن عبدالله بن محمد التيمي المدني -وفي كشف الأستار، للهيثمي (حديث ٢٩٨٧): عن عبدالله بن المثنىٰ-.

كلاهما (زكريا، وعبدالله) عن القاسم بن الحكم العُرَني، عن سعيد بن عُبيد الطائي، عن علي بن ربيعة، عن علي ﷺ، به، نحوه.

قلتُ: وإسناده لا بأس به، فشيخ البخاري: زكريا بن يحيىٰ بن صالح البلخي، أبو يحيىٰ اللؤلؤي، ثقة حافظ.

وشيخه: القاسم بن الحكم بن كثير العُرَني الكُوفي، قال ابن حجر: «صدوق فيه لين».

وشيخه: سعيد بن عُبيد الطائي الكوفي، ثقة.

وشيخه: علي بن ربيعة بن نضلة الوالبي الكوفي، ثقة. وقد نص البخاري علىٰ سماعه من علي ﷺ.

[التاريخ الكبير (ترجمة ٢٣٨٥)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٠٣١، ٥٤٥٥، ٢٣٦١، ٤٧٣٣)].

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي (حديث ٦٨١)، وابن أبي شيبة في المصنف (حديث ١٨٦١٩)، وأحمد (حديث ١٨٨٨٦)، وأبو داود (حديث ٤١٢٧، ٤٥٤٤)، والترمذي (حديث ٦١٥) -بدون موضع الشاهد-، والبزار في مسنده (حديث ١٤٠٢)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ١٦٣٥)، والطبراني في مسند الشاميين (حديث ٢٤٥٢)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ٩٩٧، ٩٩٨) من طريق حماد بن سلمة، عن عطاء الخُراساني، عن يحيىٰ ين يَعمَر، عن عمار بن ياسر ﷺ، به، نحوه.

واختُلِف في الحديث علىٰ عطاء:

فخالف حماد بن سلمة: معمر، فرواه عن عطاء، عن يحيىٰ قال: قدم عمار بن ياسر -مُرسلًا-، نحوه، إلا أنه ذكر أن النبي ﷺ رد علىٰ عمار السلام وعليه الخَلُوق، وأمره بأن يغتسل.

أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث ١٠٩٦)، والطبراني في مسند الشاميين (حديث ٢٤٥٢) -إلا أنه قرنه بطريق حماد وساق لفظ حماد-، من طريق معمر، عن عطاء، به، نحوه.

قلتُ: والوجه الثاني أرجح؛ لأمور: =

. . . .

= **الأول**: أن حماد بن سلمة تُكلم في حديثه عن غير ثابت وحُميد، من كونه يُخطيء في حديث غيرهما كثيرًا، كما ذكره ابن رجب في شرح علل الترمذي (٢/ ٦٢١-٦٢٤).
والثاني: ما قاله أبو داود في السنن (حديث ٢٢٤): «بين يحيىٰ بن يَعمَرَ، وَعَمّار بن ياسر في هذا الحديث رجلٌ».
وقد أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث ٦٢٣٧)، وأحمد (حديث ١٨٨٩٠)، وأبو داود (حديث ٤١٢٨)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ٩٠٤٦) من طريق ابن جُرَيج قَالَ: أَخبَرَني عُمَرُ بنُ عَطَاء بن أبي الخُوَار، أَنهُ سَمِعَ يَحيَىٰ بنَ يَعمَرَ يُخبرُ، عَن رَجُل أَخبَرَهُ عَن عَمار بن يَاسر -عند أحمد وأبي داود والبيهقي: زعم عمر أن يحيىٰ قد سمىٰ ذلك الرجل، ونسيه عمر-، أن عَمارًا قَالَ: . . نحوه، بدون ذكر السلام وعدم رده.
وبهذا يُعلم أن معمرًا تُوبع علىٰ نحو روايته، من كون يحيىٰ لا يرويه عن عمار -بل بصورة المرسل-، كما تبين من رواية عمر بن عطاء أن بينهما رجلٌ.
والثالث: أن أبا داود والدارقطني أعلا الخبر بإرساله، فكلام أبي داود تقدم، والدارقطني سأله أبو بكر البرقاني -كما في سُؤالاته للدارقطني (مسألة ٢٥)- عن حديث عطاء الخراساني، عن يحيىٰ بن يَعمَر، عن عمار حديث التخلق؟ فقال: «لا يصح؛ لأنه لم يلق يحيىٰ بن يَعمَر عمارًا، إلا أن يحيىٰ بن يَعمَر صحيح الحديث عمن لقيه».
والحاصل أن الحديث محفوظ من طريق معمر، عن عطاء الخُراساني، ومن طريق عمر بن عطاء، كلاهما (عطاء، وعمر) عن يحيىٰ بن يَعمَر، مرسلًا، وليس في رواية عمر موضع الشاهد من السلام وعدم رده.
وإسناد هذا المرسل جيد، فشيخا عبد الرزاق:
معمر بن راشد، ثقة ثبت.
وعبد الملك بن عبد العزيز بن جُرَيج، ثقة فقيه فاضل، وكان يدلس ويرسل، قاله ابن حجر. وقد صرح بالتحديث عند عبد الرزاق.
وشيخ معمر: عطاء بن أبي مسلم الخُراساني، اختُلف فيه، وقد حقق ابن رجب حاله فقال: «وقد ذكرنا فيما تقدم أن عطاء الخُراساني ثقة، ثقة، عالمٌ رباني، وثقه كل الأئمة ما خلا البخاري، ولم يُوافق علىٰ ما ذكره، وأكثر ما فيه أنه كان في حفظه بعض سوء . . .».
وشيخ ابن جُريج: عمر بن عطاء بن أبي الخُوَار، ثقة.
وشيخهما (عطاء، وعمر): يحيىٰ بن يَعمَر البصري، قال ابن حجر: «ثقة فصيح، وكان يرسل».
وتقدم كلام الدارقطني -في سؤالات البرقاني-: «إلا أن يحيىٰ بن يَعمَر صحيح الحديث عمن لقيه».
[شرح علل الترمذي (٢/ ٧٨٠)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٨٠٩، ٤١٩٣، ٤٩٤٨، ٧٦٧٨)]. =

المُعارض:

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء: ٨٦].

وعَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رضي الله عنهما قَالَ: أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ بِسَبْعٍ، وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ. وذكر منها: «وَرَدِّ السَّلامِ»، وفي لفظ: «وَإِفْشَاءِ السَّلامِ»(١).

وعَن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَىٰ الْمُسْلِمِ خَمْسٌ» وذكر منه: «رَدُّ السَّلامِ»(٢)، وفي لفظ عند مسلم: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَىٰ الْمُسْلِمِ سِتٌّ»، وذكر منه: «إِذَا لَقِيتَهُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ»(٣).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا، وَلا تُؤْمِنُوا حَتَّىٰ تَحَابُّوا، أَوَلا أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفْشُوا السَّلامَ بَيْنَكُمْ»(٤).

وعَنْ عبدالله بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الإِسْلامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: «تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلامَ عَلَىٰ مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ»(٥).

وجه الإشكال:

أنه ثبت عن النبي ﷺ ترك السَّلام وعدم ردِّه علىٰ مَن تلبّس بمعصية ومخالفة للشرع، إلا أنَّ ذلك يُخالف في الظاهر ما ثبت في النصوص من الأمر بإفشاء السلام وردّه مُطلقًا، وأنّهما من حقوق المسلم علىٰ أخيه المسلم،

= قال الترمذي -عن الحديث من طريق حماد، عن عطاء-: «هذا حديث حسنٌ صحيح». قلتُ: تقدم عدم صحة هذا الوجه الذي صححه الترمذي، وترجيح الوجه المرسل، والله تعالىٰ أعلم.

(١) أخرجه البخاري (حديث ١٢٤٨، ٥١٦٦)، ومسلم (حديث ٢١٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ١٢٤٩)، ومسلم (حديث ٢٢٢٠).

(٣) أخرجه مسلم (حديث ٢٢٢٠).

(٤) أخرجه مسلم (حديث ٤٦).

(٥) أخرجه البخاري (حديث ١٢)، ومسلم (حديث ٣١).

والأمر في ردّه آكد[١]، فأورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: البخاري[٢]، وابن بطّال[٣]، والنووي[٤]، وابن المُلقن[٥]، وابن حجر[٦]، والعيني[٧].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والترجيح، على النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، وذلك بتخصيص الأخبار الواردة في

---

(١) ذكر ابن مفلح أن ابن حزم وابن عبد البر وابن تيمية ذكروا الإجماع على وجوب رد السلام، وأما ابتداء السلام فقد حكى ابن عبد البر الإجماع على عدم وجوبه وأنه مُستحب، وتعقبه السَّفَّاريني بأن ظاهر ما نُقل عن الظاهرية وجوبه أيضًا، وأن ابن تيمية ذكر أن ابتداء السلام واجب في أحد القولين في مذهب أحمد وغيره.
[انظر: الأذكار، للنووي ص: (٤٠٣-٤٠٤)، والآداب الشرعية، لابن مفلح (١/ ٤٣٠-٤٣١)، وغذاء الألباب لشرح منظومة الآداب، للسفاريني (٢/ ٢٥٢، ٢٦٩)].

(٢) حيث ترجم في الصحيح على حديث كعب بن مالك رضي الله عنه (حديث ٦٢٦١)، فقال: «باب مَن لم يُسلم على من اقترف ذنبًا ولم يَرُدّ سلامه حتى تتبين توبتُه ...». قال ابن حجر: (أما الحكم الأول فأشار إلى الخلاف فيه). فتح الباري (١٤/ ١٨٨). وترجم البخاري في الأدب المُفرد على بعض الآثار (أثر ١٠١٧) فقال: «باب لا يُسلم على فاسق»، وترجم بعده على حديث علي وأبي سعيد رضي الله عنهما (حديث ١٠٢٠، ١٠٢٢) وغيرهما، فقال: «بابُ مَن ترك السلامَ على المُتخلق وأصحاب المعاصي».

(٣) شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٦).

(٤) الأذكار ص: (٤١١، ٤١٩).

(٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٩/ ٨٥).

(٦) فتح الباري (١٤/ ١٨٨).

(٧) عمدة القاري (٢٢/ ٣٨٤).

الأمر بإفشاء السلام وردّه، بما ورد من الأخبار في ترك السلام وردّه علىٰ أصحاب المعاصي، ويشمل ذلك الفاسق والمبتدع، وهو من جملة الهجر المشروع[١].

وهذا مذهب الجمهور كما قال ابن حجر[٢]، وحُكي إجماعًا في هجر المُبتدع[٣].

وهذا الطريق ظاهر اختيار الإمام أحمد[٤]، والبخاري[٥]، وأبي داود[٦]، والبغوي[٧]، قال المُهلّب: «ترك السلام علىٰ أهل المعاصي بمعنىٰ التأديب

---

(١) انظر: الآداب الشرعية (١/ ٣٠٠، ٣٠١)، وغذاء الألباب (٢/ ٢١٨)، وهَجر المُبتدع، للدكتور/ بكر أبو زيد ص: (١٩).

(٢) انظر: المنتقىٰ شرح موطأ مالك، للباجي (٩/ ٤٢٥)، والأذكار، للنووي ص: (٤١٩)، وزاد المعاد، لابن القيم (٢/ ٤٩٩)، والآداب الشرعية، لابن مفلح (١/ ٣٠٠)، وفتح الباري (١٤/ ١٨٨-١٩٠)، وغذاء الألباب، للسفاريني (٢/ ٢١٢).

(٣) انظر: هَجر المُبتدع، للدكتور/ بكر أبو زيد ص: (٣٨-٣٩).

(٤) انظر الآداب الشرعية (١/ ٣٠٠، ٣٠٤، ٣٠٩-٣١٠)، فقد نقل عن أحمد ترك السلام علىٰ أصحاب المعاصي والمبتدعة، وقال: «ظاهر ما نُقل عن أحمد ترك الكلام والسلام مُطلقًا» أي: سواءٌ ارتدعوا به أم لا، وسيأتي كلام ابن تيمية بتقييد ذلك بالمصلحة.

(٥) حيث ترجم في الصحيح علىٰ حديث كعب بن مالك ﵁ (حديث ٦٢٦١)، فقال: «باب مَن لم يُسلم علىٰ من اقترف ذنبًا ولم يَرُد سلامه حتىٰ تتبين توبتُه». وترجم في الأدب المُفرد علىٰ بعض الآثار (أثر ١٠١٧) فقال: «باب لا يُسلم علىٰ فاسق»، وترجم بعده علىٰ حديث علي وأبي سعيد ﵄ (حديث ١٠٢٠، ١٠٢٢) وغيرهما، فقال: «بابُ مَن تركَ السلامَ علىٰ المُتخلق وأصحاب المعاصي».

(٦) حيث ترجم في السنن علىٰ حديث عمار ﵁ (حديث ٤٥٤٤) فقال: «بابُ ترك السلام علىٰ أهل الأهواء».

(٧) قال البغوي في شرح السنة (١/ ٢٢٤): «قد أخبر النبي ﷺ عن افتراق هذه الأمة، وظهور الأهواء والبدع فيهم، وحكم بالنجاة لمن اتبع سنته، وسنة أصحابه ﵃، فعلىٰ المرء المسلم إذا رأىٰ رجلًا يتعاطىٰ شيئًا من الأهواء والبدع معتقدًا، أو يتهاون بشيء من السنن أن يهجره، ويتبرأ منه، ويتركه حيًا وميتًا، فلا يُسلم عليه إذا لقيه، ولا يجيبه إذا ابتدأ، إلىٰ أن يترك بدعته، ويراجع الحق.
والنهي عن الهجران فوق الثلاث فيما يقع بين الرجلين من التقصير في حقوق الصحبة والعشرة دون ما كان ذلك في حق الدين، فإن هجرة أهل الأهواء والبدع دائمة إلىٰ أن يتوبوا». وقال في موضع =

لهم، سنة ماضية بحديث كعب بن مالك وأصحابه الثلاثة الذين خُلّفوا، وبذلك قال كثير من أهل العلم في أهل البدع: لا يُسلّم عليهم، أدبًا لهم»(١).

وهو مرويٌّ عن جمع من الصحابة ﷺ؛ كعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن عمرو ﷺ، وغيرهم(٢).

كما أنه مرويٌّ عن جمع من السلف؛ كسعيد بن جُبير، وابن سيرين، وعمر بن عبد العزيز، والحسن، وغيرهم(٣).

إلا أنَّ الظاهر من كلامهم في ترك السلام علىٰ العاصي ليس علىٰ إطلاقه، بل يُقيدونه بقيود -علىٰ خلاف بينهم فيها- منها:

١. عدم توبة العاصي، قال النووي: «وأما المبتدع ومن اقترف ذنبًا عظيمًا ولم يتب منه، فينبغي ألاّ يُسلَّم عليهم، ولا يُرَدّ عليهم السّلام، كذا قال البخاري وغيره من العلماء»(٤)، وذكر هذا القيد البغوي وابن القيم وابن مفلح(٥).

قال ابن حجر: «والتقييد بمَن لم يتب جيد»(٦).

٢. أن يكون الذنب عظيمًا كما تقدم في كلام النووي في القيد الأول، وورد عن عبدالله بن عمرو ﷺ في نوعٍ من الكبائر فقال: «لا تُسَلِّمُوا عَلَىٰ شَرَبَةِ الْخَمْرِ»(٧).

= آخر من الكتاب (١٣/ ١٠١): «فأما هجران أهل العصيان، وأهل الريب في الدين، فشرع إلىٰ أن تزول الريبة عن حالهم، وتظهر توبتهم» وفي كلا الموضعين استدل بقصة كعب بن مالك ﷺ.

(١) نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٦).

(٢) انظر: هَجر المُبتدع، للدكتور/ بكر أبو زيد ص: (٣٦-٣٨).

(٣) انظر: هَجر المُبتدع، للدكتور/ بكر أبو زيد ص: (٣٦-٣٨).

(٤) الأذكار ص: (٤١٩).

(٥) شرح السنة (١/ ٢٢٤)، وزاد العاد (٢/ ٤٩٩)، والآداب الشرعية (١/ ٣٠٠).

(٦) فتح الباري (١٤/ ١٨٩).

(٧) أخرجه البخاري في الصحيح معلقًا مجزومًا به قبل (حديث ٦٢٦١)، ووصله في الأدب المُفرد (أثر ١٠١٧)، وترجم له في الصحيح بـ: «باب مَن لم يُسلم علىٰ من اقترف ذنبًا ولم يَرُد سلامه حتىٰ تتبين توبتُه»، وفي الأدب بـ: «باب لا يُسلم علىٰ فاسق».

قلتُ: وهذا القيد قد لا ينضبط، خاصة مع الخلاف في ضابط الكبيرة[(١)]، إنما أكثر كلامهم على القيد الذي يليه، وهو المُجاهرة بالمعصية، والبدعة.

والأخبار المنقولة في هذا الباب مُحتملة، وبعضها في أمور لم ينص أهل العلم على أنها من الكبائر، كما في أثر عمر رضي الله عنه، وفيه: أنَّ زياد بن حُدير الأسدي، قال: «قدمتُ على عمر بن الخطاب وعليَّ طيلسان[(٢)] وشاربي عافٍ[(٣)]، فسلمتُ عليه، فرفع رأسه، فنظر إليَّ ولم يردَّ السلام. قال: فانصرفتُ عنه، وأتيت ابنه عاصمًا، فشكوتُ ذلك إليه، وقلتُ له: لقد رُميت من أمير المؤمنين في الرأس، قال: سأكفيك ذلك. فلقي أباه فقال: يا أمير المؤمنين، أخوك زياد بن حُدير سلّم عليك فلم ترد عليه السّلام. فقال: «إني قد رأيتُ عليه طيلسانًا، ورأيت شاربه عافيًا». قال: فرجع إليَّ فأخبرني، فانطلقت فقصصتُ شاربي، وكان معي بُردٌ شققته فجعلته إزارًا ورداءً، ثم أقبلت إلى عمر فسلمت عليه، فقال: «وعليك السلام، هذا أحسن مما كنت فيه يا زياد»[(٤)]. وإعفاء الشارب من مخالفة السنّة وليس من الكبائر، وكذا لبس

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١١/ ٦٥٠)، وفتح الباري (١٥/ ٧٠٦-٧١٠).

(٢) الطيلَسان: شبه الأردية يُوضَع على الكتفين والظهر. [مشارق الأنوار، للقاضي عياض (١/ ٦٤١)، مادة: (ط ي ل)].
ونقل ابن حجر عن ابن القيم أن النبي ﷺ لم يلبس الطيلسان ولا الصحابة رضي الله عنهم، وتكلم ابن حجر عن مسألة مشروعية لبسه من عدمه في فتح الباري (١٣/ ٢٨٤-٢٨٥).

(٣) أي كثُر، من عفا الشيءُ إذا كثُر. [النهاية في غريب الحديث (٦/ ٢٨٢٤) مادة (عفا)].

(٤) أخرجه البَلاذُري في أنساب الأشراف (١١/ ٢٠٦)، وأبو نُعيم في حلية الأولياء (٤/ ١٩٧) من طريق أحمد بن إبراهيم الدورقي، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم بن أبي النجُود، عن زياد بن حُدير الأسدي، عن عمر رضي الله عنه، نحوه.
تصحف في بعض المصادر كالحلية إلى زياد بن جرير، وصوابه: زياد بن حُدير الأسدي، وهو عامل عمر رضي الله عنه -كما عند عبد الرزاق-، وهو الثابت في كتب التراجم المتقدمة، وأسانيد الأخبار عن عمر رضي الله عنه.
[انظر: الخراج، لأبي يوسف (ص١٣٥)، والخراج، ليحيى بن آدم (أثر ٢٠٢)، ومصنف عبد الرزاق =

الطَّيلَسان، ليس من الكبائر، بل قيل: بإباحة لُبسه[١].

٣. أن يكون العاصي مُعلِنًا بمعصيته، لا مُستترًا[٢]، ذكره ابن مفلح والسَّفَّاريني عن جمع من العلماء[٣].

وقيل: إنه يُهجر -أي المُجاهر- إلا من السلام بعد ثلاثة أيام[٤]، فيلزم أن يُسلَّم عليه، ويرد السلام عليه، وقيل: بل يترك السلام عليه حتىٰ يتوب مُطلقًا. ذكرهما ابن مفلح والسَّفَّاريني[٥].

واختلفوا في المُبتدع هل يُقيد بكونه داعية أو لا يُقيد بذلك، علىٰ قولين، واختلف في ذلك كلام الإمام أحمد، فيما نقله عنه ابن مفلح[٦].

= (أثر ٧٦١٧، ١٠٨٥٤، ١٠٨٦٣)، والتاريخ الكبير، للبخاري (ترجمة ١١٨٠)].

وإسناد الأثر جيد، فشيخ البَلاذُري: أحمد بن إبراهيم الدورقي، ثقة حافظ. وشيخ أحمد: أبو بكر بن عياش الأسدي، المُقرِيء، ثقة عابد إلا أنه لما كبر ساء حفظه، وكتابه صحيح، قاله ابن حجر، وذكر ابن عدي أنه من المختصين بالرواية عن جملة مشايخهم، مثل عاصم بن أبي النجُود، وأنه صاحبه، وعن عاصم أخذ القراءة وعليه قرأ. وشيخ أبي بكر هنا: عاصم بن بَهدَلة، وهو ابن أبي النجُود المُقرِيء، وهو ثقة يهم، كما في تحرير التقريب. وشيخ عاصم هنا: زياد بن حُدير الأسدي، وهو ثقة عابد من كبار التابعين، وأثبت سماعه من عمر ﵁ البخاري.

[انظر: التاريخ الكبير، للبخاري (ترجمة ١١٨٠)، والكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ١٧٠)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٣، ٧٩٨٥، ٢٠٦٤)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٣٠٥٤)].

(١) انظر: فتح الباري (١٣/ ٢٨٤-٢٨٥).

(٢) قال الحجاوي: «والمستتر هو الذي يفعلُهُ في موضع لا يَعلم به غالبًا غيرُ مَن حضره، ويكتمُه، ولا يُحدث به. وأما مَن فعلَه في موضع يَعلَمُ به جيرانُه، ولو في داره، فإن هذا مُعلنٌ مُجاهرٌ غيرُ مُستتر». شرح منظومة الآداب ص: (١٠٤).

(٣) الآداب الشرعية (١/ ٣٠٠-٣٠٧)، وغذاء الألباب (٢/ ٢١٨-٢٢٣)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ١٨٥)، وهَجر المُبتدع، للدكتور/ بكر أبو زيد ص: (٥١).

(٤) لحديث أبي أيوب ﵁: «لا يَحل لرَجُل أن يَهجُرَ أَخَاهُ فَوقَ ثَلاث لَيَال، يَلتَقيَان فَيُعرضُ هَذَا، وَيُعرضُ هَذَا، وَخَيرُهُمَا الذي يَبدَأُ بالسلام». أخرجه البخاري (حديث ٦٠٨٢)، ومسلم (حديث ٢٦٤٢)، وبنحوه عن أنس ﵁ أخرجه البخاري (حديث ٦٠٨١)، ومسلم (حديث ٢٦٤١).

(٥) الآداب الشرعية (١/ ٣٠٠)، وغذاء الألباب (٢/ ٢١٨).

(٦) الآداب الشرعية (١/ ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٩)، وانظر: مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٢٨/ ٢٠٥).

وذكر ابن مفلح أنه يتوجه في معنىٰ الداعية مَن اشتهر وعُرف بالشر والفساد يُنكر عليه وإن أسرَّ المعصية(١).

٤ .أن يكون ترك السلام والهجر بحسب الحال والمصلحة، ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، وقرر أنَّ الهجر ومنه ترك السلام إنما هو علىٰ وجه التأديب، وهو بمنزلة التعزير، والتعزير يكون لِمَن ظهر منه ترك الواجبات، وفعل المحرمات، ثم بيَّن أنَّ الهجر يختلف باختلاف الهاجرين في قوتهم وضعفهم وقلتهم وكثرتهم، فتارة يكون الهجر أنفع لتحقق المصلحة به، وتارة يكون التأليف أنفع لتحقق المصلحة به، ثم بيَّن أن جواب الأئمة كأحمد وغيره في هذا الباب مبنيٌّ علىٰ هذا الأصل، وهو مراعاة المصلحة والحال، ثم قال: «وإذا عَرف مقصود الشريعة سَلك في حصوله أوصل الطُّرق إليه»(٢).

قلتُ: وهذا القيد هو عماد المسألة، وبه ترتبط القيود المُتقدمة، والله تعالىٰ أعلم.

وقد ذكر النووي أنه إذا اضطر إلىٰ السَّلام علىٰ أصحاب المعاصي، بأن دخل عليهم وخاف ترتُّب مفسدة في دينه أو دنياه أو غيرهما إن لم يُسلِّم سلَّم عليهم، ونقل عن ابن العربي أن العلماء قالوا: يُسلِّم، وينوي أنَّ السَّلام اسمٌ من أسماء الله تعالىٰ، المعنىٰ: الله عليكم رقيب(٣).

قلتُ: وإذا تقرر ما ذكره ابن تيمية من كون الأمر منوط بالمصلحة، وهم لهم حق في السلام؛ لكونهم من أهل الإسلام، فلا حاجة إلىٰ مثل هذا التأويل الذي حكاه ابن العربي، والله تعالىٰ أعلم.

المسلك الثاني: مسلك الترجيح، ذلك بالأخذ بعموم الأخبار الواردة في إفشاء السلام، وعدم تخصيصها بشيء، فيكون ابتداء السلام جائزًا علىٰ كل أحد، سواء من الكفار، أو من أصحاب المعاصي، وهو مرويٌّ عن جماعة

---

(١) الآداب الشرعية (١/ ٣٠٤).

(٢) وقد بسط: الكلام عن هذه المسألة بما يشرح الصدر في مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٢٠٣-٢١٣، ٢١٦-٢١٨).

(٣) الأذكار ص: (٤١٩).

تقدم ذكرهم في المطلب الثاني من هذا المبحث، وهم القائلون بجواز ابتداء الكفار بالسلام[(١)].

ومن الألة التي استدلّوا بها غير ما تقدم: قوله تعالىٰ: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣].

قال ابن حجر: «وتُعُقّب بأنَّ الدليل أعم من الدعوىٰ»[(٢)].

ومما تقدم ذكره هناك أنه يحتمل عدم بلوغهم أدلة المنع، والله تعالىٰ أعلم[(٣)].

ومما أورده الطبري -وهذا الإيراد يصلح من أصحاب مسلك الترجيح-، أنه استُشكل كون هجران الفاسق والمبتدع -ومن ذلك ترك رد السلام- مشروعًا، حيث لا يُشرع هجران الكافر، وهو أشد جُرمًا منهما لكونهما من أهل الإسلام.

فأجاب الطبري بما حاصله كما قال ابن حجر: «فجنح إلىٰ أنه تعبّد لا يُعقل معناه»[(٤)]، يعني معنىٰ هُجران الفاسق والمُبتدع، ثم نقل ابن حجر جوابًا آخر حاصله بأنّ هجر الكافر، وترك رد السلام عليه، لا يحصل به ارتداعه عن كفره، بخلاف العاصي المُسلم، فهجره من باب التأديب، وهو ينزجر بذلك غالبًا[(٥)].

والحاصل: ضعف مسلك الترجيح، لإمكان الجمع، وقوة أدلته.

الخلاصة:

أنَّ المسلك الأول، وهو الجمع بالتخصيص أقرب، والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) تقدم ص: (١٢٤٦).

(٢) فتح الباري (١٤/ ١٨٩).

(٣) تقدم ص: (١٢٤٧).

(٤) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٢٧٢-٢٧٣)، وفتح الباري (١٣/ ٦٥٢).

(٥) فتح الباري (١٣/ ٦٥٢).

المطلب الخامس

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الاستئذان

الحديث المُشكل:

عَنْ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَجَاءَ مَعَ الرَّسُولِ فَذَاكَ لَهُ إِذْنٌ»(١).

---

(١) أخرجه أحمد (حديث ١٠٨٩٤)، والبخاري في صحيحه -مُعلقًا مجزومًا به- قبل (حديث ٦٢٥٢)، وفي الأدب المفرد -موصولًا- (حديث ١٠٧٥)، وأبو داود (حديث ٥١٠١)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١٥٨٧)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٧٧٣٤)، وفي شعب الإيمان (حديث ٨٤٤٦) من طريق سعيد بن أبي عَروبة، عن قتادة، عن أبي رافع، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه.

والحديث أعلّه أبو داود، ففي السنن بعد (حديث ٥١٠١): قال أبو علي اللُؤلُؤيّ: سمعتُ أبا داود يقول: «قتادة لم يسمع من أبي رافع». وفي بعض النسخ والروايات زيادة: «شيئًا» لكن لم يُثبتها مُحقق نشرة دار التأصيل.

وتعقبه ابن حجر في فتح الباري (١٤/ ١٧٥) فقال -بعد ذكره لكلام أبي داود من الروايتين-: «كذا قال، وقد ثبت سماعه منه في الحديث الذي سيأتي في البخاري في كتاب التوحيد من رواية سليمان التيمي، عن قتادة، أن أبا رافع حدثه». وهو الحديث رقم (٧٥٥٠) في البخاري.

وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب (٣/ ٤٢٩) مُعلقًا على كلام أبي داود -من رواية اللُؤلُؤيّ-: «كأنه يعني حديثًا مخصوصًا، وإلا ففي صحيح البخاري تصريحٌ بالسماع منه».

ثم قال ابن حجر: «وللحديث مع ذلك متابع ... «فذكره.

وهو ما أخرجه البخاري في الأدب المفرد (حديث ١٠٧٦)، وأبو داود (حديث ٥١٠٠)، والبزار في مسنده (حديث ٩٨٦٧، ٩٨٦٨)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١٥٨٨)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٨١١)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٧٧٣٢، ١٧٧٣٣)، من طريق حماد بن سلمة، عن حبيب وهشام -وعند البزار: أيوب وهشام. وعند الطحاوي وابن حبان =

المُعارض:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَوَجَدَ لَبَنًا فِي قَدَحٍ، فَقَالَ: «أَبَا هِرٍّ، الْحَقْ أَهْلَ الصُّفَّةِ[1] فَادْعُهُمْ إِلَيَّ»، قَالَ: فَأَتَيْتُهُمْ فَدَعَوْتُهُمْ،

= والبيهقي في الموضع الأول: عن أيوب وحبيب بن الشهيد-، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «رسولُ الرجُل إلىٰ الرجُل إذنُهُ».

ثم ذكر ابن حجر أن البخاري أخرج في الأدب المُفرد للحديث شاهدًا موقوفًا علىٰ ابن مسعود ﷺ.

أخرجه البخاري في الأدب المفرد (أثر ١٠٧٤) عن سليمان بن حرب، عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبدالله ﷺ، قال: «إذا دُعيَ الرجلُ فقد أُذن له».

وبهذا يتبين أن حديث أبي هريرة ﷺ صحيح، فأما إسناد الطريق الأول، فقد علقه البخاري مجزومًا به، وهو منه غالبًا دلالة علىٰ تصحيحه له كما في هدىٰ الساري (١/ ٢٩)، وفتح الباري (١٤/ ١٧٥).

وأما الطريق الثاني، فإسناده صحيح، فشيخ البخاري: موسىٰ بن إسماعيل، أبو سلمة التبُوذَكي، ثقة ثبت.

وشيخ موسىٰ: حماد بن سلمة، ثقة عابد، وتغير حفظه بأخرة، قاله ابن حجر. وموسىٰ ممن سمع تصانيف حماد، كما ذكره الذهبي، وكان يُقصد إليه لأجلها، كما رواه ابن حبان في مقدمة المجروحين.

وشيخ حماد الأول: حبيب بن الشهيد الأزدي، ثقة ثبت. وشيخه حماد الثاني: هشام بن حسان الأزدي، ثقة من أثبت الناس في ابن سيرين، قاله ابن حجر. وشيخ حماد الثالث: أيوب بن أبي تميمة السَّخْتِيَاني، ثقة ثبت حُجة.

وشيخهم (حبيب، وهشام، وأيوب): محمد بن سيرين الأنصاري، ثقة ثبت عابد كبير القدر، احتج الجماعة بروايته عن أبي هريرة ﷺ.

وإسناد الموقوف علىٰ ابن مسعود ﷺ صحيح، رجاله كلهم ثقات، ورواية شعبة عن أبي إسحاق محمولة علىٰ السماع، كما تقدم ص: (٧١٧)، واحتج مسلم برواية أبي الأحوص عوف بن مالك عن ابن مسعود ﷺ.

[انظر: المجروحين (١/ ٣٤-٣٥)، وتهذيب الكمال (٢٥/ ٣٤٧)، (٢٢/ ٤٤٥)، وتذكرة الحُفاظ، للذهبي (ترجمة ٣٩٥)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٩٤٣، ١٤٩٩، ١٠٩٧، ٧٢٨٩، ٦٠٥، ٥٩٤٧، ٢٥٤٥، ٢٧٩٠، ٥٠٦٥، ٥٢١٨)].

(١) أهل الصفة: هم فقراء المُهاجرين، ومَن لم يكن له منهم منزلٌ يسكنه، فكانوا يأوُون إلىٰ موضع مُظلل في مسجد المدينة يسكُنُونه. النهاية في غريب الحديث (٥/ ٢٣٤١) مادة: (صفف)، وقال أبو هريرة في وصفهم -كما في صحيح البخاري (حديث ٦٤٦٠)-: «وَأَهلُ الصفة أضيَافُ الإسلام، =

فَأَقْبَلُوا فَاسْتَأْذَنُوا، فَأُذِنَ لَهُمْ، فَدَخَلُوا[١].

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ أنَّ مَن دُعي، فله الدخول بغير استئذان عند قدومه مع الرسول، إلا أنَّه ثبت عنه ﷺ ما يُخالف ذلك في الظاهر من كونه ﷺ أرسل أبا هُريرة ﵁ لدعوة أهل الصُّفّة إليه، فلما قدموا عليه مع أبي هريرة ﵁، استأذنوا، فأذن لهم فدخلوا، وأقرّهم علىٰ فعلهم، ولم يُنكر عليهم استئذانهم، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: البخاري[٢]، والطحاوي[٣]، وابن بطّال[٤]، والمُظْهِري[٥]، وابن المُلقن[٦]، وابن حجر[٧]، والعيني[٨]، والكُوراني[٩]، والقِسطلّاني[١٠]، . . . .

= لا يَأْوُونَ إِلَىٰ أَهل، وَلا مَال، وَلا عَلَىٰ أَحَد، إِذَا أَتَتهُ -يعني النبي ﷺ- صَدَقَةٌ بَعَثَ بِهَا إِلَيهم، وَلَم يَتَنَاوَل منهَا شَيئًا، وَإِذَا أَتَتهُ هَدِيَّةٌ أَرسَلَ إِلَيهم، وَأَصَابَ منهَا وَأَشرَكَهُم فيهَا».

(١) أخرجه البخاري (حديث ٦٢٥٢، ٦٤٦٠).

(٢) حيث ترجم في الصحيح قبل (حديث ٦٢٥٢) بـ : «باب إذا دُعيَ الرجلُ فجاء، هل يستأذن؟» ثم ساق حديث أبي هريرة ﵁ بأن دعاءه هو إذنه، معلقًا مجزومًا، ثم أسند حديث أبي هريرة ﵁ الآخر في خبر أهل الصفة.

(٣) شرح مُشكل الآثار (٤/ ٢٥٩).

(٤) شرح صحيح البخاري (٩/ ٢٦).

(٥) المفاتيح في شرح المصابيح (٥/ ١٣١).

(٦) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٩/ ٦٢).

(٧) فتح الباري (١٤/ ١٧٤-١٧٦).

(٨) عمدة القاري (٢٢/ ٣٧٧).

(٩) الكوثر الجاري إلىٰ رياض أحاديث البخاري (١٠/ ١٩).

(١٠) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٩/ ١٤٣).

والملا علي القاري[١]، والمُناوي[٢].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع بينها، ولهم في ذلك أربعة طُرق:

الطريق الأول: تخصيص حديث أبي هريرة ﵁: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَجَاءَ مَعَ الرَّسُولِ فَذَاكَ لَهُ إِذْنٌ» بحالين بناء علىٰ حديث أبي هريرة ﵁ الآخر في استئذان أهل الصُّفَّة:

الحال الأولىٰ: أنه إذا طال العهد بين الطلب والمجيء، وكان بين ذلك زمن يُمكن الداعي أن يخلو في أمره، أو يتعدا لبعض شأنه، أو يتصرف أهل داره، فلا يفتئت بالدعوة علىٰ الدخول حتىٰ يستأذن -كما في خبر أهل الصُّفَّة-، وأما إذا لم يطل العهد ولم تتراخ المدة، فهذا دعاؤه إذنه.

والحال الثانية: إذا لم يطل العهد، ولكن كان المُستدعي في موضع يحتاج معه إلىٰ الإذن في العادة؛ وإلا لم يحتج إلىٰ استئناف إذن.

هذا اختيار المُهلب بن أبي صُفرة، نقله عنه ابن بطّال، وذكره ابن حجر -مختصرًا-[٣].

وتعقب هذا الطريق الكُوراني؛ لدلالة الفاء علىٰ عدم التراخي[٤]، في قول أبي هريرة ﵁: «فَأَتَيْتُهُمْ فَدَعَوْتُهُمْ، فَأَقْبَلُوا فَاسْتَأْذَنُوا، فَأُذِنَ لَهُمْ، فَدَخَلُوا». فدل علىٰ أنه لم يكن هناك فصل، ولم يطل العهد بين الدعاء

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٤٩٠).

(٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير (١/ ٣٤٧).

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٢٦-٢٧)، والمفاتيح في شرح المصابيح، للمُظهري (٥/ ١٣١)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٩/ ٦٣)، وفتح الباري (١٤/ ١٧٥-١٧٦).

(٤) حيث تدل علىٰ التعقيب، انظر: البحر المحيط، للزركشي (٣/ ١٥٢).

والإجابة[١].

قلتُ: ويدل علىٰ ذلك أيضًا: ما عُلم من قرب أهل الصفة من بيت النبي ﷺ، وما عُلم من حاجتهم وشدة فقرهم، ومن مُبادرتهم إلىٰ إجابة النبي ﷺ، مما يقوىٰ معه عدم الدليل علىٰ طول العهد بين الدعوة والإجابة.

وأيضًا التخصيص بالحالة الثانية مجرد احتمال لا دليل عليه، والله أعلم.

الطريق الثاني: أنَّ حديث أبي هريرة رضي الله عنه مُقيّد بحضور الداعي مع الرسول كما دل عليه سياق الحديث: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَجَاءَ مَعَ الرَّسُولِ»، ولما لم يشتمل حديث أبي هريرة رضي الله عنه الآخر -في خبر أهل الصُّفّة- علىٰ هذا القيد، احتاجوا إلىٰ الاستئذان.

هذا اختيار الطحاوي، وتابعه عليه المُظهري، والعيني[٢].

واستدل الطحاوي علىٰ ذلك بأنَّ أهل الصُّفّة سبقوا أبا هريرة رضي الله عنه، فجاؤوا دونه، فاحتاجوا إلىٰ الاستئذان، ولهذا في قول أبي هريرة رضي الله عنه: «فَأَقْبَلُوا فَاسْتَأْذَنُوا، فَأُذِنَ لَهُمْ»، ولم يقل: فأقبلنا، فاستأذنّا، فأذن لنا.

وعلىٰ هذا يستأذن في المجيء وحده بدون الرسول، ولا يستأذن في المجيء مع الرسول.

وتعقب هذا الطريق الكوراني؛ بأنَّ أهل الصُّفّة جاؤوا مع أبي هريرة رضي الله عنه، وجاء مُصرَّحًا به في الحديث[٣].

قلتُ: ولم يذكر وجه كونه مُصرّحًا به في الحديث، ولعله يُريد من اللفظ الآخر المُطول للحديث، وفيه: «فَأَتَيْتُهُمْ فَدَعَوْتُهُمْ، فَأَقْبَلُوا فَاسْتَأْذَنُوا، فَأَذِنَ

---

(١) الكوثر الجاري إلىٰ رياض أحاديث البخاري (١٠/ ١٩)، ولم أجد في المطبوع ذكر جواب المُهلب إنما تعقبه عليه.

(٢) انظر: شرح مُشكل الآثار (٤/ ٢٦١)، والمفاتيح في شرح المصابيح، للمُظهري (٥/ ١٣٢)، وعمدة القاري (٢٢/ ٣٧٧).

(٣) الكوثر الجاري إلىٰ رياض أحاديث البخاري (١٠/ ١٩).

لَهُمْ، وَأَخَذُوا مَجَالِسَهُمْ مِنَ الْبَيْتِ، قَالَ: «يَا أَبَا هِرٍّ»، قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «خُذْ فَأَعْطِهِمْ»، قَالَ: فَأَخَذْتُ الْقَدَحَ، فَجَعَلْتُ أُعْطِيهِ الرَّجُلَ فَيَشْرَبُ حَتَّىٰ يَرْوَىٰ، ثُمَّ يَرُدُّ عَلَيَّ الْقَدَحَ . . .» الحديث[1].

لكن يبقىٰ أنَّ هذا اللفظ محتمل أيضًا أنَّ أبا هريرة ﷺ لم يكن معهم حال دخولهم علىٰ النبي ﷺ.

وتقييد الحديث بسياقه أقوىٰ، خاصة مع الاحتمال الوارد في لفظ خبر أهل الصُّفّة من كون أبي هريرة ﷺ لم يكن معهم حال الدخول؛ لكونه يحكي قصّة وواقعة، مما يحتمل فيها الاختصار والتقديم والتأخير في حكايتها، بخلاف لفظ النبي ﷺ فإنه مُحكم: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَجَاءَ مَعَ الرَّسُولِ فَذَاكَ لَهُ إِذْنٌ» فقيّده هنا بأمرين:

الأول: أن يُدعىٰ الرجل من الدّاعي.

والثاني: أن يأتي مع الرسول الذي دعاه، لكون الرسول أعلم بحال الدّاعي.

فعندئذٍ يكون إذنًا له، فلا يحتاج إلىٰ استئذانٍ، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الثالث: تخصيص حديث أبي هريرة ﷺ: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَجَاءَ مَعَ الرَّسُولِ فَذَاكَ لَهُ إِذْنٌ» بحال إذا لم يكن عنده في الدار حُرْمةٌ، فإن كان فيها حُرمةٌ فلا بدَّ من الاستئذان بعد نزول آية الحجاب.

هذا اختيار البيهقي[2]، وبنحوه ابن التين حيث قال عن هذا الحديث: «لعل الأول فيمن علم أنه ليس عنده مَن يستأذن لأجله، والثاني -أي: خبر أهل الصُّفّة- بخلافه. قال: والاستئذان علىٰ كل حال أحوط»[3]. وهو ظاهر

(١) أخرجه البخاري (حديث ٦٤٦٠).
(٢) السنن الكبير بعد (حديث ١٧٧٣٤).
(٣) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري (١٤/ ١٧٦).

اختيار المناوي[١].

قلتُ: وقد يدل علىٰ هذا التخصيص سياق حديث أبي هريرة ﷺ الطويل في خبر أهل الصُفّة، إذ فيه ما يُشعر بطلب الإذن؛ حيث قَالَ ﷺ: «أَبَا هِرٍّ»، قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «الْحَقْ»، وَمَضَىٰ فَتَبِعْتُهُ، فَدَخَلَ فَاسْتَأْذَنَ فَأَذِنَ لِي، فَدَخَلَ فَوَجَدَ لَبَنًا فِي قَدَحٍ، فَقَالَ: «مِنْ أَيْنَ هَذَا اللَّبَنُ؟». قَالُوا: أَهْدَاهُ لَكَ فُلانٌ أَوْ فُلانَةٌ، قَالَ: «أَبَا هِرٍّ»، قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «الْحَقْ إِلَىٰ أَهْلِ الصُّفَّةِ فَادْعُهُمْ لِي» . . . الحديث[٢].

ففيه وجود أهل بيت النبي ﷺ في الدار، وقد علمه أبو هُريرة ﷺ، فيحتمل أنه أعلم أهل الصُفّة بذلك، ولهذا استأذنوا.

الطريق الرابع: حمل كل حديث علىٰ حال لا يتنافىٰ مع الآخر، فيُحمل حديث أبي هريرة ﷺ: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَجَاءَ مَعَ الرَّسُولِ فَذَاكَ لَهُ إِذْنٌ» علىٰ بيان جواز الدخول في هذه الحال بدون استئذان، وحمل حديث أبي هريرة ﷺ في خبر أهل الصُفّة علىٰ بيان الأولىٰ.

هذا اختيار الكُوراني، واستدل علىٰ ذلك بأنَّ أصحاب الصُفَّة لم يكونوا عالمين بحديث سقوط الإذن عنهم، ولَمَّا استأذنوا، وقُرِّروا، دلَّ ذلك علىٰ جواز الأمرين[٣].

الخلاصة:

أنَّه بكل طريق من الطرق السابقة يندفع الإشكال -ولله الحمد-، ولهذا لمَّا ذكر الملا علي القاري طُرق الجمع، وكونها محتملة، قال: «احتمالات

---

(١) حيث ذكر الطريق الأول، ثم قال: «وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، ولهذا قال البيهقي . . .» فذكره. [فيض القدير شرح الجامع الصغير (١/ ٣٤٧)].

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٦٤٦٠).

(٣) الكوثر الجاري إلىٰ رياض أحاديث البخاري (١٠/ ١٩).

والله تعالىٰ أعلم بالحالات». فلم يجزم بشيء[١]، لكن أقوىٰ طرق الجمع فيما يظهر -والله أعلم- الطريق الثاني من تقييد الحديث بما ورد في سياقه -وهو الدعوة، ومجيء الرسول مع المدعو-، مع ما اشتمل عليه الطريق الثالث من قيد حسن، وهو عدم وجود حُرْمة في الدار، فعندئذٍ يدخل بغير استئذان، وما عدا ذلك فلا بد من الاستئذان، وبالجملة فالاستئذان في جميع الأحوال أحوط، والله تعالىٰ أعلم.



(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٤٩٠).

المطلب السادس

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في نظر المرأة إلى الرّجل

الحديث المُشكل:

عَنْ عائشة رضي الله عنها قَالَت: وَكَانَ يَوْمَ عِيدٍ يَلْعَبُ السُّودَانُ بِالدَّرَقِ وَالْحِرَابِ، فَإِمَّا سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ، وَإِمَّا قَالَ: «تَشْتَهِينَ تَنْظُرِينَ». فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَأَقَامَنِي وَرَاءَهُ، خَدِّي عَلَىٰ خَدِّهِ، وَهُوَ يَقُولُ: «دُونَكُمْ يَا بَنِي أَرْفِدَةَ». حَتَّىٰ إِذَا مَلِلْتُ، قَالَ: «حَسْبُكِ». قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «فَاذْهَبِي»[١].

وفي لفظ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتُرُنِي بِرِدَائِهِ، وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَىٰ الْحَبَشَةِ يَلْعَبُونَ فِي الْمَسْجِدِ حَتَّىٰ أَكُونَ أَنَا الَّذِي أَسْأَمُ، فَاقْدُرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةِ السِّنِّ، الْحَرِيصَةِ عَلَىٰ اللهْوِ[٢].

وعَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ فَاطِمَةَ بِنْتَ قَيْسٍ، فَأَخْبَرَتْنِي أَنَّ زَوْجَهَا الْمَخْزُومِيَّ طَلَّقَهَا، فَأَبَىٰ أَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهَا، فَجَاءَتْ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَأَخْبَرَتْهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا نَفَقَةَ لَكِ، فَانْتَقِلِي، فَاذْهَبِي إِلَىٰ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ، فَكُونِي عِنْدَهُ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَىٰ تَضَعِينَ ثِيَابَكِ عِنْدَهُ». وفي لفظ: «فَإِنَّكِ إِذَا وَضَعْتِ خِمَارَكِ لَمْ يَرَكِ»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٩٦٠)، ومسلم (حديث ٨٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٥٢٢٧)، ومسلم (حديث ٨٩٩).

(٣) أخرجه مسلم (حديث ١٥٠٤).

المُعارض:

قوله تعالىٰ: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

وعَنِ الزُّهْرِيِّ، أَنَّ نَبْهَانَ حَدَّثَهُ، أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ، قَالَتْ: كُنْتُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَيْمُونَةُ، فَأَقْبَلَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ حَتَّىٰ دَخلَ عَلَيْهِ، وَذَلِكَ بَعْدَ أَنْ أَمَرَنَا بِالْحِجَابِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «احْتَجِبَا مِنْهُ». فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَيْسَ أَعْمَىٰ، لا يُبْصِرُنَا وَلا يَعْرِفُنَا؟ قَالَ: «أَفَعَمْيَاوَانِ أَنْتُمَا، أَلَسْتُمَا تُبْصِرَانِهِ؟»(١).

(١) أخرجه إسحاق بن راهوية في مسنده (حديث ١٨٤٨)، وأحمد (حديث ٢٦٥٣٧)، وأبو داود (حديث ٤٠٦٤)، والترمذي (حديث ٢٩٨٠)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (حديث ٢١٠)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٦٩٢٢)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٢٨٩)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٥٧٥)، والطبراني (حديث ٢٣/٦٧٨)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٣٦٥٥)، والخطيب في تاريخ بغداد (٤/٢٦) كلهم من طريق عبدالله بن المبارك.
والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٩٣٩٤)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٢٨٨) من طريق عبدالله بن وهب.
كلاهما (ابن المُبارك، وابن وهب) عن يونس بن يزيد، عن الزهري، عن نَبْهان، عن أم سلمة ﵂، به، نحوه.
قلتُ: وقد جزم أحمد بن حنبل ويحيىٰ بن معين بأن هذا الحديث لم يروه عن الزهري إلا يونس بن يزيد، وذكرا أنه تفرد به، وحملهما ذلك علىٰ إنكار رواية الواقدي عن معمر، عن الزهري.
كما شدد أحمد فأنكر علىٰ ابن المديني أن يكتب عن الواقدي لأجل خطأه في هذه الرواية.
قال أحمد: «لم نزل نُدافع أمرَ الواقدي حتىٰ روىٰ عن معمر، عن الزُّهري، عن نَبْهان، عن أم سلمة، عن النبي ﷺ: (أفعمياوان أنتما). فجاء بشيءٍ لا حِيلة فيه، والحديث حديث يُونس لم يروه غيره». تاريخ بغداد (٤/٢٦).
وفي موضع آخر، نقل عنه الأثرم فقال: قال أبو عبدالله: «وكان الواقدي رواه عن معمر». وتبسّم - أي: الإمام أحمد، وفسّر ذلك الأثرم مراده فقال: «أي: ليس من حديث معمر»، ثم قال الإمام أحمد: «حدثناه عبد الرزاق، عن ابن المُبارك، عن يُونس». تاريخ بغداد (٤/٢٧).
وقال علي بن المديني: «فكتب إليّ أحمد بن حنبل، فذكر الواقدي، وقال: كيف تستحل أن تكتب عن رجل روىٰ عن معمر حديث نَبْهان مُكاتب أم سلمة، وهذا حديث يونس تفرّد به ...». فامتنع عن السماع منه لأجل ذلك. تاريخ بغداد (٤/٢٨). =

. . . .

= وذكر الدارقطني في العلل (مسألة ٣٩٧٩) (٤/ ٢٣٢، ٤٩١) كلام أحمد وابن معين في إنكار رواية الواقدي، ثم قال: «ثم وُجد بمصر من رواية نافع بن يزيد، عن عُقيل. يشبه أن يكون الواقدي قد حفظه عن معمر، عن الزهري».

ورواية الواقدي أخرجها ابن سعد في الطبقات الكبير (١٠/ ١٦٨) عن الواقدي، عن معمر ومحمد بن عبدالله ابن أخي الزهري، كلاهما عن الزهري، به، نحوه.

فهنا رواه الواقدي عن معمر، ومحمد بن عبدالله ابن أخي الزهري.

وقصة إنكار أحمد علىٰ ابن المديني السماع من الواقدي، أخرجها الخطيب من طريق أحمد بن منصور الرَّمادي، وقد كان مرافقًا لابن المديني حين قدم بغداد عند مرورهما بالواقدي، وكان ابن الرمادي سأل ابن المديني عن السماع عن الواقدي، فذكر له خبر أحمد، ثم ذكر ابن الرمادي عن نفسه: أنه بعد رحلته مع ابن المديني قدم مصرًا، وسمع من ابن أبي مريم، عن نافع بن يزيد، عن عُقيل، عن الزهري، به، نحو حديث نَبْهان.

ثم أخرج الحديث الخطيب أيضًا من طريق يعقوب بن سفيان -وهو في المعرفة والتاريخ (١/ ٤١٦)-، عن سعيد بن أبي مريم، به، نحوه.

ثم نقل الخطيب عن ابن الرمادي، أنه قال: «فلما فرغَ ابنُ أبي مريم من هذا الحديث ضحكتُ، فقال: مم تضحك؟ فأخبرته بما قال عليّ وكتبَ إليه أحمد يقول هذا حديث تفرَّد به يونس بن يزيد. وهذا أنت قد حدثت عن نافع بن يزيد، عن عُقيل وهو أعلىٰ من يونس. قال: فقال لي ابن أبي مريم: إن شيوخنا المصريين لهم عناية بحديث الزهري». ثم نقل الخطيب عن ابن الرَّمادي أنه قال -بعد أن حدث بحديث عن عُقيل، عن ابن شهاب-: «هذا مما ظُلم فيه الواقدي». تاريخ بغداد (٤/ ٢٨-٢٩).

قلتُ: المعنىٰ أن الحديث لم يتفرد به يونس من أصحاب الزهري، بل رواه عنه أيضًا عُقيل.

والحديث أخرجه أيضًا: النسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٩٣٩٥)، والطبراني (حديث ٢٣/ ٩٥٦)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٣٦٥٤)، وفي الآداب (حديث ٨٣٠) من طريق سعيد بن أبي مريم، عن نافع بن يزيد، عن عُقيل بن خالد، عن الزهري، به، نحوه.

كما ذكر الدارقطني في العلل (مسألة ٣٩٧٩) أن الحديث رواه مندل، عن يونس.

أخرجه إسحاق بن راهوية في مسنده (حديث ١٩٣٩) عن يحيىٰ بن آدم، عن مندل، عن يونس، عن الزهري، به، نحوه، إلا أنه ذكر مكان ميمونة: زينب.

قلتُ: والصواب الوجه الأول -في لفظه بذكر ميمونة ﵂-، كما رواه ابن المبارك، وابن وهب، عن يونس، فهما أوثق وأثبت، ومندل بن علي الكوفي ضعيف كما قال ابن حجر. [تقريب التهذيب (ترجمة ٦٨٨٣)]. =

. . . .

= كما ذكر الدارقطني في العلل (مسألة ٣٩٧٩) أن الأوزاعي رواه عن يونس، مُرسلًا. ثم قال: «ويُشبه أن يكون الأوزاعي لم يحفظ إسناده عن يونس، فأرسله عنه».

كما رُوي الحديث من وجه لا يصح، أخرجه أبو بكر الشافعي في الفوائد، المشهور بالغَيلانيات (حديث ١٥٠) من طريق وهب بن حفص، عن محمد بن سليمان، عن معتمر بن سليمان، عن أبيه، عن أبي عثمان، عن أسامة ﷺ، وفيه ذكر القصة في عائشة وحفصة ﷺ. وإسناده فيه وهب بن حفص الحراني، مُتهم، وشيخ وهب: محمد بن سليمان، مجهول، قال ابن حجر -عن محمد هذا-: «روىٰ عنه وهب بن حفص الحراني أحدُ الضعفاء حديثًا مقلوبًا، وهو في الثاني من الغَيلانيات». [لسان الميزان (ترجمة ٨٣٨٨، ٦٨٦٤)]. قلتُ: وتوجيه ابن حجر لهذه الرواية في التلخيص الحَبير (٥/ ٢٢٥٠) بأنها تُحمل علىٰ تعدد القصة، مما يُشعر باحتمال قبوله لها، فيه نظر؛ لما تقدم في إسناد طريق أُسامة ﷺ.

وبالجملة فالحديث محفوظ عن الزهري -من طريق يونس وعُقيل-، عن نَبهان، عن أم سلمة ﷺ، به، نحوه.

بل وظاهر كلام الدارقطني أنه محفوظ من طريق الواقدي عن معمر أيضًا، حيث لم يتفرد بالحديث يونس.

وإسناد الحديث لا بأس به:

فشيخ إسحاق بن راهوية: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ثقة حافظ، عمي في آخر عمره فتغير، قاله ابن حجر.

وشيخ أحمد: عبد الرحمن بن مهدي العَنبري، ثقة ثبت.

وشيخهما (عبد الرزاق، وابن مهدي) عبدالله بن المبارك المروزي، ثقة ثبت.

وشيخ النسائي -في الطريق الثاني عن يونس بن يزيد-: يونس بن عبد الأعلىٰ الصدفي، ثقة.

وشيخ الصدفي: عبدالله بن وهب المصري، ثقة حافظ.

وشيخهما (ابن المبارك، وابن وهب) يونس بن يزيد الأيلي، ثقة، وهو من الطبقة الأولىٰ من أصحاب الزهري، ونُقل عن الإمام أحمد أن يونس أكثر خطأ عن الزهري من عُقيل وإبراهيم بن سعد، وقال الإمام أحمد: «يونس وعُقيل يُؤديان الألفاظ»، وقال ابن المُبارك وابن مهدي في يونس بن يزيد: «كتابه صحيح».

وقد تابع يونس بن يزيد: عُقيل بن خالد الأيلي، ثقة ثبت، وهو من الطبقة الأولىٰ من أصحاب الزهري. ورجال إسناده إليه عند النسائي ثقات.

وشيخهما (يونس، وعُقيل) محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن شهاب الزهري، متفق علىٰ جلالته وإتقانه. =

. . . .

= وشيخ الزّهري: نَبهان، أبو يحيىٰ مولىٰ أمّ سلمة، قال البخاري في التاريخ: «سمع أم سلمة، روىٰ عنه الزهري». وذكره أبو بكر بن أبي خيثمة في تاريخه، وقال: «أخبرنا مصعب بن عبدالله، قال: نَبهان مولىٰ أم سلمة، روىٰ عنه الزهري، وكان مكاتبًا لأم سلمة فأدىٰ وعتق». وبنحوه في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، وقال: «روىٰ عنه الزهري ومحمد بن عبد الرحمن مولىٰ آل طلحة سمعت أبي يقول ذلك». وذكره ابن حبان في «الثقات»، واحتج به في صحيحه، ووثقه الذهبي في «الكاشف».

قلتُ: ومَن ضعّف الحديث؛ كابن بطال، والبيهقي، والباجي، والقرطبي، وغيرهم، إنما ضعفه لأجل جهالة نَبهان، لكن مَن كانت هذه حاله، وفي مثل هذه الطبقة، يُقبل خبره، كما تقدم في رواية المجاهيل من طبقة كبار التابعين (ص٦٣٧)، قال ابن حجر عن هذا الحديث: «وإسناده قوي، وأكثر ما عُلل به انفراد الزهري بالرواية عن نَبهان، وليست بعلة قادحة، فإن مَن يعرفه الزهري ويصفه بأنه مكاتب أم سلمة، ولم يجرحه أحد، لا تُرد روايته».

كما دفع ابن الملقن والعيني أيضًا جهالة نَبهان، بأنه روىٰ عنه اثنان: الزهري، ومحمد بن عبد الرحمن مولىٰ آل طلحة. كما أنَّ ابن حبان ذكر نبهان في «الثقات»، وصحح ابن حبان والحاكم حديثه، وحسّن حديثه أيضًا أبو علي الطوسي.

وذكر ابن عبد البر أن مَن صحح حديث نَبهان، قال: إنه معروف. ولم يأت بمُنكر.

وقد تعقب البيهقي رواية محمد بن عبد الرحمن مولىٰ آل طلحة عن نبهان، فقال: «إن كان محفوظًا»، ثم نقل عن الذهلي أن محمد مولىٰ آل طلحة روىٰ عن الزهري، عن نَبهان، ثم قال البيهقي: «فعاد الحديث إلىٰ رواية الزهري». لكن تقدم أن أبا حاتم وغيره أثبتوا رواية محمد مولىٰ آل طلحة عن نَبهان، وبالجملة فالمُعول عليه رواية الزهري، عنه.

كما أن الجهالة عند جمع من المُحققين، كابن رجب وغيره، لا يلزم لزوالها -سواء جهالة العين أو الحال- رواية رجلين فصاعدًا عن الراوي، بل كما قال ابن رجب: «وظاهر هذا أنه لا عبرة بتعدد الرواة، وإنما العبرةُ بالشهرة ورواية الحُفاظ الثقات». وعلىٰ هذا فمَن روىٰ عنه مثل الزهري -هذه قرينة-، وصرح بسماعه منه -وهذه قرينة ثانية-، وهو معروف بقربه من أم سلمة ﵂، حيث كان مكاتبًا لها ومولاها -وهذه قرينة ثالثة-، فبمجموع ذلك يقوىٰ القول بقبول خبره، والله تعالىٰ أعلم.

وقال النسائي: «ما نعلم أحدًا روىٰ عن نَبهان غير الزهري».

قلتُ: ومثل الزهري من الأئمة الثقات الكبار واسعي الرواية يُحتمل تفرده بمثل ذلك، كما أشار إلىٰ ذلك ابن رجب.

وأما ما نقله ابن قُدامة عن أحمد أنه قال: «نَبهان رَوىٰ حديثين عجيبين»، ثم قال ابن قُدامة: «وكأنه أشار إلىٰ ضعف حديثه؛ إذ لم يرو إلا هذين الحديثين المُخالفين للأصول». =

. . . .

= فهذا لا يلزم منه تضعيف أحمد للحديثين، بل قد يُريد بالعجيبين تفرد نَبهان بهما أو نحو ذلك، بل ما نقله ابن قُدامة بعد ذلك عن أحمد قد يدل علىٰ تصحيحه أو قبوله للخبر، حيث نقل عن الأثرم أنه قال: «قلت لأبي عبدالله: كان حديثُ نبهان لأزواج النبي ﷺ خاصة، وحديث فاطمة لسائر الناس؟ قال: نعم».

وأيضًا إعلال أحمد لرواية الواقدي، عن معمر، لكون يونس تفرّد بالحديث عن الزّهري مما يُشعر بقبوله لهذه الرواية من طرق يونس.

كما أن المُخالفة التي ذكرها ابن قُدامة أجاب عنها أهل العلم بالتوفيق بين الأخبار، وعليه فلا تُعل الرواية -مع غلبة الظنّ بثبوتها- لمُجرد المُخالفة المُتوهمة، والله تعالىٰ أعلم.

وقد صحح الحديث الترمذي، فقال: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ»، وصححه ابن حبان، وابن المُلقن، وحسّنه النووي وابن العطار، وقوّىٰ إسناده ابن حجر، كما أن الحديث أخرجه أبو داود في سننه وسكت عنه، بل وحمله علىٰ أنه خاص بأزواج النبي ﷺ.

وقال النووي -بعد نقله لحكم الترمذي المُتقدم-: «ولا يُلتفت إلىٰ قدح مَن قدح فيه بغير حُجة معتمدة».

وقد سألتُ الشيخ المُحدّث عبدالله السعد عن الحديث، فأفادني بأنّ نَبهان قويّ، فهو من التابعين، وقد روىٰ عنه إمام وهو الزُّهري، وسمّاه، وهذا يدل علىٰ قوّته، بل إنّ بعض الحُفّاظ يُوثقونه بمُوجب ذلك، وقد صحح له أبو عيسىٰ الترمذي مما يدلّ علىٰ قوّته، وأنّه لا يُعلّ الحديث بتفرّد الزُّهري، ولكن يتوقف فيه لروايته ما يُستغرب، فحديث أم سلمة ﵂ يُخالفه حديث عائشة وفاطمة ﵄، لذا توقف الشيخ عبدالله السّعد في الحكم علىٰ الحديث.

قلتُ: وهذه المُخالفة يأتي الجواب عنها في الدراسة أعلاه، وعليه فيترجح القول بثبوت حديث نَبهان عن أم سلمة ﵂، والله تعالىٰ أعلم.

[انظر: التاريخ الكبير (ترجمة ٢٤٦٦)، وسنن أبي داود بعد (حديث ٤٠٦٤)، وتاريخ ابن أبي خيثمة (ترجمة ٢٤٩٤)، والجرح والتعديل (٨/ ٤/ ٥٠٢)، والثقات (٥/ ٤٨٦)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ٣٦٤)، والتمهيد (١٥/ ٣٨٥)، والاستذكار (٦/ ٥٠٣)، والسنن الكبير بعد (حديث ٢١٦٩١)، والمنتقىٰ شرح موطأ مالك، للباجي (٥/ ٣٩٠)، والمغني (٩/ ٥٠٧)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٢٧١)، وشرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ١٠/ ١٠٨)، والعُدة في شرح العمدة (٣/ ١٣٢٩)، والكاشف (ترجمة ٥٧٩٥)، وشرح علل الترمذي (١/ ٨٤، ١٤٤، ٣٩٩) (٢/ ٤٧٩، ٤٨٥، ٧١٩)، والبدر المنير (١٨/ ٦٤٩)، وفتح الباري (١١/ ٦٩٥)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٤٠٦٤، ٤٠١٨، ٣٥٧٠، ٧٩٠٧، ٣٦٩٤، ٧٩١٩، ٤٦٦٥، ٣٩١٥، ٢٢٨٦، ٧٠٨٤، ٦٢٩٦)، وشرح نزهة النظر، د. إبراهيم اللاحم ص: (٤٧٤-٤٧٦)].

وجه الإشكال:

أنّه ثبت عن النبي ﷺ ما يدلّ علىٰ إباحة نظر المرأة إلىٰ الرجل -كما في حديث عائشة وفاطمة رضي الله عنهما-، إلا أنَّ ذلك يُخالف في الظاهر عموم آية النور، وظاهر حديث أمِّ سلمة رضي الله عنها في المنع من نظر المرأة إلىٰ الرجل مُطلقًا، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: ابن قُتيبة(١)، والطحاوي(٢)، وابن بطال(٣)، وابن عبد البر(٤)، والبيهقي(٥)، وأبو الوليد ابن رُشد(٦)، وابن قُدامة(٧)، وابن القطّان الفاسِيّ(٨)، والقرطبي(٩)، والنووي(١٠)، والمُظْهري(١١)، والطِّيبي(١٢)، وابن المُلقن(١٣)، والعراقي(١٤)، وابن حجر(١٥)، والعيني(١٦)،

(١) تأويل مُختلف الحديث ص: (٦١٠-٦١٢).
(٢) شرح مُشكل الآثار (١/ ٢٦٥-٢٦٩).
(٣) شرح صحيح البخاري (٧/ ٣٦٣).
(٤) التمهيد (١٥/ ٣٨٤-٣٨٦)، والاستذكار (٦/ ٥٠٢-٥٠٣).
(٥) في الآداب بعد (حديث ٨٥٥).
(٦) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة (١٧/ ٤٩١).
(٧) المغني (٩/ ٥٠٦).
(٨) إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر (ص٤٣٠-٤٤٣).
(٩) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٢٧٠).
(١٠) شرح صحيح مسلم (٢/ ٦/ ٢١٠).
(١١) المفاتيح في شرح المصابيح (٤/ ٢٦).
(١٢) شرح مشكاة المصابيح (٧/ ٢٣٢٨).
(١٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٥/ ١٤٠).
(١٤) طرح التثريب (٤/ ٣٧٥).
(١٥) فتح الباري (٣/ ٢٦٧)، (١١/ ٦٩٤).
(١٦) عمدة القاري (٦/ ٣٩٣)، (٢٠/ ٣٠٧).

والقِسطلاني[١]، والبُهوتي[٢]، والشوكاني[٣].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والنسخ، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم فيه طريقان:

الطريق الأول: تخصيص آية النور بحديث عائشة وفاطمة بنت قيس رضي الله عنهما، ومِن ثمَّ إباحة نظر المرأة إلىٰ الرجل -عدا ما بين السُّرّة والرّكبة- عند عدم الشهوة، وأمن الفتنة.

وهذا مذهب جماهير أهل العلم؛ من الحنفية[٤]، والمالكية -في قول-[٥]، والشافعية -في قول اختاره إمام الحرمين، وصححه الغزالي، وصححه النووي في الروضة-[٦]، والحنابلة -في رواية هي المذهب-[٧]، وهو

(١) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/ ٤٤٥)، (٨/ ١١٧).

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع، للبُهوتي (١١/ ١٦٣-١٦٥).

(٣) نيل الأوطار (٦/ ١٤٠).

(٤) انظر: الأصل، لمحمد بن الحسن الشيباني (٢/ ٢٣٧)، والمبسوط، للسرخسي (١٠/ ١٤٨)، وبدائع الصنائع (٦/ ٤٩٣)، وإحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، لابن القطان (ص٤٣٠)، وحاشية ابن عابدين (٩/ ٥٣٣).

(٥) انظر: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابن رشد (١٧/ ٤٩١)، وإحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، لابن القطان (ص٤٣٠-٤٣٥، ٤٤٣-٤٤٤)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٢٧٠)، والجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٢١٢)، والقوانين الفقهية، لابن جُزي (ص٦٦٠)، والتاج والإكليل لمختصر خليل، لابن المواق الغرناطي (٢/ ١٨٢)، وشرح الزرقاني علىٰ مختصر خليل (٤/ ٩٤)، وعند المالكية قول آخر وهو: أن لها النظر إلىٰ ما يراه الرجل من مَحرمه وهو الوجه والأطراف عند أمن الفتنة اختاره أبو الوليد ابن رُشد، وابن القطان الفاسي، وغيرهما.

(٦) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٢/ ٣٤)، والوسيط في المذهب (٥/ ٣٦-٣٧)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ٢٥).

(٧) انظر: المغني (٩/ ٥٠٦)، وكشاف القناع عن متن الإقناع، للبُهوتي (١١/ ١٦٣).

اختيار البخاري[١]، وابن بطّال[٢]، والمُظْهري[٣].

بل قال ابن قُتيبة: «والناس مُجمعون علىٰ أنه لا يحرم علىٰ النساء أن ينظرن إلىٰ الرجال إذا استترن»[٤].

واستدلّ أصحاب هذا الطريق بعدد من الأدلة[٥]، منها:

الأول: دلالة حديث عائشة وفاطمة بنت قيس رضي الله عنهما علىٰ إباحة نظر المرأة إلىٰ الرجال[٦].

وردّ ابن الصلاح الاستدلال بحديث عائشة رضي الله عنها لكونه يحتمل أنه كان قبل بلوغها، ويحتمل أنه كان قبل ضرب الحجاب عليهن، ثم قال: «ووقائع الأعيان يسقط الاحتجاج بها؛ لتطرّق الاحتمال إليها»[٧].

قلتُ: إلا أنَّ أدلة كونه بعد فرض الحجاب قوية، كما سيأتي عند الجواب عن أدلة الطريق الرابع، ثم لو سُلّم بهذا الاحتمال، فليس هو دليل المسألة بمفرده، بل يعضده أدلة أخرىٰ؛ كحديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها[٨].

كما تعقب النووي والشوكاني الاستدلال بحديث فاطمة رضي الله عنها بما حاصله: أنه ليس فيه إذنٌ لها في النظر إليه، بل فيه أنها تأمن عنده من نظر غيره، وهي مأمورة بغض بصرها، فيُمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة، فلا ملازمة بين

---

(١) كما في الصحيح قبل (حديث ٥٢٢٧) حيث بوب علىٰ حديث عائشة رضي الله عنها بـ: «باب نظر المرأة إلىٰ الحَبَش ونحوهم من غير ريبة»، وانظر: فتح الباري (١١/ ٦٩٤).

(٢) شرح صحيح البخاري (٧/ ٣٦٣).

(٣) المفاتيح في شرح المصابيح (٤/ ٢٦).

(٤) تأويل مختلف الحديث ص: (٦١٠).

(٥) انظر: إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر (ص٤٣٢-٤٤٣).

(٦) انظر: شرح صحيح البخاري (٧/ ٣٦٣)، والمغني (٩/ ٥٠٦)، وفتح الباري (١١/ ٦٩٥)، وكشاف القناع عن متن الإقناع، للبُهوتي (١١/ ١٦٣).

(٧) شرح مُشكل الوسيط (٣/ ٥٥٣-٥٥٤).

(٨) انظر: إحكام الأحكام مع العدة (٦/ ٢٧٤).

الاجتماع في البيت والنظر[١].

وقد أجاب ابنُ دقيق العيد علىٰ النووي في هذا التعقب، فقال: «وهذا الذي قاله إعراضٌ عن التعليل بعمَىٰ ابن أُمِّ مكتوم، وكان يَقوىٰ لو تجرَّدَ الأمرُ بالاعتداد عنده عن التعليل بعماه، وما ذكره من المشقّة موجودٌ في نظرها إليه مع مُخالطتها له في البيت. ويُمكن أن يُقال: إنه إنما علل بالعمىٰ[٢]؛ كونها تضعُ ثيابها من غير رُؤيته لها، فحينئذٍ يخرجُ التعليلُ عن الحكمِ باعتدادها عنده»[٣].

وبهذا يصح الاستدلال بحديث فاطمة رضي الله عنها، علىٰ إباحة النظر، والله أعلم.

الثاني: حديث عبدالله بن عبّاس رضي الله عنهما، وفيه: أنَّ النبي ﷺ بعد أن خطب بالناس العيد أتىٰ النساءَ ومعه بلالٌ، فوعظهنَّ وذكرهُنَّ وأمرهن بالصدقة. قال عبدالله رضي الله عنه: فرأيتُهُنَّ يهوين بأيديهن يقذفنه في ثوب بلال[٤].

ذكره ابن قُدامة، وقال: «ولأنَّهنَّ لو مُنعنَ النَّظرَ، لوجبَ علىٰ الرِّجال الحِجَاب، كما وجبَ علىٰ النساء، لئلا يَنظرنَ إليهم»[٥].

وقد أجاب الشوكاني عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما فقال: «ويُجاب أيضًا بأنّ ذلك لا يستلزم النظر منهن إليهما؛ لإمكان سماع الموعظة ودفع الصدقة مع غضّ البصر»[٦].

الثالث: أنَّ «مِن» في قوله تعالىٰ: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. الظاهر منها أنها للتبعيض -وهو قول سيبويه-، فيكون الغض عند

(١) شرح صحيح مسلم (٤/ ١٠/ ١٠٨)، ونيل الأوطار (٦/ ١٤٠).

(٢) قال قبل ذلك -في الاستدلال بحديث فاطمة-: «فيدلّ علىٰ أن جواز الاعتداد عنده مُعلَّلٌ بالعمَىٰ المنافي لرؤيته». إحكام الأحكام مع العدة (٦/ ٢٧٦).

(٣) إحكام الأحكام مع العدة (٦/ ٢٧٦).

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٩٨٧)، ومسلم (حديث ٨٨٨).

(٥) المغني (٩/ ٥٠٧).

(٦) نيل الأوطار (٦/ ١٤٠).

خشية الفتنة[١]، وهو جواب عن مَن استدلّ بالآية علىٰ المنع.

وقد تعقّب ابن دقيق العيد النووي في الاستدلال بهذه الآية علىٰ المنع، فقال: «وفيه نظر؛ لأن لفظة: من. للتبعيض، ولا خلاف أنها إذا خافت الفتنةَ حرم عليها النظرُ، فإذن هذه حالةٌ يجبُ فيها الغضُّ، فيمكنُ حملُ الآيةِ عليها، ولا تدلُّ الآيةُ حينئذٍ علىٰ وجوب الغضِّ مطلقًا، أو في غير هذه الحالة، وهذا إن لم يكن ظاهرَ اللفظ فهو محتملٌ له احتمالًا جيدًا، يتوقَّفُ معه الاستدلالُ علىٰ محلِّ الخلاف»[٢].

كما تعقّب الصنعاني ابن دقيق العيد بما حاصله: أنَّ التبعيض مُجمَلٌ، فيحتمل ما ذكره ابن دقيق العيد، ويحتمل عن نظر الفجأة، ويحتمل نظر من يُريد خطبتها، فلا يدل علىٰ مُعينٍ حتىٰ ينهض به عليه الاستدلال.

ثم ذكر الصنعاني أنه يلزم علىٰ كلام ابن دقيق العيد أن لا يحرم علىٰ الرجل نظره للأجنبيّة إلا إذا كان لشهوة؛ لأن الآيتين بلفظ واحد، وسياق واحد[٣].

الرابع: استمرار العمل علىٰ جواز خروج النساء إلىٰ المساجد والأسواق والأسفار مُنتقبات لئلا يراهن الرجال، ولم يُؤمر الرجال قطّ بالانتقاب لئلا يراهم النساء، فدل علىٰ تغاير الحُكم بين الطائفتين، ذكره ابن قُتيبة[٤] والمُظْهري[٥]، وابن حجر، ثم قال ابن حجر: «وبهذا احتج الغزالي علىٰ الجواز»[٦]، ثم نقل كلامه وفيه قال الغزالي: «ولسنا نقولُ: إنَّ وجه الرجل في

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٥/ ٢١١-٢١٢)، وإحكام الأحكام مع العدة (٦/ ٢٧٥)، والبدر التمام شرح بلوغ المرام، للقاضي المغربي (٢/ ٤٠١).

(٢) انظر: إحكام الأحكام مع العدة (٦/ ٢٧٥).

(٣) انظر: إحكام الأحكام مع العدة (٦/ ٢٧٥).

(٤) تأويل مختلف الحديث ص: (٦١٠).

(٥) المفاتيح في شرح المصابيح (٤/ ٢٧).

(٦) فتح الباري (١١/ ٦٩٥).

حقِّها عورةٌ كوجه المرأة في حقه، بل هو كوجه الصبيِّ الأمرد في حق الرجل، فيحرمُ النظرُ عند خوف الفتنة فقط، فإن لم تكن فتنةٌ فلا؛ إذ لم يزل الرجالُ علىٰ ممرِّ الزمان مكشوفي الوجوه والنساءُ يخرجنَ منتقباتٍ، ولو كان وجوهُ الرجال عورةً في حقِّ النساء لأُمروا بالتنقُّب، أو مُنعوا من الخروج إلا لضرورة»[١].

الخامس: أنَّ العلماء اتفقوا في الشهادة علىٰ المرأة أن ذلك لا يكون إلا بالنظر إلىٰ وجهها، ومعلوم أنها تنظر إليه حينئذٍ كما ينظرُ إليها.

ذكره ابن بطّال[٢]، إلا أنه محل نظر؛ وقياس مع الفارق، فإنَّ نظر الرجل إلىٰ المرأة في الصورة المذكورة حال ضرورة، كما أن نظر المرأة إليه ليس كنظره إليها في الحكم، فحال الضرورة خارج عن محل النزاع.

كما أجاب أصحاب الطريق الأول عن حديث أمِّ سلمة رضي الله عنها بأمور، منها:

الأول: ضعفه وعدم ثبوته، وتقدم عند تخريجه ذكر مَن ضعّفه، ومن صححه، وأن الأقرب ثبوته[٣].

والثاني: أنه مع ضعفه مُعارَض بما هو أصحّ منه وأثبت -وهو حديث عائشة رضي الله عنها-، مع القياس المُتقدم في الدليل الخامس، ذكره ابن بطّال[٤].

قلتُ: تقدم تعقب القياس المذكور عند ذكر الدليل الخامس.

وأما المعارضة فقد أجاب عنها ابن الملقن وابن حجر والعيني بما يأتي في أوجه الجمع، ومع أيّ وجه منها تنتفي المعارضة المذكورة، وحاصل ما

---

(١) إحياء علوم الدين (٢/ ٩٢)، وانظر: الوسيط في المذهب (٥/ ٣٧).

(٢) شرح صحيح البخاري (٧/ ٣٦٣).

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ٣٦٤)، والتمهيد (١٥/ ٣٨٥)، والاستذكار (٦/ ٥٠٣)، والسنن الكبير بعد (حديث ٢١٦٩١)، والمغني (٩/ ٥٠٧)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ٢٧١).

(٤) شرح صحيح البخاري (٧/ ٣٦٤).

ذكروه من أوجه الجمع(١):

١- أن يكون في قصّة حديث أم سلمة رضي الله عنها شيءٌ يقتضي منع النساء مِن رُؤية ابن أُمِّ مكتوم، لكونه كان أعمىٰ، فلعلّه كان منه شيءٌ ينكشف ولا يشعر به.

ذكره ابن حجر وعنه العيني(٢).

٢- حمل حديث أم سلمة رضي الله عنها علىٰ التقوىٰ والورع. ذكره المُظْهري(٣).

قلتُ: وظاهر هذا الجواب أن يكون حديث فاطمة رضي الله عنها وما في معناه قرينة لصرف النهي عن التحريم إلىٰ الكراهة أو خلاف الأولىٰ، والله تعالىٰ أعلم.

٣- أنَّ حديث أم سلمة رضي الله عنها إن ثبت، فإنّه يكون خاصًّا بأزواج النبي ﷺ، دون مَن عداهنّ من النساء، وهو مرويٌّ عن الإمام الشافعي -فيما نقله البيهقي في حديث الاحتجاب عن المُكاتب-، والإمام أحمد -فيما نقله ابن قدامة عن الأثرم-، وأبي داود، وابن قُتيبة، والقرطبي، وغيرهم(٤).

ووجه ذلك فيما ذكره الشافعيّ وابن عبد البر(٥): أنَّ الله جل وعلا عظّم أزواج رسول الله ﷺ أُمهات المُؤمنين رحمهنَّ اللهُ، وخصَّصهُنَّ وفرّق بينهُنَّ وبين النساء إن اتقينَ الله؛ قال تعالىٰ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٢].

---

(١) انظر: فتح الباري (١١/ ٦٩٥)، وعمدة القاري (٢٠/ ٣٠٧)، ونيل الأوطار (٦/ ١٤١).

(٢) انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٥/ ١٤٢)، وفتح الباري (١١/ ٦٩٥)، وعمدة القاري (٢٠/ ٣٠٧).

(٣) المفاتيح في شرح المصابيح (٤/ ٢٦).

(٤) انظر: سنن أبي داود بعد (حديث ٤٠٦٤) -في بعض النسخ الخطية كما ذكر محقق نشر دار التأصيل-، وتأويل مختلف الحديث ص: (٦١١)، والسنن الكبير بعد (حديث ٢١٦٩١)، والتمهيد (١٥/ ٣٨٦) -نقله عن أبي داود-، والمغني (٩/ ٥٠٧) -نقله عن الإمام أحمد وأبي داود-، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/ ٢٧١).

(٥) انظر: السنن الكبير بعد (حديث ٢١٦٩١) -نقله عن الشافعي-، والتمهيد (١٥/ ٣٨٧).

وذكر ابن قُتيبة أنَّ الحديث خاصّ بأزواج النبي ﷺ، كما خُصصن بتحريم النكاح علىٰ جميع المُسلمين، مع تفصيل له في آية الحجاب[١].

قال ابن حجر في التلخيص الحبير -عن هذا الجواب-: «وهذا جمعٌ حسن، وبه جمع المنذري في حواشيه، واستحسنه شيخنا»[٢]، واختاره أبو الوليد ابن رُشد[٣].

ودفع ابن القطّان هذا الجواب فقال -بعد أن قرر احتماله-: «ومندفعٌ من حيث وجوب المساواة بينهما وبين غيرهما فيما لم يثبت فيه دليل التخصيص»[٤]. ثم قوّىٰ الجواب الذي ذكره، وهو التالي:

٤- أنَّ أم سلمة وميمونة رضي الله عنهما حينما عللتا جواز النظر بعلّة غير صحيحة، وهي كونه أعمىٰ، رد النبي ﷺ عليهن -بالمعارضة بعلّة أخرىٰ- بالمنع، ذلك أنَّ علّة الجواز ليست عدم النظر من المنظور إليه، وإنما علّة جواز نظرهنّ إلىٰ الرجال عدم قصد اللذة والخوف من الفتنة، ولهذا لم يُقرّهما عليه الصلاة والسلام علىٰ علّة المنع، لكون علّة المنع غير ما ذكرا[٥].

قلتُ: وهذا المعنىٰ مُحتمل، وفيه بُعد، ولعل أقوىٰ الأجوبة: الجواب الثالث، وهو القول بالخصوصيّة بأزواج النبي ﷺ، ذلك أنَّ حديث فاطمة رضي الله عنها مُحكم، ظاهر الدلالة، صحيح الإسناد، فالحجة به لازمة، كما نقله ابن عبد البر[٦]، وأما حديث نبْهان عن أمّ سلمة رضي الله عنها، فمُختلف في صحّته، والقول بثبوته أقرب، وعندئذٍ فحمله علىٰ محمل لا يتعارض به مع حديث فاطمة رضي الله عنها وغيرها هو الأولىٰ، خاصّة وأنَّ جماهير العلماء علىٰ الأخذ بحديث

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص: (٦١١-٦١٢).
(٢) التلخيص الحبير (٥/ ٢٢٥٠).
(٣) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابن رشد (١٧/ ٤٩١).
(٤) إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، ص: (٤٤١).
(٥) إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، ص: (٤٤٠-٤٤١).
(٦) التمهيد (١٥/ ٣٨٥).

فاطمة وعائشة رضي الله عنهما في هذه المسألة، مع أدلة أخرىٰ متعددة تقدم ذكر طرفٍ منها، وتخصيص حديث أمّ سلمة رضي الله عنها بزوجات النبي ﷺ، له وجه معتبر، قال به جمع من كبار الأئمة، أو يقال بالجواب الثاني، وهو أنَّ حديث فاطمة رضي الله عنها قرينة لصرف النهي عن التحريم إلىٰ الكراهة أو خلاف الأولىٰ. والله تعالىٰ أعلم.

وبهذا يتم الجواب عن حديث أم سلمة رضي الله عنها وحمله علىٰ وجه لا يتعارض مع ما تقدم من أدلة علىٰ إباحة نظر المرأة إلىٰ الرجل -عدا ما بين السُّرّة والرّكبة- عند عدم الشهوة، وأمن الفتنة، كما هو قول الجمهور.

الطريق الثاني: صرف حديث عائشة رضي الله عنها عن ظاهره، وتأويله علىٰ وجوه مختلفة، منها -وهو **الجواب الأول عن حديثها**-: أنَّ نظرها لم يكن إلىٰ وجوههم وأبدانهم، وإنما نظرت إلىٰ لعبهم وحِرابهم، ولا يلزم من ذلك تعمُّد النظر إلىٰ البدن، وإن وقع النظر بلا قصد صرفته في الحال، ومِن ثَمَّ الأخذ بعموم آية النور، وحديث أمّ سلمة رضي الله عنها، وعليه يكون الحكم هو تحريم نظر المرأة إلىٰ الرجل، وإن كان بغير شهوة ولا مخافة فتنة.

ذكره النووي، وقوّاه.

والقول بالتحريم قول في مذهب الشافعية، صححه جماعة منهم النووي -في شرح صحيح مسلم والمنهاج-، وقال القسطلاني: «وعليه الفتوىٰ»، وحكىٰ النووي في الروضة أنَّ صاحب المُهذّب وغيره قطعوا به. وهو ظاهر اختيار البيهقي[1]، وقوّاه ابن الصّلاح[2]، وهو رواية في مذهب الحنابلة

---

(١) الآداب، حيث ترجم علىٰ حديث أم سلمة رضي الله عنها وغيره قبل (حديث ٨٣٠): «باب ما في نظر الرجل إلىٰ الأجنبية، ونظر المرأة إلىٰ الأجنبي من الوزر من غير سبب مُبيح»، كما استدل في الترجمة بآيتي سورة النور [٣٠-٣١].

(٢) انظر: شرح مُشكل الوسيط (٣/ ٥٥٢)، وشرح صحيح مسلم (٢/٦/ ٢١٠)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ٢٥)، وطرح التثريب (٤/ ٣٧٥)، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٨/ ١١٨).

-اختارها أبو بكر-[١].

قلتُ: وهذا الجواب بعيد كما ذكر القاضي المغربي[٢]، وهو أيضًا خلاف الأصل من كون نظرها إلىٰ البدن واللعب والحِراب.

وقد تعقّب تاج الدين الفاكهانيّ النووي في استدلاله بحديث أم سلمة رضي الله عنها علىٰ التحريم، بما ذكره أبو داود وغيره من الخصوصية -كما تقدم[٣]-، وعليه فلا دليل في حديث أم سلمة رضي الله عنها، لوجود خصوصيّة في أزواجه ﷺ مفقودة في غيرهن، فلا ينتظم ما استدلّ به النووي علىٰ المنع[٤].

ومن الأجوبة المذكورة عن حديث عائشة رضي الله عنها:

الجواب الثاني: تخصيص حديث عائشة رضي الله عنها بزمن الأعياد، وأنه يُرخّص فيها ما لا يُرخّص في غيرها.

ذكره ابن الملقن، والعيني[٥].

قلتُ: وهذا تخصيص ليس عليه دليل، خاصة في مثل هذا الحكم العام.

الجواب الثالث: حمل حديث عائشة رضي الله عنها علىٰ الصغيرة التي لم تبلغ، لكون عائشة رضي الله عنها عند نظرها للحبشة ولعبهم كانت صغيرة لم تبلغ، فلم تكن مكلفة عندئذٍ، وعليه فلا حرج عليها في النظر إذًا، بخلاف البالغات، فيحرم عليهن النظر إلىٰ الرجال، وإن كان بغير شهوة، ولا مخافة فتنة، ومِن ثَمَّ الأخذ بعموم آية النور، وحديث أمّ سلمة رضي الله عنها.

ذكره الطحاوي -ومال إليه-، والبيهقي، وابن الصلاح، والنووي، وابن الملقن، والعراقي، وابن حجر، والعيني، والقسطلاني، والشوكاني[٦].

---

(١) انظر: المغني (٩/ ٥٠٦).
(٢) البدر التمام شرح بلوغ المرام (٢/ ٤٠٢).
(٣) ص: (١٢٩١).
(٤) رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام (٤/ ٦٩٧).
(٥) انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٥/ ١٤٢)، وعمدة القاري (٢٠/ ٣٠٧).
(٦) انظر: شرح مُشكل الآثار (١/ ٢٦٩)، والآداب للبيهقي بعد (حديث ٨٥٥)، شرح مُشكل الوسيط =

واستدلّوا علىٰ ذلك بعدد من الأدلة، منها:

الأول: قول عائشة رضي الله عنها: «وَأَنَا جَارِيَةٌ»(١). ذكر البيهقي أنَّ هذه اللفظة كالدليل علىٰ أنها كانت صغيرة لم تبلغ(٢).

واستدل النووي أيضًا علىٰ ذلك باللفظ الآخر(٣): «فَاقْدُرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةِ السِّنِّ»(٤).

تعقب ابن حجر هذا الاستدلال فقال: «لكن تقدم ما يُعكّر عليه، وأنَّ في بعض طُرقه أنَّ ذلك كان بعد قدوم وفد الحبشة، وأن قدومهم كان سنة سبع، ولعائشة يومئذٍ ست عشرة سنة، فكانت بالغة، وكان ذلك بعد الحجاب»(٥).

كما استدلَّ ابن حجر علىٰ بلوغ عائشة رضي الله عنها بلفظ: «يسترني بردائه»، فقال: «دالٌّ علىٰ أن ذلك كان بعد نزول الحجاب، وكذا قولها: (أحببتُ أن يبلغ النساء مقامه لي)(٦) مُشعرٌ بأن ذلك وقع بعد أن صارت لها ضرائر، أرادت الفخر عليهن، فالظاهر أن ذلك وقع بعد بلوغها»(٧).

= (٣/ ٥٥٣)، وشرح صحيح مسلم (٢/ ٦/ ٢١٠)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٥/ ١٤٢)، وطرح التثريب (٤/ ٣٧٥)، وفتح الباري (١١/ ٦٩٥)، وعمدة القاري (٢٠/ ٣٠٧)، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٨/ ١١٨)، ونيل الأوطار (٦/ ١٤٠).

(١) أخرجه هذا اللفظ مسلم (حديث ٨٩٩).

(٢) السنن الكبير بعد (حديث ١٣٦٥٧).

(٣) ذكره ابن حجر عنه في فتح الباري (١١/ ٦٩٥)، ولم أقف علىٰ استدلاله صريحًا في شرحه علىٰ مُسلم.

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٥٢٢٧)، ومسلم (حديث ٨٩٩).

(٥) فتح الباري (١١/ ٦٩٥)، وتقدم نحوه في (٣/ ٢٦٧) إلا أنه ذكر أن عمر عائشة رضي الله عنها: خمس عشرة سنة. والرواية التي ذكر أنها تقدمت، ذكرها في (٣/ ٢٦٥) أنها عند ابن حبان، وهي في صحيحه (حديث ٥٨٧٦)، وفيه: «قَالَت عَائِشَةُ: وَلَما قَدِمَ وَفدُ الحَبَشَة عَلَىٰ رَسُول الله ﷺ قَامُوا يَلعَبُونَ في المَسجد، فَرَأَيتُ رَسُولَ الله ﷺ يَستُرُني بردَائه، وَأَنَا أَنظُرُ إلَيهم وَهُم يَلعَبُونَ في المَسجد ...».

(٦) هذا اللفظ أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٩٠٩٩)، وصحح إسناده ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٢٦٥).

(٧) فتح الباري (٣/ ٢٦٧).

والثاني: أن حديث عائشة ﵂ كان في أوائل الهجرة.

ذكره ابن الملقن.

كما ذكره البيهقي، واستدل علىٰ ذلك بخبر أنس ﵁، وفيه قال: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمَدِينَةَ لَعِبَتِ الْحَبَشَةُ لِقُدُومِهِ فَرَحًا بِذَلِكَ، لَعِبُوا بِحِرَابِهِمْ[(١)].

قال البيهقي: «فإن كانت هذه القصّة وما روته عائشةُ واحدة، ففيها ما دلَّ علىٰ أنها كانت غيرَ بالغة في ذلك الوقت؛ فرسول الله ﷺ بنىٰ بها حين قدم المدينة وهي ابنةُ تسع سنين»[(٢)].

قلتُ: هذا اللفظ قد خُولف فيه راويه، والصواب أنه محفوظ بدون النص علىٰ كونه في أوائل الهجرة، كما دل علىٰ ذلك حديث عائشة ﵂.

ثم إنَّه يبعُد أن يكون قدوم الحبشة ولعبهم الذي في حديث عائشة ﵂ في أوائل الهجرة من وجوه ثلاثة:

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث ٢٠٦٣١)، وأحمد (حديث ١٢٦٤٩)، وعبدُ بن حُميد كما في المنتخب من مسنده (حديث ١٢٣٩)، وأبو داود (حديث ٤٨٤٢)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٣٦٥٨) من طريق معمر، عن ثابت البُناني، عن أنس ﵁، به، نحوه.

وقد خالف معمرًا هنا في لفظه؛ أثبت أصحاب ثابت: حماد بن سلمة، فرواه عن ثابت، عَن أَنس ﵁ قَالَ: كَانَت الحَبَشَةُ يَزفنُونَ بَينَ يَدَي رَسُول الله ﷺ وَيَرقُصُونَ، وَيَقُولُونَ: مُحَمدٌ عَبدٌ صَالحٌ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مَا يَقُولُونَ؟» قَالُوا: يَقُولُونَ: مُحَمدٌ عَبدٌ صَالحٌ.

أخرجه أحمد (حديث ١٢٥٤٠)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٨٧٠) من طريق حماد، عن ثابت، به، مثله.

وهذا الوجه -من طريق حماد- أصح، وأقرب، فقد تُكلّم في رواية معمر عن ثابت، من جهة النكارة، والاضطراب، وكثرة الأوهام. [انظر: شرح علل الترمذي (٢/ ٤٩٩-٥٠١)].

كما يشهد لهذا الوجه -من جهة لفظه- حديث عائشة ﵂ الذي في أول المسألة، إذ ليس فيه أن لعب الحبشة كان في أول قدوم النبي ﷺ المدينة، أي في أوائل الهجرة.

(٢) السنن الكبير بعد (حديث ١٣٦٥٨).

١- أنَّ عائشة رضي الله عنها ذكرت أنَّ قدوم الحبشة كان في يوم عيد[(١)]، وهذا لم يكن في أوائل الهجرة.

٢- أنَّ لعبهم كان في مسجد رسول الله ﷺ، وعائشة رضي الله عنها تنظر من حجرتها، وهذا لم يكن في أول الهجرة إنما بعدها.

٣- أنه عند مقدم النبي ﷺ المدينة لم تكن عائشة رضي الله عنها معه، إنما أتت بعد ذلك، وقد قيل: بنىٰ ﷺ بها في السنة الأولىٰ -بنحو سبعة أشهر من الهجرة، وقواه ابن حجر-. وقيل: في السنة الثانية. وهي بنت تسع سنين[(٢)].

كما ردّ ابن القطّان الفاسِيّ القول بعدم بلوغ عائشة رضي الله عنها، فقال: «وبعضه يحتاج فيه إلىٰ نقل تاريخ . . .»[(٣)]، ثم ذكر عدم الدليل علىٰ كون القصة قبل نزول الحجاب، وكونها لم تكن بلغت.

وبهذا يتبين ضعف القول بأنَّ لعب الحبشة كان في أوائل الهجرة، وقبل بلوغ عائشة رضي الله عنها.

الجواب الرابع: حمل لعب الحبشة في حديث عائشة رضي الله عنها علىٰ الصبيان، من كون الذين لعبوا بين يديها من الحَبَش كانوا صبيانًا ليسوا بالغين، فلا حرج من نظرها إليهم.

ذكره ابن الملقن، والعيني[(٤)].

الجاب الخامس: حمل إذن النبيِّ ﷺ في حديث عائشة رضي الله عنها بالنظر إلىٰ الحبَشة، علىٰ عدم الفتنة؛ لِما في النظر إلىٰ السّودان مما تقتحمه[(٥)] العيون.

ذكره ابن عبد البر[(٦)].

---

(١) تقدم ص: (١٠٥٩).

(٢) انظر: فتح الباري (٨/ ٦٦١-٦٦٢، ٦٦٤، ٦٦٦).

(٣) إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، ص: (٤٣٨).

(٤) انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٥/ ١٤٢)، وعمدة القاري (٢٠/ ٣٠٧).

(٥) أي: تتجاوزه إلىٰ غيره، فلا تعبأ به. [تاج العروس (٣٣/ ٢٣٠) مادة: (قحم)].

(٦) التمهيد (١٥/ ٣٨٨).

الجواب السادس: حمل حديث عائشة رضي الله عنها علىٰ أنَّها كانت صغيرة -وإن كانت بالغة-، إذ ليس الصبايا كالنساء في معرفة ما هنالك مِن أمر الرجال.

ذكره ابن عبد البر(١).

قلتُ: ذكر ابن عبد البر هذا الجواب والذي قبله ضمن جملة من الاحتمالات لحديث عائشة رضي الله عنها.

وهي من باب التأويلات المُستبعدة؛ لافتقارها للدليل البيّن، وذكر الاحتمالات لا نهاية له، ولا يُمكن قبولها في مثل هذا الحكم العام، والنبي ﷺ فِعْله وإقراره من باب التشريع، فلو كان مراده بذلك خصوص حال دون حال، لبيّنه عليه الصلاة والسلام.

وأصحاب الطريق الثاني حملهم تخصيص وتأويل حديث عائشة رضي الله عنها: عموم آية النور(٢)، ودلالة حديث أم سلمة رضي الله عنها، علىٰ منع نظر المرأة إلىٰ الرجال مُطلقًا.

وتقدم عند ذكر أدلة الطريق الأول الجواب عن دلالة آية النور، وحديث أم سلمة رضي الله عنها.

المسلك الثاني: مسلك النسخ، ذلك بأنّ حديث أم سلمة رضي الله عنها صريحٌ في كونه بعد نزول الحجاب، فيكون حديث عائشة رضي الله عنها قبل نزول الحجاب، وعلىٰ هذا يكون حديث عائشة رضي الله عنها منسوخًا بعموم أخبار الحجاب، وبحديث أم سلمة رضي الله عنها.

ذكره البيهقي، وابن الصلاح، والنووي، والطِّيبي، والعراقي، وابن حجر، والعيني، والشوكاني(٣).

---

(١) التمهيد (١٥/ ٣٨٨).

(٢) انظر: المغني (٩/ ٥٠٦).

(٣) انظر: الآداب للبيهقي بعد (حديث ٨٥٥)، وشرح مُشكل الوسيط (٣/ ٥٥٣-٥٥٤)، وشرح صحيح مسلم (٢/ ٦/ ٢١٠)، وشرح مشكاة المصابيح (٧/ ٢٣٢٨)، وطرح التثريب (٤/ ٣٧٥)، وفتح الباري =

وكلهم لم يجزم بهذا المسلك، إنما ذكروه احتمالًا عدا الطِّيبي فإنّه استظهره.

وقد ذكر البيهقي أدلة علىٰ تقدّم حديث عائشة رضي الله عنها وأنه قبل فرض الحجاب حاصلها: في بيان تأخّر فرض الحجاب وأنه كان بعد سنة خمس من الهجرة[(١)].

قلتُ: وهذه الأدلة التي ذكرها لا دلالة فيها علىٰ تقدّم حديث عائشة رضي الله عنها، وأما فرض الحجاب فقد اختُلِف في سنة فرضه، فقيل: سنة أربعٍ -وهو أشهرها-. وقيل: سنة ثلاث -جزم به خليفة وأبو عُبيد وغير واحد-. وقيل: سنة خمس -قاله الواقدي-. ورده ابن حجر[(٢)].

وتقدم ما ذكره ابن حجر من دليل علىٰ كون حديث عائشة رضي الله عنها كان سنة قدوم وفد الحبشة سنة سبع من الهجرة، أي بعد فرض الحجاب[(٣)].

وقد رَدّ الطحاوي مسلك النسخ، فقال: «وكان حديث عائشة رضي الله عنها لا ذِكرَ فيه لِتقدُّمِ نزول الحجاب في نساء رسول الله عليه السلام عن الناس، وفي حجاب الناس عنهنّ، وليس لأحدٍ أن يحمله علىٰ أنه كان بعد نزول الحجاب إلا كان لِمُخالفه أن يحمله علىٰ أنه كان قبل نزول الحجاب، فيتكافآن في ذلك، وإذا تكافآ فيه ارتفع»[(٤)].

= (٢/ ٢٠٠)، (٣/ ٢٦٧)، (١١/ ٦٩٥)، وعمدة القاري (٦/ ٣٩٣)، (٢٠/ ٣٠٧)، ونيل الأوطار (٦/ ١٤٠).

(١) السنن الكبير (حديث ١٣٦٥٩-١٣٦٦٠).

(٢) انظر: فتح الباري (٩/ ٢٤٢).

(٣) ص: (١٢٩٥).

(٤) شرح مُشكل الآثار (١/ ٢٦٩)، وهذا يبين ما تقدم ص: (٩٦٢) من أن الطحاوي لا يلتزم طريقة الأحناف في تقديم مسلك النسخ علىٰ مسلك الجمع مُطلقًا، بل يأخذ بطريقة الجمهور في آخر أمره كما في شرح مشكل الآثار، ولا يقول بالنسخ إلا إذا ظهر له الدليل عليه في الغالب.

وكذلك ردّه ابن القطّان الفاسِيّ، لعدم نقل التاريخ علىٰ تقدّم حديث عائشة رضي الله عنها علىٰ فرض الحجاب[١].

فالحاصل: أنه لا يصح القول بالنسخ؛ لعدم الدليل علىٰ تقدّم حديث عائشة رضي الله عنها، وكونه قبل فرض الحجاب.

الخلاصة:

أنه بالمسلكين كليهما يندفع الإشكال ولله الحمد، إلا أنَّ مسلك الجمع هو الأقرب والأولىٰ؛ لإمكانه، وعدم الدليل علىٰ النسخ، كما أنَّ الطريق الأول من مسلك الجمع هو أقوىٰ الطرق، والله تعالىٰ أعلم.



(١) إحكام النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، ص: (٤٣٨).

المبحث الرابع

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب الجلوس والمجالس والمشي

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ من نهيه عن اتخاذ الدواب مجالس، ومن نهيه عن اتخاذها كراسي.

المطلب الثاني: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في قيام الرجل للرجل.

المطلب الثالث: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في التحلّق في المسجد.

المطلب الرابع: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في استلقاء الرجل ووضع إحدىٰ رجليه علىٰ الأخرىٰ.

المطلب الخامس: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في المشي بالنَّعْلِ الواحدة.

المطلب الأول

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ من نهيه عن اتخاذ الدواب مجالس، ومن نهيه عن اتخاذها كراسي

الحديث المُشكل:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِيَّايَ(١) أَنْ تَتَّخِذُوا ظُهُورَ دَوَابِّكُمْ مَنَابِرَ؛ فَإِنَّ اللهَ إِنَّمَا سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُبَلِّغَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلا بِشِقِّ الأَنْفُسِ، وَجَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ، فَعَلَيْهَا فَاقْضُوا حَاجَاتِكُمْ»(٢).

---

(١) قال السهارنفُوري في بذل المجهود في حل سنن أبي داود (١٢/ ٦٤): «وفي نسخة: «إياكم». واختلفوا في التحذير بضمير المُتكلم، فحكم بعضهم بشذوذه، وبعضهم لم يقولوا بالشذوذ، بل قالوا بمجيئه علىٰ قلة». ثم نقل أن الأغلب في مثل ذلك أن يكون ضميرًا مخاطبًا؛ لأنه تحذير، والتحذير إنما يكون في المُخاطَب، كما أنه قد يكون في المُتكلم أيضًا، نحو: إياي والشر، بتقدير: اتق، بصيغة الحكاية؛ لأن الإنسان يُحذر نفسه.

وقد نقل السيوطي في عقود الزبرجد في إعراب الحديث (٢/ ٤٩٦): أن الشائع في التحذير أن يُراد به المُخاطَب، وقد يكون للمُتكلم؛ كقول مَن قال: «إياي وأن يحذفَ أحدُكم الأرنب»: أي نح عني حذف الأرنب، ونح حذف الأرنب عن حضرتي، ثم نقل أن المراد من ذلك: النهي عن حذفها لا غير؛ لأن الحذف لا يُحل الصيد إذا قتل، والغالب قتل الأرنب بالحذف، ولو قال: لا تحذفوا الأرنب، لم يكن فيه من المُبالغة في النهي ما في هذا الكلام.

قلتُ: فالحاصل أن المراد بهذه الصيغة -إيايّ- المُبالغة في النهي، وقد وردت في النص، فالقول بشذوذها ضعيف، والله تعالىٰ أعلم.

(٢) أخرجه أبو داود (حديث ٢٥٥٥) -ومن طريقه: الخطابي في معالم السنن (حديث ٧٣١)، والبيهقي في الآداب (حديث ٨٨٨)، والسنن الكبير (حديث ١٠٤٣٠)- عن عبد الوهاب بن نَجدة. =

. . . .

= والطبراني في مسند الشاميين (حديث ٨٦٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ١٠٥٧٢) من طريق سعيد بن منصور.

كلاهما (عبد الوهاب، وسعيد) عن إسماعيل بن عياش، عن يحيىٰ بن أبي عمرو السيبَاني، عن أبي مريم، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه.

واختُلِف في الحديث علىٰ عبد الوهاب بن نَجدة -شيخ أبي داود-.

فخالف أبا داود: محمد بن سِنان الشَيزَري أبو جعفر، فرواه عن عبد الوهاب، عن بقية وإسماعيل بن عياش، عن الأوزاعي، عن يحيىٰ بن أبي عمرو، عن أبي مريم، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه.

أخرجه الطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٣٨) عن محمد بن سنان، به، نحوه.

قلتُ: والوجه الأول أرجح؛ لأمور:

الأول: أن أبا داود أثبت من محمد بن سنان، فإن ابن سنان قال فيه الذهبي: «صاحب مناكير، يُتأنّىٰ فيه»، وأما أبو داود سليمان بن الأشعث فثقة حافظ مُصنف السنن وغيرها، من كبار العلماء.

والثاني: أنه يحتمل -والله أعلم- أن يُقال: يُشبه أنه دخل علىٰ محمد بن سنان حديثٌ في حديث؛ كما يُعلل بذلك بعض النقاد؛ كأبي حاتم، والدارقطني، وغيرهما؛ فقد روىٰ الطبراني الحديث في مسند الشاميين (حديث ٨٦٧) من طريقين، الأول: عن موسىٰ بن عيسىٰ بن المنذر الحمصي، عن أبيه، عن بقية، عن الأوزاعي، عن يحيىٰ بن أبي عمرو، عن أبي مريم، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه.

والثاني: عن محمد بن علي الصائغ المكي، عن سعيد بن منصور، عن إسماعيل بن عياش، عن يحيىٰ بن أبي عمرو، عن أبي مريم، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه.

فيحتمل -والله أعلم- أن محمد بن سنان دخل عليه إسناد بقية في إسناد إسماعيل، فجمع بينهما، وركب إسنادًا علىٰ آخر، فنتج عن ذلك هذا الخطأ، وهذا مما يُضعّف به الراوي، لعدم ضبطه، والله تعالىٰ أعلم.

والثالث: أنَّ عبد الوهاب قد تُوبع علىٰ هذا الوجه من سعيد بن منصور، كما أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (حديث ٨٦٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ١٠٥٧٢) من طريق سعيد بن منصور، عن إسماعيل بن عياش، عن يحيىٰ بن أبي عمرو السيبَاني، عن أبي مريم، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه.

والرابع: أنَّ الوجه الأقرب عن الأوزاعي، هو ما أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (حديث ٨٦٧) عن موسىٰ بن عيسىٰ بن المنذر الحمصي، عن أبيه، عن بقية، عن الأوزاعي، عن يحيىٰ بن أبي عمرو، عن أبي مريم، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه.

وبهذا يكون الأوزاعي متابعًا لإسماعيل بن عيَّاش. =

. . . .

= وإسناد هذه المتابعة فيه ضعف؛ لأجل موسىٰ بن عيسىٰ شيخ الطبراني -من قُدماء شُيوخه-، فقد ضعفه النسائي، ووالده عيسىٰ قال ابن حجر فيه: «مقبول». وقد خرج له مُسلم في المتابعات عن بقية بن الوليد. وهنا رواه عيسىٰ عن بقية بن الوليد، وبقية صدوق كثير التدليس عن الضعفاء، كما قاله ابن حجر. وشيخ بقية هنا: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، ثقة جليل، لكن رواه بقية عنه بالعنعة، فيُخشىٰ من عنعنته، إلا أن جماعة من النقاد وثقوه وقبلوا مرويّه إذا كانت روايته عن ثقات لم يكنيهم، بل صرح بهم، كما هو ظاهر كلام يحيىٰ بن معين، ويعقوب بن شيبة، وابن سعد، والعجلي، وأبو زُرعة، وقال ابن عدي: «إذا روىٰ عن أهل الشام فهو ثبت، وإذا روىٰ عن غيرهم خلط». ذكر ذلك المزي في «التهذيب». وبالجملة فإن هذا الطريق عن يحيىٰ بن أبي عمرو من رواية الأوزاعي، يتقوّىٰ بمتابعة إسماعيل بن عيَّاش المُتقدمة، والله أعلم.

وإسناد الحديث علىٰ الوجه الصواب -كما عند أبي داود وغيره- لا بأس به.

فشيخ أبي داود: عبد الوهاب بن نَجدة الحَوطي الشامي، ثقة. وشيخ عبدالوهاب: إسماعيل بن عيَّاش الحِمصي، صدوق في روايته عن أهل بلده، مُخلّط في غيرهم. قاله ابن حجر. وهنا روايته عن شيخ من أهل بلده هو: يحيىٰ بن أبي عمرو السّيبَاني، أبو زُرعة الحمصي، ثقة. كما أن إسماعيل قد تُوبع من الأوزاعي كما تقدم.

وشيخ يحيىٰ السّيبَاني: أبو مريم الأنصاري الشامي خادم مسجد حمص. وقيل: دمشق. وقيل: اسمه: عبد الرحمن بن ماعز، كما سماه بذلك ابن أبي حاتم. وقيل: إنه مولىٰ أبي هريرة ﷺ، وفرّق البخاري بين خادم مسجد دمشق، وبين مولىٰ أبي هريرة ﷺ، وجمعهما أبو حاتم، كما ذكر ذلك ابن أبي حاتم عنه، وقيل: هم ثلاثة.

وكأن الذهبي -في الميزان- وابن حجر -في التقريب والتهذيب- حينما ذكرا الخلاف فيه مالا إلىٰ أنهم واحد، وهو ظاهر صنيع ابن أبي حاتم ففي الأسماء ذكره باسمه: «عبد الرحمن بن ماعز أبو مريم الشامي خادم مسجد حمص، روىٰ عن أبي هريرة، روىٰ عنه يحيىٰ بن أبي عمرو السيبَاني». وفي الكنىٰ ذكر رأي البخاري، واختيار والده من أنهما واحد. وقال الذهبي: «أدرك عليًا، وروىٰ عن أبي هريرة، وجابر. وعنه: يحيىٰ بن أبي عمرو السيبَاني، ومعاوية بن صالح، وحَريز بن عثمان، وصفوان بن عمرو. قال أحمد بن حنبل: رأيتُ أهل حمص يُحسنون الثناء عليه، ويزعمون أنه كان قيّم مسجدهم. وقال العجلي: ثقة».

وقد قوّىٰ إسناد الحديث المُحدّث عبدالله السعد في سياق كلامه عن حديث سهل بن معاذ الآتي. وهو شاهد لحديث أبي هريرة ﷺ.

[انظر: التاريخ الكبير، للبخاري (ترجمة ٦٣٧، ٦٣٩)، وصحيح مسلم (حديث ١٤٥١)، والجرح والتعديل (ترجمة ١٣٧٧، ٢١٨٦، ٢١٨٧)، والعلل، لابن أبي حاتم (ترجمة ٦٣)، والعلل، =

وعَنِ سَهْلِ بْنِ مُعَاذِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «ارْكَبُوا هَذِهِ الدَّوَابَّ سَالِمَةً، وَايْتَدِعُوهَا(١) سَالِمَةً، وَلا تَتَّخِذُوهَا كَرَاسِيَّ»(٢).

= للدارقطني (ترجمة ١٣٣٦)، وتهذيب الكمال (٤/ ١٩٢)، (١٨/ ٥١٩)، (٢٣/ ٣٦)، وميزان الاعتدال (ترجمة ٧٢١٨، ٩٨٦٤)، وشرح علل الترمذي (٢/ ٧٥٦)، ولسان الميزان (ترجمة ٨٠٢٨)، وتهذيب التهذيب (٤/ ٥٨٦)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٥٣٣، ٥٣٣٠، ٧٣٤، ٣٩٦٧، ٤٢٦٤، ٤٧٣، ٨٣٥٧)].

(١) قال ابن الأثير: «أي: اترُكُوهَا، ورَفهوا عَنهَا، إِذَا لَم تَحتاجوا إِلَىٰ رُكوبها، وَهُوَ افتَعَل، من وَدُعَ بالضم وَدَاعَةً ودَعَةً، أي: سَكَن، وتَرفه، وايتَدَعَ فَهُوَ مُتدعٌ، أي: صاحبُ دَعَة، أو من وَدَعَ، إِذَا تَرك. يُقَالُ: اتدَعَ وايتَدَعَ، عَلَىٰ القَلب، والإدغام، والإظهار». النهاية في غريب الحديث (٩/ ٤٣٧٥) مادة: (ودع).

(٢) أخرجه أحمد (حديث ١٥٦٢٩، ١٥٦٤٠، ١٥٦٤٦)، والطبراني (حديث ٢٠/ ٤٣٢) من طريق زَبّان بن فائد، عن سهل بن معاذ، عن أبيه، به، نحوه.
وتابع زَبّان: يزيد بن أبي حبيب.
أخرجه أحمد (حديث ١٥٦٣٩، ١٥٦٤١)، والدارمي في مسنده (حديث ٢٧١٠)، والحارث بن أبي أُسامة في مسنده -كما في بغية الباحث- (حديث ٨٨٦)، وابن خُزيمة في صحيحه (حديث ٢٦٠٦)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٦١٩)، والطبراني (حديث ٢٠/ ٤٣١)، والحاكم في المُستدرك (حديث ١٦٤٥) من طريق الليث بن سعد.
وأحمد (حديث ١٥٦٥٠) من طريق ابن لهيعة.
كلاهما (الليث، وابن لَهيعة) عن يزيد بن أبي حبيب، عن ابن معاذ بن أنس، عن أبيه، به -وفي طريق الليث النص علىٰ صُحبة معاذ بن أنس ﷺ «وَكَانَ أَبُوهُ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ»-، نحوه.
كما تابع زَبّان أيضًا: الليث بن سعد.
أخرجه أحمد (حديث ١٨٠٥٢)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ٤٠)، وابن سَمعُون في أماليه (حديث ١) من طريق الليث بن سعد، عن سهل بن معاذ، عن أبيه، به، نحوه.
قلتُ: وعلة هذا الخبر سهل بن معاذ، وهو مُختلفٌ فيه، قال الذهبي: «ضعّفه ابن معين ولم يُترك»، واختلف كلام ابن حبان فيه، فذكره في «المجروحين» وقال: «منكر الحديث جدًا، فلست أدري أوقع التخليط في حديثه منه أو من زبّان بن فائد . . .». كما ذكره في «الثقات» وقال: «لا يعتبر حديثه ما كان من رواية زبّان بن فائد عنه»، وكأن ابن حبان وقع له التردد في حاله أول الأمر، ثم تبين له أن التخليط وقع من زبّان، ومما يُقوي ذلك أنه ذكره في مشاهير علماء الأمصار -وقد خصصه في الثقات دون الضعفاء والمتروكين-، فذكره عند مشاهير التابعين بمصر، وقال: «من خيار أهل مصر، =

. . . .

= وكان ثبتًا، وإنما وقعت المناكير في أخباره من جهة زبّان بن فائد». ولهذا احتج به في صحيحه من رواية يزيد بن أبي حبيب، عنه.

وقد وثق سهل بن معاذ: العِجلي، وقال ابن حجر: «لا بأس به إلا في روايات زَبّان عنه». وقال في زبان بن فائد: «ضعيف الحديث مع صلاحه وعبادته».

وقال ابن عبد البر: «وسهل بن معاذ ليّن الحديث، إلا أن أحاديثه حسان في الرغائب والفضائل».

وقد روىٰ لسهل ولأبيه: البخاري في «الأدب المفرد» -من طريق زبّان (حديث ٢٢)-، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه.

والحديث هنا رُوي من طريق زبّان، لكنه تُوبع من يزيد بن أبي حبيب، ومن الليث بن سعد، وهما من كبار مُحدثي وعلماء أهل مصر، وهذا مما يُقوي أمر سهل حينما يروي عنه مثل يزيد والليث.

والليث بن سعد رواه عن يزيد، عن سهل، ومرة عن سهل مباشرة، وهما -يزيد والليث- ممن رويا عن سهل كما ذكر ذلك أبو حاتم.

وفي فُتوح مصر والمغرب، لابن عبد الحكم (ص٣٢٨) ساق بإسناده عن شعيب بن الليث -وهو ثقة-، وعبدالله بن صالح -كاتب الليث-، عن الليث أنه قال: «وحدثني سهل بن معاذ نفسه عن أبيه، عن رسول الله ﷺ، بهذا الحديث».

فيكون الليث سمع الحديث من يزيد، ثم علا فيه وسمعه من سهل نفسه.

وإسناده إلىٰ يزيد بن أبي حبيب صحيح، فشيخ أحمد: حجاج بن محمد المصيصي، ثقة ثبت، لكنه اختلط في آخر عمره لما قدم بغداد قبل موته، قاله ابن حجر. وشيخ أحمد الآخر: هشام بن عبد الملك، أبو الوليد الطيالسي، ثقة ثبت.

وشيخهما (حجاج، وهشام): الليث بن سعد الفَهمي، ثقة ثبت فقيه إمام. وشيخ الليث: يزيد بن أبي حبيب، ثقة فقيه، وكان يُرسل، قاله ابن حجر.

وأيضًا إسناده الآخر عن الليث صحيح، فشيخ أحمد: موسىٰ بن داود الضبي، وثقه جماعة كابن سعد، ومحمد بن عبدالله بن نُمير، ومحمد بن عبدالله بن عمار الموصلي، والعجلي، والدارقطني، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وتكلم فيه أبوحاتم بأن في حديثه اضطرابًا. ذكره المزي. كما وثقه الذهبي في «الكاشف».

وتابع موسىٰ: عبدالله بن وهب، كما رواه الطحاوي عن الربيع بن سليمان المُرادي صاحب الشافعي -وهو ثقة-، عن عبدالله بن وهب المصري، وهو ثقة حافظ. وشيخهما (موسىٰ، وابن وهب): الليث تقدمت ترجمته.

وأما شيخ سهل: والده معاذ بن أنس الجُهني ﷺ، عده في الصحابة: ابن سعد، والبخاري، وأبو حاتم، وأبو سعيد بن يونس -كما نقله عنه ابن حجر-، والطحاوي، والبغوي، وابن قانع، وابن حبان، وأبو نُعيم، وابن عبد البر، والمزي، وابن حجر. =

. . . .

= وقد سألتُ الشيخ المُحدث عبد لله السعد عن هذا الحديث، فأجاب -جزاه الله خيرًا- بجواب وبحث مُوسّع في سهل بن معاذ منشور في موقعه، ومال إلىٰ القول بضعف سهل، وضعّف هذه السلسلة في روايته عن أبيه، ورجح أنّه لم يرو عن معاذ إلا ابنه سهل، وعليه تكون صحبة معاذ محل نظر، كما بيّن أنَّ كلام إبراهيم بن أبي داود البُرُلُّسيّ الذي نقله عنه الطحاوي في شرح المُشكل، قد يُفهم منه إثبات رواية الشاميين عن معاذ، والصواب أنَّ مُراده رُواية الشاميين عن ابنه سهل بما يُفيد صُحبة والده معاذ لو صحّ الإسناد، وهو بيّن من سياق كلام الطحاوي، لكن الشيخ رجّح عدم صحة هذه الأسانيد؛ لضعف سهل، وأيضًا ذكر الشيخ مُخالفة الحديث -الآتي ذكرها في الدراسة- للأحاديث الصحيحة.

ثم ذكر حديث أبي هريرة ﵁ المُتقدم وقوّىٰ إسناده، وذكر أنه يشهد لحديث سهل بن معاذ، لكن يبقىٰ مُخالفته للأحاديث الصحيحة، وذكر أنَّ الجمع إذا أمكن فبها نعمت، وإذا لم يُمكن فترجيح ما في الصحيح أصح.

قلتُ: وعليه فإنَّ حديث سهل بن معاذ يصلح في الشواهد، ويتقوىٰ بحديث أبي هريرة ﵁ المُتقدم، فإنه شاهدٌ له، ويكون الحديث من باب الحسن لغيره، والله تعالىٰ أعلم.

[انظر: الطبقات الكبير (٩/ ٥٠٧)، والتاريخ الكبير (ترجمة ١٥٥٧)، ومعرفة الثقات (ترجمة ٦٩٣)، والجرح والتعديل (٤/ ٢/ ٢٠٣)، (٨/ ٤/ ٢٤٥)، ومعجم الصحابة، للبغوي (٥/ ٢٨٢)، ومعجم الصحابة، لابن قانع (ترجمة ٩٧٣)، والمجروحين (ترجمة ٤٤١)، والثقات (٤/ ٣٢١)، (٣/ ٣٧٠)، ومشاهير علماء الأمصار (ترجمة ٣٩٢، ٩٣٤)، وشرح مُشكل الآثار (١/ ٣٦)، ومعرفة الصحابة، لأبي نُعيم (ترجمة ٢٥٨٢)، والاستيعاب (ترجمة ٢٢٧٦)، وتاريخ بغداد (ترجمة ٦٩٤٢)، وتهذيب الكمال (٢٨/ ١٠٥)، (٢٩/ ٥٧)، والكاشف (ترجمة ٥٦٩٢)، والمغني في الضعفاء، للذهبي (ترجمة ٢٦٨٢)، والإصابة (ترجمة ٨٠٧٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٦٦٧، ١٩٨٥، ١١٣٥، ٧٣٠١، ٥٦٨٤، ٧٧٠١، ١٨٩٤، ٢٨٠٥، ٣٣٨٨، ٣٦٩٤)].

تنبيه:

أخرج الحاكم الحديث في المُستدرك (حديث ٢٥٢١) من طريق الليث بن سعد، عن يزيد بن أبي حبيب، عن سهل بن معاذ بن أنس، عن أنس وكان من أصحاب النبي ﷺ -ولم يقل معاذ-. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يُخرجاه».

قلتُ: وذكر أنس هنا خطأ؛ كما هو ظاهر في السنن الكبير للبيهقي (حديث ١٠٤٣٢) حيث ساقه عن الحاكم بسنده علىٰ الوجه المتقدم عند الحاكم: عن سهل بن معاذ بن أنس، عن أبيه، به، نحوه. وكذلك بنحوه ابن حجر في إتحاف المهرة (حديث ١٦٥٨٨). وقد نبه علىٰ هذا الخطأ عند الحاكم ابن حجر في الإصابة (ترجمة ٢٨٦).

المُعارض:

أنَّ النبي ﷺ خطب الناس في حجة الوداع وهو علىٰ ظهر ناقته، كما في حديث أبي بكْرة رضي الله عنه[(١)] -يوم النحر-، وجابر رضي الله عنه[(٢)] -يوم عرفة-.

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ من قوله النهي عن اتخاذ الدواب كراسي ومنابر يُتحدّث عليها، إلا أنه ورد ما يُخالف ذلك في الظاهر من فعله ﷺ، وهو كونه ﷺ خطب الناس مِن علىٰ ظهر ناقته في حجة الوداع، فأورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الطحاوي[(٣)]، والخطابي[(٤)]، وابن العربي[(٥)]، والطّيبي[(٦)]، وابن مفلح[(٧)]، والصنعاني[(٨)].

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٦٨)، ومسلم (حديث ١٦٧٩)، وفيه: أن النبي ﷺ قَعَدَ عَلَىٰ بَعيره، وَأمسَكَ إنسَانٌ بخطَامه -أو: بزمَامه- قَالَ: «أيّ يَوم هَذَا؟» فَسَكَتنَا حَتىٰ ظَنَنا أنهُ سَيُسَميه سوَىٰ اسمه. قَالَ: «أليَسَ يَومَ النحر؟» ... الحديث.

(٢) أخرجه مسلم (حديث ١٢١٨)، وفيه: حَتىٰ أتَىٰ عَرَفَةَ، فَوَجَدَ القُبةَ قَد ضُربَت لَهُ بنَمرَةَ، فَنَزَلَ بهَا، حَتىٰ إذَا زَاغَت الشمسُ، أمَرَ بالقَصوَاء فَرُحلَت لَهُ، فَأتَىٰ بَطنَ الوَادي فَخَطَبَ الناسَ، وَقَالَ: «إن دمَاءَكُم وَأموَالَكُم حَرَامٌ عَلَيكُم كَحُرمَة يَومكُم هَذَا في شَهركُم هَذَا في بَلَدكُم هَذَا ...» الحديث.

(٣) شرح مُشكل الآثار (١/ ٣٠).

(٤) معالم السنن (٢/ ١٩٨).

(٥) عارضة الأحوذي (١٠/ ٢١٤).

(٦) شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٢٦٨٧).

(٧) الآداب الشرعية (٣/ ٥٤١).

(٨) التنوير شرح الجامع الصغير (٢/ ٢٩٤-٢٩٥).

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع بينها، وحاصل ما ذكروه:

تخصيص النهي بما إذا كان الوقوف علىٰ ظهر الدابة لغير حاجة، وأما إنْ كان الوقوف علىٰ ظهر الدابة لأرَب أو بلوغ وطَر لا يُدرك مع النزول إلىٰ الأرض فمباح وجائز، ويكون النهي إنما انصرف في ذلك إلىٰ الوقوف عليها لا لمعنىٰ يُوجبه، لكن بأن يستوطنه الإنسان ويتخذه مقعدًا، فيُتعب الدابة ويَضرُّ بها من غير طائل.

هذا جواب الخطابي(١)، وبنحوه الطحاوي(٢)، وهكذا مَن بعدهما، علىٰ تخصيص عموم النهي بالحاجة والمصلحة، مع عدم الإضرار بالدّابة(٣).

وقد استدَّل الوزير ابن هُبيرة علىٰ العمل بحديث النهي عند عدم الحاجة؛ بأثر ابن عمر رضي الله عنهما عند البخاري في قصّته مع الحجاج يوم عرفة حينما ذكر ابن عمر رضي الله عنهما السّنّة في التبكير بالذهاب إلىٰ عرفة، فقال الحجاج لابن عمر رضي الله عنهما: «فَأَنْظِرْنِي حَتَّىٰ أُفِيضَ عَلَىٰ رَأْسِي، ثُمَّ أَخْرُجُ». وكان ابن عمر رضي الله عنهما علىٰ دابته، فلما طلبه الحجاج الإمهال نَزَلَ حَتَّىٰ خَرَجَ الْحَجَّاج(٤).

---

(١) معالم السنن (٢/ ١٩٨).

(٢) شرح مُشكل الآثار (١/ ٣٥).

(٣) وقد بوب البخاري بما يدل علىٰ هذا المعنىٰ: «باب الفُتيا وهو واقفٌ علىٰ الدابة وغيرها» قبل (حديث ٨٤)، و«باب الفُتيا علىٰ الدابة عند الجمرة» قبل (حديث ١٧٤٥) وهذا يُفيد إباحة الوقوف علىٰ الدابة للحاجة؛ كالفتيا، ونحوها.
كما بوب البيهقي في السنن الكبير أيضًا علىٰ هذا المعنىٰ، فقال: «باب كراهية دوام الوقوف علىٰ الدابة لغير حاجة، وترك النزول عنها للحاجة» قبل (حديث ١٠٤٣٠)، وبنحوه في الآداب قبل (حديث ٨٨٨)

(٤) أخرجه البخاري (حديث ١٦٧٠).

قال ابن هُبيرة: «فيه بيان أنه إذا طال الانتظار لم يقف الراكب علىٰ دابته، وقد جاء في الحديث: «اركبوا هذا الدواب سالمة، ولا تتخذوها كراسي» »[١].



(١) الإفصاح عن معاني الصحاح (٤/ ٢٠٤)، والحديث تقدم تخريجه ص: (١٣٠٦).

المطلب الثاني

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في قيام الرجل للرجل

الحديث المُشكل:

عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ لاحِقِ بْنِ حُمَيْدٍ قَالَ: خَرَجَ مُعَاوِيَةُ ؓ عَلَىٰ ابْنِ الزُّبَيْرِ وَابْنِ عَامِرٍ، فَقَامَ ابْنُ عَامِرٍ وَجَلَسَ ابْنُ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ مُعَاوِيَةُ لابْنِ عَامِرٍ: اجْلِسْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَمْثُلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»(١).

---

(١) أخرجه الطيالسي في مسنده (حديث ١٠٥٣)، والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ٩٧٧)، وأبو داود (حديث ٥١٣٩)، وابن أبي حاتم في العلل (مسألة ٢٥٣١)، وأبو نُعيم في أخبار أصبهان (ص٢١٩) من طريق حماد بن سلمة.

والطيالسي في مسنده (حديث ١٠٥٣)، والآجُري في الشريعة (حديث ١٩٤٩) من طريق يزيد بن زُريع.

وابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٧٢٣٦)، وهناد بن السَّرِيّ في الزهد (حديث ٨٣٧) -وعنه الترمذي (حديث ٢٩٥٥) وعنده ذكر ابن جعفر مكان ابن عامر-، وعبدُ بن حُميد في مسنده (حديث ٤١٣)، والطبري في مسند عمر ؓ من تهذيب الآثار (حديث ٨٤٠) من طريق أبي أُسامة.

وأحمد (حديث ١٦٨٣٠)، والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ٩٧٧)، والطبري في مسند عمر ؓ من تهذيب الآثار (حديث ٨٤٢)، والخرائطي في مساوئ الأخلاق (حديث ٨٥٠) من طريق شعبة.

وأحمد (حديث ١٦٨٤٥)، والطبري في مسند عمر ؓ من تهذيب الآثار (حديث ٨٤٠)، والآجُري في الشريعة (حديث ١٩٤٨) من طريق إسماعيل ابن عُلية.

وأحمد (حديث ١٦٨٤٥) عن مروان بن معاوية الفَزَاري -ولفظه: «فقاموا له». بالجمع دون تسمية أحد-. =

. . . .

= والترمذي (حديث ٢٩٥٤)، والطبري في مسند عمر ﵁ من تهذيب الآثار (حديث ٨٤١)، وابن أبي حاتم في العلل (مسألة ٢٥٣١)، والخرائطي في مساوئ الأخلاق (حديث ٨٤٨، ٨٤٩)، والطبراني (حديث ١٩/ ٨٢٠-٨٢٢) من طريق سفيان الثوري -وفيه عند الترمذي وابن أبي حاتم: فَقَامَ عبدالله بنُ الزبَير وَابنُ صَفوَانَ حينَ رَأَوهُ، فَقَالَ: اجلسَا . . . الحديث-.

والطبري في مسند عمر ﵁ من تهذيب الآثار (حديث ٨٤٠) من طريق سفيان بن عُيينة.

والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١١٢٧)، والخرائطي في مساوئ الأخلاق (حديث ٨٤٧) من طريق رَوح بن عُبادة.

والطبراني (حديث ١٩/ ٨١٩) من طريق حماد بن زيد.

والآجُري في الشريعة (حديث ١٩٥٠) من طريق محمد بن أبي عدي.

كلهم (الحمادان، والسفيانان، ويزيد، وأبو أُسامة، وشعبة، وابن عُلية، ومروان، وروح، وابن أبي عدي) عن حبيب بن الشهيد، عن أبي مِجْلَز، به، نحوه.

قلتُ: وإسناده إلىٰ أبي مِجْلَز بصري صحيح.

فشيخ الطيالسي: حماد بن سلمة، ثقة عابد تغير حفظه بأخرة، قاله ابن حجر. وقد تُوبع حماد من جماعة من الأئمة الثقات؛ كشعبة، ويزيد بن زُرَيع، وإسماعيل بن عُلية، وحماد بن زيد، وغيرهم.

وشيخهم (الحمّادان، وشعبة، ويزيد، وإسماعيل، ومن تابعهم): حبيب بن الشهيد البصري، ثقة ثبت.

وشيخ حبيب: لاحق بن حُميد السدوسي البصري، أبو مِجْلَز، ثقة.

وقد نفىٰ شعبة وعلي بن المديني إدراكه لحذيفة بن اليمان ﵁ -مات سنة ٣٦هـ-، كما نفىٰ أيضًا ابن المديني لقاءه بسمُرة وعِمران ﵄.

وقد أثبت البخاري سماعه من ابن عمر، وابن عباس، وأنس ﵃. كما أثبت أبو أحمد الحاكم سماعه من حفصة أم المؤمنين ﵂ -ماتت سنة ٤٥هـ-. كما لم أقف علىٰ مَن تعرّض لسماعه عن معاوية ﵁ بنفي ولا إثبات، وسماعه منه محتمل إن ثبت سماعه من حفصة ﵂، فإن معاوية مات سنة ٦٠هـ بعد حفصة ﵂. وقد مات أبو مِجْلَز في أول المئة قيل: ١٠٦هـ، وقيل: ١٠٩، وقيل قبل ذلك.

إلا أن أبا مِجْلَز أرسل عن عمر ﵁ كما قال أبو زُرعة. وحكم ابن معين بالإرسال علىٰ حديث التيمي عن أبي مِجْلَز أن ابن عباس والحسن بن علي مرت بهما جنازة.

وبالجملة فسماعه من معاوية ﵁ محتمل، وله مُتابعان يتقوىٰ بهما -كما سيأتي-.

قال الترمذي عن الحديث من طريق سفيان الثوري: «حديث حسن».

وأما اختلاف بعض الرواة في القصة فيمن قام أو حضر فلا يضر، علمًا بأن الأكثر علىٰ أن من =

. . . .

= حضرها عبدالله بن عامر -وهو مَن قام-، وعبدالله بن الزبير. بل رجح ذلك أبو زُرعة كما في العلل -حينما ذكر مخالفة الثوري في تعيين مَن قام-.

قال ابن حجر -في ترجيح رواية الأكثر من كون القصة في ابن الزبير وابن عامر وأنه من قام علىٰ خلاف رواية سفيان الثوري-: «وسفيان وإن كان من جبال الحفظ إلا أن العدد الكثير وفيهم مثل شعبة أولىٰ بأن تكون روايتهم محفوظة من الواحد، وقد اتفقوا علىٰ أن ابن الزبير لم يقم، وأما إبدال ابن عامر بابن صفوان فسهل لاحتمال الجمع بأن يكونا معًا وقع لهما ذلك، ويؤيده الإتيان فيه بصيغة الجمع . . .».

كما أن رواية أبي أُسامة التي عند هنّاد -بإبدال ابن جعفر مكان ابن عامر- فمحتمل أنها تصحيف، فإن أكثر مَن رواه من طريق أبي أُسامة، كابن أبي شيبة، وعبدُ بن حُميد، والطبري، وغيرهم بإثبات ابن عامر مع ابن الزبير.

وأما متابعة أبي مِجْلَز:

الأولىٰ: من عبدالله بن بُريدة:

أخرجه الطبري في مسند عمر ﷺ من تهذيب الآثار (حديث ٨٣٩) عن محمد بن العلاء، عن أبي معاوية.

تنبيه: في المطبوع عند الطبري قرن المغيرة بأبي معاوية الضرير، وأبو معاوية لم يسمع طبقة عبدالله بن بُريدة، إنما سمع من المغيرة ونحو طبقته، كما أن محمد بن العلاء لم يسمع من طبقة المغيرة، فصوابه -والله أعلم-: محمد بن العلاء، عن أبي معاوية، عن المغيرة. كما يُشكل أنه أُثبت في اسم المغيرة: الفزَاري، ولم يُذكر ذلك في ترجمته، وقد رجعت إلىٰ نسخة مصورة من نفس المخطوط التي اعتمدها المُحقق/ محمود شاكر، ووجدته كما في المطبوع، وذِكْر الفزاري قد يُشعر بسقط في المخطوط -والله أعلم-، لأن الحديث رُوي -كما سيأتي- عن المغيرة من رواية مروان بن معاوية الفزاري عنه، وعليه فيحتمل أن يكون الإسناد: عن محمد بن العلاء، عن مروان بن معاوية الفزاري، عن المغيرة. وهذا مُحتمل؛ إذ السقط وارد، كما لا يلزم من عدم نسبة المُغيرة في ترجمته إلىٰ فزارة أن لا يكون منهم كما جاء في المطبوع، والذي ذُكر أنه نزل مرو، وأصله منها، ونزل القساملة فنُسب إليها: القسملي، والله تعالىٰ أعلم.

وأخرجه الطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١١٢٥)، والخطيب في تاريخ بغداد (ترجمة ٧١٢٣) من طريق شَبَابة بن سَوّار.

والطبراني في المعجم الكبير (حديث ١٩/ ٨٥٢) من طريق يحيىٰ بن كثير العَنبَري.

والطبراني في المعجم الأوسط (حديث ٩٢٢٧)، ومحمد بن عبد الرحمن أبو طاهر المخَلص في المخَلصيات (حديث ٢٩٥٥) من طريق مروان بن معاوية الفَزَاري. =

. . . .

= أربعتهم (أبو معاوية، وشَبَابة، ويحيىٰ، ومروان) عن أبي سَلَمَة السراج المُغيرة بن مُسلم، عن عبدالله بن بُريدة، قال: سمعتُ معاوية ﷺ، به، نحوه.

واختُلف فيه عن يحيىٰ العَنبَري، فرواه محمد بن عثمان بن أبي صفوان الثقفي، عنه، علىٰ الوجه السابق.

وخالف الثقفي: محمد بن المثنىٰ، فرواه عن يحيىٰ، عن المغيرة، عن عبدالله بن بُريدة، عن أبيه، عن معاوية ﷺ، به، نحوه.

أخرجه الطبري في مسند عمر ﷺ من تهذيب الآثار (حديث ٨٣٨) عن محمد بن المثنىٰ، به، نحوه.

قلتُ: والوجه الأول أقرب؛ لأمور؛ منها: أن محمد بن المثنىٰ، وإن كان ثقة ثبتًا، فقد خالفه ثقة آخر، وهو محمد بن عثمان بن أبي صفوان الثقفي، كما أن الثقفي قد تُوبع علىٰ الوجه الذي رواه عن العنبري بخلاف ابن المُثنىٰ، والله تعالىٰ أعلم.

وإسناده علىٰ الوجه الأول صحيح، فشيخ الطحاوي: علي بن معبد بن نوح البغدادي، ثقة. وشيخ علي: شَبَابَة بن سَوّار المدائني، ثقة حافظ.

وشيخ الطبراني -في المعجم الكبير-: سهل بن موسىٰ شيرَان الرامَهُرمُزي البَختَري القاضي، مشهور في باب الرواية، وأكثر عنه الطبراني، ولم أقف علىٰ من تكلم فيه بجرح. وشيخ سهل: محمد بن عثمان بن أبي صفوان الثقفي، ثقة. وشيخ محمد: يحيىٰ بن كثير العَنبَري، ثقة.

وشيخ الطبراني -في المعجم الأوسط-: نُعيم بن محمد الصوري، لم أقف له علىٰ ترجمة. وشيخ نُعيم: موسىٰ بن أيوب النصيبي، ثقة -كما في تحرير التقريب-.

وشيخ أبي طاهر المخَلّص: عبدالله بن محمد أبو القاسم البغوي ابن بنت أحمد بن مَنيع، قال فيه الخطيب: «وكان ثقةً ثبتًا مُكثرًا، فهمًا عارفًا»، وانظر: رد الذهبي وابن حجر فيمن تكلم فيه في لسان الميزان. وشيخ البغوي: داود بن رُشيد الهاشمي الخُوارزمي، ثقة.

وشيخهما (موسىٰ بن أيوب، وداود بن رُشيد): مروان بن معاوية الفَزَاري، ثقة حافظ.

وشيخهم (شَبَابَة، والعَنبَري، ومروان): المُغيرة بن مُسلم القَسمَلي، قال فيه أبو حاتم: «صالح الحديث، صدوق». وقد وثقه ابن معين مرة، ومرة قال: صالح. ووثقه العجلي. وقال أحمد: «ما أرىٰ به بأسًا». ولم أقف علىٰ مَن جرحه، وقال ابن حجر: «صدوق».

وقد تُوبع المُغيرة من حُسين بن ذكوان المُعلّم -وهو ثقة-:

أخرجه الحاكم في المستدرك (حديث ٣٢٥) من عبد الوارث بن سعيد، عن الحُسين بن ذكوان المُعلّم، عن ابن بُريدة، به، نحوه. وسيأتي ذكر لفظه، والكلام عليه، ص: (١٣٢٧).

وشيخهما (المغيرة، وحُسين): عبدالله بن بُريدة بن الحُصَيب الأسلمي، ثقة، مات سنة ١٠٥هـ، =

وعن أنس ﵁ قال: مَا كَانَ شَخْصٌ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَكَانُوا إِذَا رَأَوْهُ لَمْ يَقُومُوا؛ لِمَا يَعْلَمُونَ مِنْ كَرَاهِيَتِهِ لِذَلِكَ(١).

= وقيل: بل ١١٥هـ، وله ١٠٠ سنة. وقد صرح بسماعه من معاوية ﵁، كما عند الطبري والطحاوي، وأثبته الحاكم في المستدرك بعد (حديث ٣٢٥).

والمتابعة الثانية: من أبي شيخ الهُنَائي:

أخرجه إبراهيم بن طَهْمَان كما في مشيخته (حديث ٩٥) -ومن طريقه الآجُري في الشريعة (حديث ١٩٥١)- عن سعيد بن أبي عَروبة، عن قتادة، عن أبي شيخ الهُنَائي، عن معاوية ﵁، به، نحوه.

وهذا إسناد صحيح، فإبراهيم بن طَهْمَان، ثقة. وشيخ إبراهيم: سعيد بن أبي عَروبة، ثقة حافظ، كثير التدليس، واختلط، وكان من أثبت الناس في قتادة، قاله ابن حجر. وشيخ سعيد: قتادة بن دِعامة السّدوسي، ثقة ثبت. وشيخ قتادة: أبو شيخ الهُنَائي، ثقة. واحتج بروايته عن معاوية ﵁ أبو داود والنسائي.

وبهذا يتبين أن الحديث صحيح بمجموع طرقه، والله تعالىٰ أعلم.

[انظر: التاريخ الكبير، للبخاري (ترجمة ٢٩١١)، والعلل، لابن أبي حاتم (مسألة ٢٥٣١)، وتاريخ بغداد (ترجمة ٥١٩١)، وتاريخ دمشق (٦٤/ ٢٠)، وإكمال الإكمال، لابن نُقطة (ترجمة ٣٥٤٩)، وتهذيب الكمال (٣٣/ ٤١١)، وتحفة التحصيل (ترجمة ١١٥٤)، ولسان الميزان (ترجمة ٤٤٠٩)، وتهذيب التهذيب (١/ ٦٩-٧٠)، (٤/ ١٣٧-١٣٨، ٣٣٥)، وتقريب التهذيب (حديث ١٤٩٩، ٢٧٩٠، ٧٧١٣، ٤١٦، ٧٤٩٠، ١١٥٦، ٨٥٦٣، ٦٧٥٨، ٦٢٦٤، ٧٦٢٩، ٣٢٢٧، ١٨٩، ٢٣٦٥، ٥٥١٨، ٨١٦٦، ٥٨٤١، ١٤٩٨، ٦١٣١، ٦٢٠٤، ٤٨٠٢، ٦٥٧٥، ٦٨٥٠، ١٧٨٤)، وفتح الباري (١٤/ ٢٠٥)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٦٩٤٧)، وإرشاد القاصي والداني إلىٰ تراجم شيوخ الطبراني، لنايف المنصوري (ترجمة ٤٨٨، ١٠٩١)].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٧٢٣٧)، وأحمد (حديث ١٣٦٢٣)، والترمذي (حديث ٢٩٥٣)، والبزار في مسنده (حديث ٦٦٣٧) من طريق عفان بن مُسلم الصفار.

وأحمد (حديث ١٢٣٤٥) عن عبد الرحمن بن مهدي.

وأحمد (حديث ١٢٣٧٠) عن أبي كامل مُظفر بن مُدرك الخُراساني.

وأحمد (١٢٥٢٦) عن عبد الصمد بن عبد الوارث.

والبخاري في الأدب المفرد (حديث ٩٤٦) عن موسىٰ بن إسماعيل.

وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٣٧٨٤) عن إبراهيم بن الحجاج السامي.

والطبري في مسند عمر من تهذيب الآثار (حديث ٨٣٤) من طريق أسد بن موسىٰ.

والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١١٢٦) من طريق حَبان بن هلال. =

= ثمانيتهم (عفان، وابن مهدي، وأبو كامل، وعبد الصمد، وموسىٰ، وإبراهيم، وأسد، وحَبان) عن حماد بن سلمة، عن حُميد بن أبي حُمَيد، عن أنس ﷺ، به، نحوه.
وفي رواية عفان عند أحمد، وموسىٰ عند البخاري في الأدب المفرد، وإبراهيم عند أبي يعلىٰ، زيادة: «رُؤيَةً»: «مَا كَانَ شَخصٌ أَحَب إِلَيهم رُؤيَةً من رَسُول الله ﷺ، وَكَانُوا إِذَا رَأَوهُ لَم يَقُومُوا، لِمَا يَعلَمُونَ من كَرَاهيَته لذَلكَ».
وتُوبع حُمَيد الطويل:
أخرجه أحمد (حديث ١٢٣٧٠) عن أبي كامل.
وأبو بكر الدينوري في المجالسة وجواهر العلم (حديث ٢٣٥) عن أحمد بن خالد بن يزيد الآجُري -وربما قيل: محمد بن خالد، وثقه الخطيب-، عن عفان بن مُسلم.
كلاهما (أبو كامل، وعفان) عن حماد، عن ثابت، عن أنس ﷺ، به، نحوه.
قلتُ: إسناد الحديث صحيح، فشيخ ابن أبي شيبة وأحمد: عفان بن مُسلم الصفار، ثقة ثبت. وهو أثبت أصحاب حماد بن سلمة كما قاله ابن معين.
وشيخ أحمد الآخر: عبد الرحمن بن مهدي، ثقة ثبت حافظ. وهو من أثبت أصحاب حماد بن سلمة ﷺ كما قال النسائي.
وشيخهما (عفان، وابن مهدي): حماد بن سلمة البصري، ثقة، وهو أثبت الناس حديثًا عن ثابت البُناني، وأعلم الناس بحديث حُميد، وأصح حديثًا عنه وأثبت، كما نقله ابن رجب في شرح العلل.
وهو هنا روىٰ الحديث مرة عن حُميد -وتلقاه أكثر تلاميذه عنه-، ومرة عن ثابت -وتلقاه عنه بعضهم ومنهم أثبت الناس فيه وهو عفان-، فيكون رواه حمّاد بن سلمة بالوجهين.
وشيخي حماد: الأول: حُميد بن أبي حُميد الطويل، ثقة مُدلس، قاله ابن حجر. والثاني: ثابت بن أسلم البُنَاني، ثقة عابد.
وقد ذكر ابن حجر في التهذيب أن حُميدًا سمع من أنس ﷺ أحاديث كثيرة، وليس كما قيل: إنها قليلة، وذكر أن في صحيح البخاري من ذلك جملة. كما نقل عن شعبة وحماد بن سلمة وابن عدي أن ما دلسه ولم يسمعه من أنس ﷺ، إنما سمعه عن ثابت عنه، فالواسطة معلومة، وهو ثقة. قال العلائي -عن رواية حُميد عن أنس ﷺ-: «فعلىٰ تقدير أن يكون مراسيل، قد تبين الواسطة فيها، وهو ثقة مُحتج به».
وقد احتج الجماعة برواية حُميد وثابت عن أنس ﷺ.
قال الترمذي: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريب».
[انظر: تاريخ بغداد (ترجمة ٧٥٢، ٢٠٧٣)، وتهذيب الكمال (٤/ ٣٤٣)، (٧/ ٣٥٥)، وجامع التحصيل، للعلائي (ترجمة ١٤٤)، وشرح علل الترمذي (٢/ ٥١٧، ٦٢١-٦٢٢)، وتهذيب التهذيب (١/ ٤٩٤)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٤٦٢٥، ٤٠١٨، ١٤٩٩، ١٥٤٤، ٨١٠)].

المُعارض:

عن أبي سعيد الخُدْريّ ﵁، أنَّ النبيّ ﷺ قال لسعد بن معاذ ﵁ حين قدم عليهم لمَّا نزلت بنو قُريظة علىٰ حُكمه: «قُومُوا إِلَىٰ سَيِّدِكُمْ» متفق عليه(١).

وفي قصّة توبة كعب بن مالك ﵁، قال كعب ﵁: وَانْطَلَقْتُ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَيَتَلَقَّانِي النَّاسُ فَوْجًا فَوْجًا يُهَنُّونِي بِالتَّوْبَةِ، يَقُولُونَ: لِتَهْنِكَ تَوْبَةُ اللهِ عَلَيْكَ، قَالَ كَعْبٌ: حَتَّىٰ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ، فَإِذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ جَالِسٌ حَوْلَهُ النَّاسُ، فَقَامَ إِلَيَّ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللهِ يُهَرْوِلُ، حَتَّىٰ صَافَحَنِي وَهَنَّانِي، وَاللهِ مَا قَامَ إِلَيَّ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ غَيْرُهُ، وَلا أَنْسَاهَا لِطَلْحَةَ(٢).

وعَنْ عَائِشَةَ أُمِّ المؤمنين ﵂ قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ كَانَ أَشْبَهَ بِالنَّبِيِّ ﷺ كَلامًا وَلا حَدِيثًا وَلا جِلْسَةً مِنْ فَاطِمَةَ، قَالَتْ: وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا رَآهَا قَدْ أَقْبَلَتْ رَحَّبَ بِهَا، ثُمَّ قَامَ إِلَيْهَا فَقَبَّلَهَا، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِهَا فَجَاءَ بِهَا حَتَّىٰ يُجْلِسَهَا فِي مَكَانِهِ، وَكَانَتْ إِذَا أَتَاهَا النَّبِيُّ ﷺ رَحَّبَتْ بِهِ، ثُمَّ قَامَتْ إِلَيْهِ فَقَبَّلَتْهُ(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٣٠٥٥)، ومسلم (حديث ١٨١٦).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٤٤٠٠)، ومسلم (حديث ٢٨٧١).

(٣) أخرجه إسحاق بن راهوية في مسنده (حديث ٢١٠٣)، والبخاري في الأدب المفرد (حديث ٩٤٧)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٩٣٨٩) من طريق النضر بن شُمَيل، عن إسرائيل، عن ميسَرة بن حبيب، عن المنهال بن عمرو، عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة ﵂، به، نحوه.
وقد تُوبع النضر بن شُمَيل من عثمان بن عمر البصري:
أخرجه البخاري في الأدب المفرد (حديث ٩٧١) عن محمد بن المثنىٰ.
وأبو داود (حديث ٥١٢٨)، والترمذي (حديث ٤١٧٩)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ٨٥٠٨) عن محمد بن بشار بُندار.
وأبو داود (حديث ٥١٢٨) عن الحسن بن علي.
وابن حبان في صحيحه (حديث ٦٩٥٣) من طريق محمد بن الصباح.
وأبو بكر ابن المُقرِيء في جزء: الرخصة في تقبيل اليد (حديث ٢٦) من طريق عبد الأعلىٰ بن حماد.
=

. . . .

= والحاكم في المُستدرك (حديث ٤٧٩٣)، وفي فضائل فاطمة الزهراء (ص٣٥)، و(حديث ٢٢)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٣٧٠٩) من طريق محمد بن إسحاق الصغَاني.

والحاكم في المُستدرك (حديث ٤٨١٦، ٧٩٢٤) من طريق العباس بن محمد الدّوري.

سبعتهم (ابن المُثنىٰ، وبُندار، والحسن، وابن الصباح، وعبد الأعلىٰ، وابن إسحاق، والدوري) عن عثمان بن عمر، عن إسرائيل، عن ميسَرة بن حبيب، به، نحوه.

واختُلِف في الحديث علىٰ عثمان البصري:

فخالفهم (السبعة): محمد بن رزق الله الكَلوَذَاني، فرواه عن عثمان بن عمر البصري، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق السبيعي، عن ميسَرة، به، نحوه.

أخرجه الآجري في الشريعة (حديث ١٦٠٩) عن عبدالله بن محمد بن عبد الحميد الواسطي، عن الكَلوَذَاني، به، نحوه.

والوجه الأول أصح؛ فالكَلوَذَاني، وإن كان وثّقه الخطيب، إلا أنه خالف جماعة من الثقات الأثبات، كمحمد بن المثنىٰ العَنَزي، وبُندار، والصغَاني، والدّوري، كما أنهم قد تُوبعوا كما تقدم من النضر بن شُمَيل وإسماعيل بن جعفر -فيما يأتي- علىٰ الوجه الأول، بخلاف الكَلوَذَاني تفرد بهذا الوجه، ويُشبه أنه سلك الجادة، فأخطأ، والله تعالىٰ أعلم.

وتُوبع النضر وعثمان -علىٰ الوجه الصواب عنه-: من إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير:

أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (حديث ٤٠٨٩) عن علي بن سعيد بن بَشير الرازي، عن الحسن بن شَوكَر، عن إسماعيل بن جعفر، عن إسرائيل، عن مَيسرة، به، نحوه.

قلتُ: الحديث إسناده بطرقه الثلاثة صحيح.

فشيخ إسحاق بن راهوية -الطريق الأول-: النضر بن شُمَيل البصري، ثقة ثبت.

وشيخ البخاري -الطريق الثاني-: محمد بن المثنىٰ، ثقة ثبت. وشيخ محمد: عثمان بن عمر بن فارس البصري، ثقة.

وشيخ الطبراني -الطريق الثالث-: علي بن سعيد بن بشير الرازي، المعروف بعَليك، لا بأس به -كما يظهر من ترجمته في لسان الميزان، والثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، لابن قُطلُوبَغَا، ولعل من تكلم فيه لأجل دخوله في عمل السلطان كما ذكر ابن حجر-. وشيخ علي: الحسن بن شَوكَر البغدادي، وثقه الذهبي في الكاشف. وشيخ الحسن: إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري، ثقة ثبت.

وشيخهم -النضر، وعثمان بن عمر، وإسماعيل بن جعفر-: إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي، ثقة تُكلم فيه بلا حُجة، قاله ابن حجر.

وشيخ إسرائيل: مَيسَرة بن حَبيب النهدي، وثقه الذهبي في الكاشف. =

. . . .

= وشيخ ميسرة: المنهال بن عمرو الأسدي، الأقرب أنه ثقة -كما في تحرير التقريب-، وقد رد ابن حجر ما طُعن به في هدىٰ الساري.

وشيخ المنهال: عائشة بنت طلحة بن عُبيد الله، ثقة.

واحتج بروايتها عن خالتها عائشة ﵄ الجماعة.

قال الترمذي: «هذا حديث حسنٌ غريب من هذا الوجه. وقد رُوِيَ هذا الحديث من غير وجه عن عائشة».

وقال الحاكم في المُستدرك «حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولم يُخرجاه»، وقال في موضع آخر في المُستدرك (بعد حديث ٧٩٢٤): «هذا حديثٌ صحيحٌ علىٰ شرط الشيخين، ولم يُخرجاه بهذه السياقة، إنما اتفقا علىٰ حديث الشعبي، عن مسروق، عن عائشة ﵄». وقال في فضائل فاطمة (ص٣٦): «هذا حديث صحيح الإسناد علىٰ شرط الشيخين صاحبي الصحيح، فإن رُواته كُلهم ثقات».

وتعقبه الذهبي فقال: «بل صحيح» -أي: ليس علىٰ شرط الشيخين- كما في مختصرُ استدرَاك الحافظ الذهبي علىٰ مُستدرَك أبي عبدالله الحَاكم، لابن الملقن (حديث ٥٩٢).

وقال الحاكم في بيان دلالة حديث فاطمة ﵂: «وقد صحت الرواية أن رسول الله ﷺ كان يقوم إليها، ويستقبلها، ويُقبل يدها كلما دخلت عليه، إجلالًا بذلك لأُمها خديجة، ثم لها . . .». فضائل فاطمة الزهراء (ص٣٥).

والحديث كما تقدم في كلام الحاكم متفق عليه بغير هذا الطريق، وبغير هذا اللفظ -أخرجه البخاري (حديث ٣٦١٧)، ومسلم (حديث ٢٥٢٧، ٢٥٢٨)-، قال ابن حجر في الفتح: «وحديث عائشة . . . وأصله في الصحيح كما مضىٰ في المناقب، وفي الوفاة النبوية، لكن ليس فيه ذكر القيام، وترجم له أبو داود: باب القيام، وأورد معه فيه حديث أبي سعيد، وكذا صنع البخاري في الأدب المُفرد، وزاد معهما حديث كعب بن مالك في قصة توبته . . .».

قلتُ: ووجه عدم ذكر القيام لكونه اختُصر الحديث في الطريق الذي خرجاه، وإلا فلفظ القيام ثابت، كما احتج به البخاري في الأدب المُفرد، وأبو داود، والحاكم، وغيرهم في باب القيام، من هذا الطريق واللفظ -من طريق المنهال عن عائشة بنت طلحة-، والله تعالىٰ أعلم.

[انظر: تاريخ بغداد (ترجمة ٧٩٣)، وتهذيب الكمال (٣٥/ ٢٣٧)، والكاشف (ترجمة ١٠٣٦، ٥٧٥٢)، وهدىٰ الساري (٢/ ١١٩٧)، ولسان الميزان (ترجمة ٥٤٠٠)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٢٦٤، ٥٧٥٤، ٥٧٢١، ٣١٨٩، ٧١٣٥، ٤٥٠٤، ٤٣١، ٤٠١، ٨٦٣٦)، والثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، لابن قُطلُوبَغَا (٨٠١٣)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٦٩١٨)].

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ ما يدل علىٰ النهي عن قيام الرجل للرجل -كما فهمه بعض أهل العلم-، إلا أنه ثبت ما يُخالف ذلك في الظاهر، من أمره ﷺ بالقيام لسعد بن معاذ رضي الله عنه، وفعله ﷺ بقيامه لفاطمة رضي الله عنها عند إقبالها عليه، وإقراره ﷺ لقيام طلحة بن عُبيد الله إلىٰ كعب بن مالك رضي الله عنهما في تهنئته بالتوبة، ولقيام فاطمة رضي الله عنها له ﷺ، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: البخاري[(١)]، وابن قُتيبة[(٢)]، وأبو داود[(٣)]، والطبري[(٤)]، وابن المنذر[(٥)]، . . . .

---

(١) ترجم في الصحيح قبل حديث أبي سعيد في قصة سعد رضي الله عنه (حديث ٦٢٦٩): «باب قول النبي ﷺ: «قُومُوا إِلَىٰ سَيدكُم» ». قال ابن حجر: «هذه الترجمة معقودة لحكم قيام القاعد للداخل، ولم يجزم فيها بحكم؛ للاختلاف، بل اقتصر علىٰ لفظ الخبر كعادته». فتح الباري (١٤/ ٢٠٣).
كما ترجم في «الأدب المُفرد» علىٰ حديث كعب، وأبي سعيد -في قصة سعد-، وأنس، وعائشة -في قصة فاطمة- رضي الله عنهم قبل (حديث ٩٤٤): «باب قيام الرجل لأخيه». ثم ترجم لحديث جابر رضي الله عنه -حينما صلوا خلفه قيامًا، وسيأتي في الدراسة- بترجمتين؛ قبل (حديث ٩٤٨): «باب قيام الرجل للرجل القاعد». وقبل (حديث ٩٦٠): «باب مَن كره أن يَقعُدَ ويقومَ له الناس». ثم ترجم لحديث معاوية رضي الله عنه قبل (حديث ٩٧٧): «باب قيام الرجل للرجل تعظيمًا».

(٢) نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٩/ ٤٣)، وابن المُلقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢١/ ٢٤٥)، (٢٩/ ١٠١)، وابن حجر في فتح الباري (١٤/ ٢٠٤).

(٣) قال أبو الطيب -عند ترجمة أبي داود قبل (حديث ٥١٢٦): «باب ما جاء في القيام»-: «قد أورد المؤلف في هذا الباب حديثين دالين علىٰ جواز القيام، ثم ترجم بعد عدة أبواب بلفظ: باب الرجل يقوم للرجل يُعظمه بذلك. وأورد فيه حديثين يدلان علىٰ النهي عن القيام، فكأنه أراد بصنيعه هذا الجمع بين الأحاديث المُختلفة في جواز القيام وعدمه . . .». عود المعبود (٧/ ٣٤٣).

(٤) تهذيب الآثار، مسند عمر رضي الله عنه (٢/ ٥٦٣-٥٧٠).

(٥) الأوسط (٦/ ٣٣٤).

والطحاوي[١]، والخطابي[٢]، وابن بطّال[٣]، والبيهقي[٤]، والخطيب البغدادي[٥]، والبغوي[٦]، وأبو الوليد ابن رُشد[٧]، وابن العربي[٨]، والقاضي عياض[٩]، وابن الجوزي[١٠]، والقرطبي[١١]، والتُّورِبِشْتِي[١٢]، والنووي[١٣]، وابن تيمية[١٤]، والمُظْهِري[١٥]، وابن الحاج[١٦]، . . . .

---

(١) شرح مُشكل الآثار (٣/ ١٥٠).

(٢) معالم السنن (٣/ ٣٤١-٣٤٢).

(٣) شرح صحيح البخاري (٩/ ٤٢-٤٤).

(٤) في الآداب ترجم قبل (حديث ٣٠١) -قصة توبة كعب ﵁-: «باب قيام الرجل لأخيه علىٰ وجه الإكرام وما يُستحب من إنزال الناس منازلهم». وجمع بين الأخبار بعد (حديث ٣٠٩). وترجم في المدخل إلىٰ علم السنن قبل (حديث ١٨٠٢): «باب ما يُذكر في القيام لأهل العلم وغيرهم علىٰ وجه الإكرام» وذكر الأخبار في ذلك. ثم ترجم قبل (حديث ١٨١٣): «باب من كره أن يُقام له علىٰ وجه التعظيم مخافة الكبر» وذكر الأخبار في ذلك. وكذلك في شعب الإيمان ترجم قبل (حديث ٨٥٣٧): «فصلٌ فيمن كره القيام له تورعًا مخافة الكبر» وذكر الأخبار في ذلك.

(٥) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١/ ٢٧٨-٢٨٢).

(٦) شرح السنة (١١/ ٩٢).

(٧) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المُستخرجة (٤/ ٢٥٩-٣٦١).

(٨) عارضة الأحوذي (١٠/ ٢٠٩).

(٩) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ١٠٥).

(١٠) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٤/ ٥٤).

(١١) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٣/ ٥٩٢).

(١٢) الميسر في شرح مصابيح السنة (٣/ ١٠٣١).

(١٣) شرح صحيح مُسلم (٤/ ١٢/ ١٠٣)، والأذكار ص: (٤٣٧)، وقد صنف في هذه المسألة جزءًا طُبع باسم: «الترخيص في الإكرام بالقيام لذوي الفضل والمزية من أهل الإسلام، علىٰ جهة البر والتوقير والاحترام، لا علىٰ جهة الرياء والإعظام»، نشر دار البشائر، عام ١٩٨٨م. وطبع قبل ذلك طبعة قديمة باسم: الترخيص بالقيام لذوي الفضل . . . نحو السابق. نشر مكتبة العلوم المصرية بخان جعفر. ولم أقف علىٰ تاريخ نشرها.

(١٤) مجموع الفتاوىٰ (١/ ٣٧٤).

(١٥) المفاتيح في شرح المصابيح (٥/ ١٣٨).

(١٦) المدخل (١/ ١٦٤، ١٨١).

والطّيبي[(١)]، وابن القيم[(٢)]، وابن مفلح[(٣)]، وابن كثير[(٤)]، وابن الملقن[(٥)]، وابن حجر[(٦)]، والعيني[(٧)]، والملا علي القاري[(٨)]، وابن علاّن[(٩)]، والصنعاني[(١٠)].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع بينها، ولهم في ذلك خمسة طُرق:

الطريق الأول: تخصيص حديث النهي بحال القيام علىٰ الرجل وهو قاعد من باب التعظيم له، كما يُقام بين يدي الملوك والأُمراء، فلا يدخل فيه قيام الرجل لأخيه إذا سلّم عليه مُطلقًا.

هذا اختيار ابن قُتيبة، ومما استدلَّ به: ما ورد في بعض ألفاظ الحديث: «مَن سرّه أن يقوم له الرجال صفونًا»[(١١)]. قال ابن قُتيبة: «والصافن: هو الذي أطال القيام، فاحتاج لطول قيامه أن يرفع إحدىٰ رجليه ليستريح، وكذلك الصافن من الدواب»[(١٢)].

---

(١) شرح مشكاة المصابيح (١٠/ ٣٠٦٥).
(٢) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومُشكلاته (٣/ ٤٤٢، ٤٤٨)، وزاد المعاد (٣/ ٣٦٠).
(٣) الآداب الشرعية، لابن مفلح (٢/ ٢٤-٣٧، ٣٨٠-٣٨٢).
(٤) تفسير القرآن العظيم (٨/ ٤٦-٤٧).
(٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢١/ ٢٤٥)، (٢٩/ ١٠٠).
(٦) فتح الباري (١٤/ ٢٠٣-٢١١).
(٧) عمدة القاري (٢٢/ ٣٩١).
(٨) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٥٠٧).
(٩) الفتوحات الربانية علىٰ الأذكار النواوية (٥/ ٤٠٣).
(١٠) التحبير لإيضاح معاني التيسير (٦/ ٥٠٨).
(١١) لم أقف علىٰ هذا اللفظ مُسندًا، إنما ذكره ابن قُتيبة في غريب القرآن، ص: (٢٨٤)، وقال في معناه: «أي يُديمون له القيام». والحديث تقدم ذكره مُخرجًا ص: (١٣١٢) بغير هذا اللفظ.
(١٢) نقله عن ابن قُتيبة: ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٩/ ٤٣)، وابن الملقن في التوضيح لشرح =

وهو اختيار القاضي عِياض أيضًا، واستدلَّ له بحديث جابر رضي الله عنه[(١)]، وعضد ذلك بقول عمر بن عبد العزيز، فإنه أول ما ولي الخلافة، قاموا له حين خرج إلىٰ الناس، فأنكره، وقال: «إن تقوموا نقم، وإن تقعدوا نقعد، وإنما يقوم الناس لرب العالمين»[(٢)]. قال القاضي: «فقد بيّن أنَّ القيام الذي كره إنما هو إذا كانوا قيامًا علىٰ رأس الجالس»[(٣)].

وهو اختيار أبي موسىٰ محمد بن عمر الأصبهاني، وقد صنّف جزءًا في إباحة القيام، ذكره النووي، ونقل اختيار أبي موسىٰ في كتابه: «الترخيص في الإكرام بالقيام لذوي الفضل والمزية مِنْ أَهْلِ الإِسْلامِ، علىٰ جهة البر والتوقير والاحترام، لا علىٰ جهة الرياء والإعظام»[(٤)].

وأيضًا اختار هذا الطريق أبو المعالي وجيه الدين -في موضع فيما نقله عنه ابن مفلح-، والمُنذري -فيما نقله عنه ابن حجر-[(٥)].

وأيضًا اختار هذا الطريق شيخ الإسلام ابن تيمية، فإنه قال -في سياق كلامه عن حكم القيام للجائي إكرامًا له وأنه لم يكن من هدي النبي ﷺ ولا من عادة السلف، إلا أنّه ذكر إن ترتبت مصلحة بفعله أو مفسدة بتركه

= الجامع الصحيح (٢٩/ ١٠١)، وابن حجر في فتح الباري (١٤/ ٢٠٤).

(١) سيأتي ذكره وتخريجه ص: (١٣٢٧).

(٢) ذكره القاضي في إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ١٠٥)، وابن الملقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٩/ ١٠٢). كما استَدل بهذا الأثر من قال بالمنع من القيام -كما في الطريق الرابع- حيث نقل القرطبي الاستدلال به في الطريقين، كلٌّ حمله علىٰ محمل. المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/ ٥٩٣).

وقد أخرج ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٨/ ١٨٤) بإسناده إلىٰ الأوزاعي، قال: حدثني بعض حرس عمر بن عبد العزيز قال: خرج علينا عمر بن عبد العزيز ونحن ننتظره يوم الجمعة، فلما رأيناه قمنا، فقال: إذا رأيتموني فلا تقوموا، ولكن توسعوا.

(٣) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ١٠٥).

(٤) ص: (١٣، ٢٨).

(٥) الآداب الشرعية (٢/ ٣٨٠)، وفتح الباري (١٤/ ٢٠٦).

فالأصلح أن يُقام له-: «وليس هذا القيام المذكور في قوله ﷺ: (من سره أن يتمثل له الرجال قيامًا فليتبوأ مقعده من النار) فإن ذلك أن يقوموا له وهو قاعد، ليس هو أن يقوموا لمجيئه إذا جاء؛ ولهذا فرّقوا بين أن يُقال قمتُ إليه، وقمت له، والقائم للقادم ساواه في القيام بخلاف القائم للقاعد . . .»[1]. ثم ذكر حديث جابر رضي الله عنه الآتي[2]، ثم قال: «وقد نهاهم عن القيام في الصلاة وهو قاعد؛ لئلا يتشبه بالأعاجم الذين يقومون لعظمائهم وهم قعود»[3].

ونقل الطحاوي نحو هذا الطريق عن بعض من ينتحل اللغة -كذا وصفه الطحاوي- إلا أنه استدلَّ بلفظ آخر وهو: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْتَخِمَّ لَهُ الرِّجَالُ قِيَامًا»[4]، علىٰ أنَّ معنىٰ: «يستخِمّ» أنهم بسبب إطالتهم القيام علىٰ رُؤوس عُظمائهم يَسْتَخِمُّوا معه، أي: حتىٰ تتغير له روائحُهم؛ لإطالتهم لذلك القيام.

ثم تعقّب الطحاوي هذا الطريق بما حاصله: أنَّ تفسير الحديث بطول القيام؛ كالقيام الذي تفعله الأعاجم بعُظمائهم من قيامهم علىٰ رُؤوسهم، ومن إطالتهم لذلك، يستحيل؛ ووجه ذلك: أنَّ معاوية رضي الله عنه راوي الحديث حينما خاطب عبدالله بن عامر آمرًا له بالجلوس، لم يكن قيامه عن إطالة، فدلّ ذلك

---

(١) مجموع الفتاوىٰ: (١/ ٣٧٥).

(٢) سيأتي ذكره وتخريجه ص: (١٣٢٧).

(٣) مجموع الفتاوىٰ: (١/ ٣٧٦).

(٤) أخرج هذا اللفظ الطبري في مسند عمر رضي الله عنه من تهذيب الآثار (حديث ٨٣٩) عن محمد بن العلاء، عن أبي معاوية والمغيرة، عن ابن بُريدة، به، نحوه -بالخاء-. قال الراوي أبو معاوية: «الاستخمام»: الوثوب. وتقدم الكلام عن هذا الطريق عند تخريج الحديث في أول المطلب.
وأخرجه الطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١١٢٥) من طريق شبابة بن سوار، عن المغيرة، عن ابن بُريدة، بلفظ: «يَستجم» بالجيم. ويحتمل أنه تصحيف، وصوابه بالخاء، يدل عليه رواية الطبري وتفسير الراوي، وكذلك حكاية الطحاوي للاستدلال برواية «يستخم» بالخاء بعد ذلك، والله تعالىٰ أعلم.
والحديث تقدم ذكره مُخرجًا ص: (١٣١٢) بغير هذا اللفظ.

علىٰ عدم صحّة هذا التأويل[١].

كما تعقّب ابن القيم هذا الطريق بنحو ما ذكره الطحاوي من فعل معاوية رضي الله عنه[٢]، وقال في موضع آخر: «وحمل أحاديث النهي عن القيام علىٰ مثل هذه الصورة ممتنع، فإنَّ سياقها يدلّ علىٰ خلافه، وأنّه نهيٌ عن القيام له إذا خرج عليهم، ولأنَّ العرب لم يكونوا يعرفون هذا، وإنما هو من فعل فارس والروم، ولأنَّ هذا لا يُقال له: قيام للرجل، إنما هو قيام عليه. ففرق بين القيام للشخص المنهي عنه، والقيام عليه المُشْبِه لفعل فارس والروم، والقيام إليه عند قدومه الذي هو سنة العرب، وأحاديث الجواز تدل عليه فقط»[٣].

قلتُ: وما تعقّب به الطحاوي وابن القيم هذا الطريق محلّ نظر، لأمور:

الأول: أنَّ تفسير الصحابي للحديث بالصورة الواقعة بين يديه، لا يمنع دخول غيرها فيها.

والثاني: أنَّ مِن أسلم الطرق لفهم أحاديث النبي ﷺ، فهمها من خلال أحاديثه الأخرىٰ، وأصحاب هذا الطريق اعتمدوا علىٰ جملة من الأدلة لفهم الحديث غير مدفوعة؛ منها: لفظ الحديث؛ فإنه رُوي بألفاظ متعددة مُتقاربة منها: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَمْثُلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[٤]، وفي لفظ: «يَتَمَثَّلَ لَهُ»[٥].

---

(١) شرح مُشكل الآثار (٣/ ١٥٧).

(٢) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومُشكلاته (٣/ ٤٤٣).

(٣) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومُشكلاته (٣/ ٤٤٨).

(٤) أخرج هذا اللفظ الطيالسي في مسنده (حديث ١٠٥٣)، والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ٩٧٧)، وأبو داود (حديث ٥١٣٩)، وغيرهم من طريق يزيد بن زُريع.
والحديث تقدم ذكر طرقه وتخريجه ص: (١٠٨٦).

(٥) أخرج هذا اللفظ ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٧٢٣٦) من طريق أبي أسامة. وأخرجه الترمذي (حديث ٢٩٥٤) من طريق الثوري.
والحديث تقدم ذكر طرقه وتخريجه ص: (١٣١٢).

قال المُظْهرِيّ: «التمثيل هنا: أن يقفَ أحدٌ قائمًا علىٰ رأس أحدٍ، أو بين يديه للخدمة؛ يعني: مَن أحبَّ أن يقومَ علىٰ رأسه وبين يديه أحدٌ لتعظيمه فليتبوأ منزله في النار . . .»[١]. ثم قيّده بطلبه ذلك، فلو وقف أحدٌ له من تلقاء نفسه طلبًا للثواب، لم يكن عليه بأسٌ في ذلك، واستدل علىٰ هذا القيد بحديث المغيرة رضي الله عنه الآتي[٢].

كما استدلّوا بلفظين آخرين تقدم ذكرهما -وهما صفونا، ويستخمّ-[٣].

ومنها: حديث جابر رضي الله عنه، وفيه قال: اشْتَكَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ وَهُوَ قَاعِدٌ، وَأَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه يُسْمِعُ النَّاسَ تَكْبِيرَهُ، فَالْتَفَتَ إِلَيْنَا فَرَآنَا قِيَامًا، فَأَشَارَ إِلَيْنَا، فَقَعَدْنَا فَصَلَّيْنَا بِصَلاتِهِ قُعُودًا، فَلَمَّا سَلَّمَ قَالَ: «إِنْ كِدْتُمْ آنِفًا لَتَفْعَلُونَ فِعْلَ فَارِسَ وَالرُّومِ؛ يَقُومُونَ عَلَىٰ مُلُوكِهِمْ وَهُمْ قُعُودٌ، فَلا تَفْعَلُوا، ائْتَمُّوا بِأَئِمَّتِكُمْ؛ إِنْ صَلَّىٰ قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا، وَإِنْ صَلَّىٰ قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا»[٤]، فإنه صريح في المنع من الصورة المذكورة فيه، وهي القيام علىٰ القاعد، كما أنَّ لفظ حديث معاوية رضي الله عنه إلىٰ هذه الصورة قريب، وبها ألصق، كما تقدم قريبًا في كلام المُظْهرِي.

والثالث: مما يُقوي هذا التفسير لحديث معاوية رضي الله عنه أنّه رُوي الحديث بلفظ آخر من طريق عبدالله بن بُريدة، عن معاوية رضي الله عنه مُطولًا في قصّة أخرىٰ، وبلفظ آخر: عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، أَنَّ مُعَاوِيَةَ رضي الله عنه دَخَلَ مَسْجِدَ حِمْصَ. وفيه قال معاوية رضي الله عنه: مَا مِنْ رَجُلٍ أَدْرَكَ النَّبِيَّ ﷺ أَقَلَّ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي، إِنِّي سَأُحَدِّثُكُمْ بِخَصْلَتَيْنِ حَفِظْتُهُمَا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ: «مَا مِنْ رَجُلٍ يَكُونُ عَلَىٰ النَّاسِ فَيَقُومُ عَلَىٰ رَأْسِهِ الرِّجَالُ يُحِبُّ أَنْ تَكْثُرَ الْخُصُومُ عِنْدَهُ فَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ»[٥].

---

(١) المفاتيح في شرح المصابيح (٥/ ١٣٨).

(٢) سيأتي ذكره وتخريجه ص: (١٣٤٢).

(٣) ص: (١٣٢٣)، (١٣٢٥).

(٤) أخرجه مسلم (حديث ٤٠٨).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (حديث ٣٢٥) عن أبي بكر محمد بن أحمد بن حاتم الدارَبَردي -ثقة-، =

ويحتمل أن يكون الحديث واحدًا -وهو الظاهر-، وتكون هذه الرواية أو الأخرىٰ -«مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَمْثُلَ لَهُ الرِّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»- من باب الرواية بالمعنىٰ والاختصار، فمَن ارتكب مانعًا من دخول الجنة، فقد أتىٰ بما يستوجب دخول النار، فتُفسّر إحدىٰ الروايتين الأخرىٰ، ويقوىٰ تخصيص النهي بهذه الصورة المعينة في هذا الطريق، وهي القيام علىٰ رأس القاعد.

والحاصل أنَّ هذا الطريق له أدلته القوية، وحظٌّ كبير من النظر.

وقد ذكر ابن حجر في الفتح(١) أنَّ البخاري أشار لجمع ابن قُتيبة من خلال تراجمه في «الأدب المُفرد».

قلتُ: وفيه نظر؛ فإنَّ ابن قتيبة خص حديث النهي بصورة واحدة، وهي التي جاء النهي عنها في حديث جابر رضي الله عنه(٢)، وأما البخاري فإنّه خص حديث

= عن أحمد بن محمد بن عيسىٰ البرتي القاضي -ثقة ثبت-، عن أبي مَعمر المُقعَد عبدالله بن عمرو بن أبي الحجاج -ثقة ثبت وهو صاحب وراوية عبد الوارث-، عن عبد الوارث بن سعيد -ثقة ثبت-، عن الحُسين بن ذكوان المُعلّم -ثقة-، عن ابن بُريدة -ثقة-، به، نحوه.

قلتُ: وهذا إسناد صحيح.

قال الحاكم: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، وقد سمع عبدالله بن بريدة الأسلمي من معاوية غير حديث».

إلا أن هذا اللفظ بهذه السياقة التي رواها حسين بن ذكوان، عن ابن بُريدة محل نظر وتأمل؛ فقد خالف حسينٌ: المغيرة بن مُسلم كما تقدم عند تخريج الحديث ص: (١٣١٢)، فإنه رواه بنحو لفظ أبي مِجْلَز المشهور، وحُسين المُعلّم له عناية وخُصوصية بحديث عبدالله بن بُريدة، كما هو ظاهر من ترجمته، ويحتمل أن يُقال إن اختلاف اللفظ من باب الرواية بالمعنىٰ، والله تعالىٰ أعلم.

والخصلة الثانية المذكورة في حديث معاوية رضي الله عنه هنا هي: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إن اللهَ إِذَا ذَكَرَ شَيئًا تَعَاظَمَ ذكرُهُ».

[انظر: تاريخ بغداد (ترجمة ٢٧٠١)، وتهذيب الكمال (٦/ ٣٧٢)، (١٥/ ٣٥٣)، وسير أعلام النبلاء (٦/ ٣٤٦)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٣٤٩٨، ٤٢٥١، ١٣٢٠)، والروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم (ترجمة ٧٧٦)].

(١) فتح الباري (١٤/ ٢٠٥).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١٣٢٧).

النهي بما هو أعم من ذلك، كما سيأتي في الطريق الثاني.

الطريق الثاني: تخصيص حديث النهي -حديث معاوية رضي الله عنه- بما إذا كان القيام علىٰ وجه التعظيم مُطلقًا سواء كان المَقوم له قاعدًا أو قائمًا، وهو أعم من الطريق الأول، كما أنَّ هذا التخصيص مستفاد من حديث النهي، ومن دلالة أحاديث أخرىٰ؛ كحديث جابر رضي الله عنه، وغيره، فيكون قيام الرجل للرجل منهيٌّ عنه إذا كان علىٰ وجه التعظيم، وأما إن كان لمقصد مباح أو مشروع فهو بحسب ذلك المقصد.

وهذا ظاهر اختيار البخاري، ووجه ذلك: أنَّ البخاري ترجم في «الأدب المُفرد» علىٰ حديث كعب رضي الله عنه، وأبي سعيد -في قصّة سعد رضي الله عنهما-، وحديث أنس رضي الله عنه -الآتي-، وحديث عائشة رضي الله عنها -في قصة قيامه ﷺ لفاطمة رضي الله عنها-: «باب قيام الرجل لأخيه»(١)، وهي أخبار تدل على إباحة أو مشروعية قيام الرجل لأخيه.

ثم ترجم لحديث جابر رضي الله عنه(٢) بترجمتين: «باب قيام الرجل للرجل القاعد»(٣). و«باب مَن كره أن يَقعُدَ ويقومَ له الناس»(٤). وهما يدلآن علىٰ المنع من القيام علىٰ الرجل القاعد، كما هو ظاهر حديث جابر رضي الله عنه.

ثم ترجم لحديث معاوية رضي الله عنه: «باب قيام الرجل للرجل تعظيمًا»(٥).

ومن مثل هذا يتبين عظيم فقه الإمام البخاري رحمه الله، حيث بيّن المراد من الأخبار السابقة، ما هو جائزٌ، وما هو ممنوعٌ من القيام، ثم لمَّا أورد حديثًا قد يُشكل علىٰ ما تقدم من الأخبار -في باب القيام- قيّده في الترجمة، بما يجتمع به مع الأخبار السابقة، ويتبين المراد منه، وهو أنَّ قيام الرجل للرجل

---

(١) قبل (حديث ٩٤٤).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١٣٢٧).

(٣) قبل (حديث ٩٤٨).

(٤) قبل (حديث ٩٦٠).

(٥) قبل (حديث ٩٧٧).

إذا كان من باب التعظيم -ومن ذلك الصورة المُتقدمة في الطريق الأول- فهو ممنوع، وما عدا ذلك إن كان لمقصد مباح أو مشروع فهو بحسب ذلك المقصد.

وبنحو ذلك أيضًا ذهب الخطّابي(١)، والبيهقي(٢)، والبغوي(٣)، حيث ذكروا -من باب التمثيل- أنه كأن يأمرهم بالقيام ويُلزمهم إيّاه علىٰ مذهب الكِبْر والنخوة(٤)، وبنحوهم الغزالي حيث قال عن مجموع الأخبار في باب القيام: «والقيام مكروهٌ علىٰ سبيل الإعظام، لا علىٰ سبيل الإكرام»(٥)، وأيضًا بنحوهم أبو سعد السّمعاني(٦)، وابن التين حيث قال: «وإنما يُكره القيام تعظيمًا لأهل الدنيا»(٧).

وقال ابن حجر مُعلقًا علىٰ كلام الغزالي: «وهذا تفصيلٌ حسنٌ»(٨).

وقد نص البيهقي علىٰ أنَّ القيام لأجل الإكرام خارج عن صورة المنع، فقال -عن حديث: «قُومُوا إِلَىٰ سَيِّدِكُمْ»-: «وهذا القيام يكون علىٰ وجه البرّ والإكرام، كما كان قيام الأنصار لسعد، وقيام طلحة لكعب بن مالك،

---

(١) معالم السنن (٣/ ٣٤١-٣٤٢).

(٢) في الآداب قبل (حديث ٣٠١) وص: (١٥٤)، حيث بوب فيه علىٰ حديث كعب ﷺ، وحديث أبي سعيد في قصة سعد ﷺ وغيرهما: «باب قيام الرجل لأخيه علىٰ وجه الإكرام»، ثم وجه بعض الأخبار الضعيفة في منع القيام، فقال: «فإنما هي -والله أعلم- إذا كان القيام علىٰ وجه التعظيم لا التكريم، مخافة الكبر». وترجم في المدخل إلىٰ علم السنن قبل (حديث ١٨١٣): «باب من كره أن يُقام له علىٰ وجه التعظيم مخافة الكبر» وذكر الأخبار في ذلك. وكذلك في شعب الإيمان ترجم قبل (حديث ٨٥٣٧): «فصلٌ فيمن كره القيام له تورعًا مخافة الكبر» وذكر الأخبار في ذلك.

(٣) شرح السنة (١١/ ٩٣).

(٤) النخوةُ: العَظَمَة والكبرُ والفَخرُ. لسان العرب (١٤/ ٢٢٠) مادة (نخا).

(٥) إحياء علوم الدين (٢/ ٣٦٤).

(٦) ترجم علىٰ أحاديث إباحة القيام، مع كلام الإمام مُسلم -الآتي- في أدب الإملاء والإستملاء: «جواز القيام للمُملي» ص: (١٥٦).

(٧) نقله عنه ابن المُلقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٩/ ١٠٢).

(٨) فتح الباري (١٤/ ٢١١).

ولا ينبغي للذّي يُقام له أن يُريد ذلك مِن صاحبه، حتىٰ إن لم يفعل حنق عليه أو شكاه أو عاتبه». وقد بوّب قبل ذلك في «شعب الإيمان»: «فصلٌ فيمن كره القيام له تورّعًا مخافة الكِبْر»[١].

قلتُ: وبكلام البيهقي يُجاب عن ما ورد من كراهة للقيام عن السلف[٢]، وعن فعل معاوية رضي الله عنه راوي الحديث، وهو أنَّ ذلك من باب الورع، وأخلق بهم من أهل ورع وتقوىٰ، والله تعالىٰ أعلم.

ومما قد يُستدلّ به علىٰ هذا الطريق ما ورد في أحد ألفاظ حديث معاوية رضي الله عنه: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُسَبِّحَ لَهُ بَنُو آدَمَ قِيَامًا وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ»[٣]. فقوله: «يُسَبِّحَ لَهُ بَنُو آدَمَ» أي: يُعظّمونه[٤].

كما أنَّ ظاهر كلامهم -في هذا الطريق- أنَّ النهي متوجه للقائم والمَقوم له إذا كان علىٰ وجه التعظيم.

وأيضًا يحتمل أن يُقال: إنَّه لا منافاة بين الطريق الأول والثاني، فمَن خصّ القيام المنهي عنه بالقيام علىٰ القاعد، لا يلزم منه أن لا يمنع القيام إذا كان علىٰ وجه التعظيم، إذ المعنىٰ واحد، فيجتمعان من هذه الجهة، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الثالث: تخصيص حديث النهي بمَن يحصل له السُّرور بالقيام له، أو المحبّة منه لذلك الفعل، كما دلّ عليه سياق الحديث، وليس في الخبر نهي مطلق لكل قيام، بل للرجل القيام لأخيه إكرامًا ونحو ذلك.

---

(١) قبل (حديث ٨٥٣٧).

(٢) انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٥٦٣) في قصة عدم قيام محمد بن الحسن عندما أقبل عليهم الرشيد، و(١٣/ ٢٨٢) في قصة عدم قيام علي بن الجعد بعدما قام المأمون للخروج من عندهم. وتاريخ دمشق (٧٢/ ١٦٠-١٦١) في قصة عدم قيام أحمد بن المُعذل للمُتوكل حين خرج عليهم.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (حديث ٩٢٢٧) من طريق مروان بن معاوية الفَزَاري. وتقدم تخريجه ص: (١٣١٢).

(٤) إذ من معاني التسبيح: التنزيه والتعظيم. انظر: لسان العرب (٧/ ١٠٣-١٠٥) مادة: (سبح).

وهذا اختيار ابن جرير الطبري، والطحاوي، وأبو المعالي وجيه الدين -في موضع فيما نقله عنه ابن مفلح-، والنووي، وابن مفلح[(١)].

وقد أجاب الطبري عن كراهة معاوية رضي الله عنه للقيام؛ بأنها إما من باب الورع، أو رأي له. واستدل علىٰ ذلك بما رُوي عن معاوية رضي الله عنه أنه قال: «لا تقوموا لحيٍّ ولا لميِّت»، من جهة أنَّ كراهته للقيام للحي ككراهته للقيام للميت.

وكان الطبري قد بيّن قبل في مسألة القيام للجنازة من عدمه أنَّ كلا الأمرين مباح، القيام وعدمه، سواء للحي والميت، وأنَّ النهي عن القيام للحي خاصّ بما إذا أحبه، أو كان يحصل له به السرور.

ثم استدلَّ علىٰ إباحة القيام بفعل بعض السلف له، وهو ما رواه عن ابن عون أنه قال: «كان المُهلّب بن أبي صُفْرة يمر بنا، ونحن غلمان في الكُتّاب، فنقوم ويقوم الناسُ سِمَاطَيْن، فيمرُّ رجلٌ جميل، ويمر بنوه من بعده»[(٢)].

كما أورد الطحاوي قول أنس رضي الله عنه المُتقدم: مَا كَانَ شَخْصٌ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَكَانُوا إِذَا رَأَوْهُ لَمْ يَقُومُوا؛ لِمَا يَعْلَمُونَ مِنْ كَرَاهِيَتِهِ لِذَلِكَ[(٣)].

ثم أجاب عنه بما حاصله:

أنَّ كلام أنس رضي الله عنه يدل علىٰ إباحة القيام، فإنه لولا كراهته ﷺ لذلك القيام منهم، لقاموا له، إذ قد تكون كراهته ﷺ لذلك منهم علىٰ وجه التواضع

---

(١) انظر: تهذيب الآثار، مسند عمر (٢/ ٥٦٤-٥٦٩)، وشرح مُشكل الآثار (٣/ ١٥٥)، والترخيص في الإكرام بالقيام لذوي الفضل والمزية من أهل الإسلام علىٰ جهة البر والتوقير والاحترام لا علىٰ جهة الرياء والإعظام، للنووي ص: (١٥، ٢٦-٢٩)، والأذكار ص: (٤٣٧)، والآداب الشرعية (٢/ ٢٥، ٣٨٠، ٣٨٢).

(٢) تهذيب الآثار، مسند عمر (٢/ ٥٧٠).

(٣) تقدم تخريجه ص: (١٣١٦).

منه ﷺ، لا لأنه حرامٌ عليهم، ومما يدل علىٰ عدم التحريم، أمره ﷺ لهم بالقيام إلىٰ سعد بن معاذ رضي الله عنه، وقيام طلحة بن عُبيد الله رضي الله عنه بمحضره إلىٰ كعب بن مالك رضي الله عنه عند نزول توبته مُهنّئًا له بذلك، ولم ينهه عنه[(١)].

قلتُ: ومما يُقوي كلام الطحاوي: أنَّ البخاري ترجم لحديث أنس رضي الله عنه، مع الأحاديث الدالة علىٰ الإباحة؛ كحديث كعب، وأبي سعيد، وفاطمة رضي الله عنهم[(٢)]، بباب: «باب قيام الرجل لأخيه»[(٣)].

وأيضًا مما يُمكن أن يُجاب به عن حديث أنس رضي الله عنه، أن يُقال: أنه ﷺ كره منهم ذلك القيام؛ لكي لا يُتخذ عادة، ولتِكرر دخوله ﷺ عليهم.

كما أنَّ ظاهر كلامهما -الطبري والطحاوي- أنَّ النهي -في حديث معاوية رضي الله عنه- مُتعلقٌ بالمَقوم له وحسب، فلا تعرّض في الحديث للقائم بنهي ولا غيره[(٤)].

وهذا الطريق اختاره النووي وانتصر له في مصنّف مُستقلٍّ[(٥)]، ولخص رأيه في الأذكار فقال: «وأما إكرامُ الداخل بالقيام: فالذي نختارُه أنه مُستحبٌّ لِمَن كان فيه فضيلةٌ ظاهرة؛ مِن علم، أو صلاح، أو شرف، أو وِلاية مصحوبة بصيانة، أو له وِلادةٌ أو رحمٌ مع سنٍّ، ونحوُ ذلك، ويكون هذا القيام للبرِّ، والإكرام، والاحترام، لا للرياء، والإعظام، وعلىٰ هذا الذي اخترناه استمرَّ عمل السلف والخلف، وقد جمعتُ في ذلك جُزءًا . . .»[(٦)].

(١) شرح مُشكل الآثار (٣/ ١٥٦-١٥٧).
(٢) حديث كعب وأبي سعيد وفاطمة رضي الله عنهم تقدم تخريجهم ص: (١٠٩١).
(٣) الأدب المُفرد (حديث ٩٤٦).
(٤) تهذيب الآثار، مسند عمر (٢/ ٥٦٩)، وشرح مُشكل الآثار (٣/ ١٥٧).
(٥) طُبع باسم: «الترخيص في الإكرام بالقيام لذوي الفضل والمزية من أهل الإسلام علىٰ جهة البر والتوقير والاحترام لا علىٰ جهة الرياء والإعظام»، نشر دار البشائر، عام ١٩٨٨م، بتحقيق وتخريج/ كيلاني محمد خليفة. وطبع قبل ذلك طبعة قديمة باسم: الترخيص بالقيام لذوي الفضل . . . نحو السابق. نشر مكتبة العلوم المصرية بخان جعفر. ولم أقف علىٰ تاريخ نشرها.
(٦) الأذكار ص: (٤٣٧).

ومما استدلَّ به في جزئه المذكور(١): حديث أبي سعيد في قصّة سعد بن معاذ رضي الله عنه، وأنَّ الأئمة؛ كالبخاري(٢)، وأبي داود(٣)، والبيهقي(٤)، استدلّوا به علىٰ ذلك -بل عزىٰ الاستدلال به في شرح مُسلم للجمهور، وكذا القاضي عِياض(٥)-، حيث ترجموا للحديث في باب القيام، بل صرّح مُسلم بذلك فقال فيما أسنده البيهقي والسمعاني عنه أنه قال: «لا أعلم في قيام الرجل للرجل حديثًا أصحَّ من هذا، وهذا القيامُ علىٰ وجه البر، لا علىٰ وجه التعظيم، أمر النبي ﷺ الأنصار أن يقوموا إلىٰ سيِّدهم»(٦).

---

(١) ص: (٥-٧).

(٢) ترجم في الصحيح قبل حديث أبي سعيد في قصة سعد رضي الله عنه (حديث ٦٢٦٩): «باب قول النبي ﷺ: «قُومُوا إلَىٰ سَيدكُم» ». قال ابن حجر: «هذه الترجمة معقودة لحكم قيام القاعد للداخل، ولم يجزم فيها بحكم؛ للاختلاف، بل اقتصر علىٰ لفظ الخبر كعادته». فتح الباري (١٤/ ٢٠٣).
كما ترجم في «الأدب المُفرد» علىٰ حديث كعب، وأبي سعيد في قصة سعد رضي الله عنه وغيرهما قبل (حديث ٩٤٤): «باب قيام الرجل لأخيه». ثم ترجم لحديث جابر رضي الله عنه -حينما صلوا خلفه قيامًا، وسيأتي في الدراسة- بترجمتين؛ قبل (حديث ٩٤٨): «باب قيام الرجل للرجل القاعد». وقبل (حديث ٩٦٠): «باب مَن كره أن يَقعُدَ ويقومَ له الناس». ثم ترجم لحديث معاوية رضي الله عنه قبل (حديث ٩٧٧): «باب قيام الرجل للرجل تعظيمًا».

(٣) ترجم قبل حديث معاوية رضي الله عنه (حديث ٥١٣٩): «بابٌ في قيام الرجل للرجل يُعظمه بذلك» وفي بعض النسخ: «تعظيمًا له». وفي بعضها بإسقاط قيد التعظيم. انظر: عون المعبود (٧/ ٣٤٣)، وسنن أبي داود، نشر دار التأصيل، الطبعة الأولىٰ، ١٤٣٦هـ.

(٤) في الآداب ترجم قبل (حديث ٣٠١) -قصة توبة كعب رضي الله عنه-: «باب قيام الرجل لأخيه علىٰ وجه الإكرام وما يُستحب من إنزال الناس منازلهم». وجمع بين الأخبار بعد (حديث ٣٠٩). وترجم في المدخل إلىٰ علم السنن قبل (حديث ١٨٠٢): «باب ما يُذكر في القيام لأهل العلم وغيرهم علىٰ وجه الإكرام» وذكر الأخبار في ذلك. ثم ترجم قبل (حديث ١٨١٣): «باب من كره أن يُقام له علىٰ وجه التعظيم مخافة الكبر» وذكر الأخبار في ذلك. وكذلك في شعب الإيمان ترجم قبل (حديث ٨٥٣٧): «فصلٌ فيمن كره القيام له تورعًا مخافة الكبر» وذكر الأخبار في ذلك.

(٥) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ١٠٥)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٤/ ١٢/ ١٠٣).

(٦) أخرجه البيهقي في المدخل إلىٰ علم السنن (أثر ١٨٠٤)، والسمعاني في أدب الإملاء والاستملاء ص: (١٥٦) من طريق أبي عبدالله الحاكم، عن محمد بن إبراهيم الهاشمي، عن أحمد بن سلمة، عن مُسلم، به، نحوه.
=

ثم ذكر النووي جملة من الأحاديث والآثار الدالة علىٰ إباحة القيام، ثم قال: «هذا ما تيسّر ناجزًا من الأحاديث وأقوال الأئمة في الترخيص في القيام، وحاصله: أنه ثبت ذلك من فعل رسول الله ﷺ بنفسه الكريمة، وبأمره بذلك للأنصار، وبتقريره حين فُعل بحضرته، ومن فعل جماعات من الصحابة رضي الله عنهم في مواطن وجهات مختلفات، ومن جهة أئمة الناس في أعصارهم في الحديث والفقه والزهد . . .»(١)، ثم عدّ جماعة من منهم: أيوب السَّختياني، ووكيع بن الجرّاح، وأحمد بن حنبل، ومسلم بن الحجاج، وأبو زُرعة الرّازي، وأبو داود، وغيرهم(٢).

ثم استدلّ بعموم الأخبار الواردة في إنزال الناس منازلهم وإكرامهم علىٰ حسب مراتبهم(٣).

ثم ذكر الأحاديث الدالة علىٰ المنع من القيام، وأجاب عنها بما حاصله:

أما حديث أنس رضي الله عنه، وفيه: مَا كَانَ شَخْصٌ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَكَانُوا إِذَا رَأَوْهُ لَمْ يَقُومُوا؛ لِمَا يَعْلَمُونَ مِنْ كَرَاهِيَتِهِ لِذَلِكَ(٤).

= قلتُ: إسناده صحيح، فشيخ البيهقي: محمد بن عبدالله الحاكم، ابن البيع، صاحب المُستدرك وغيره، ثقة. وشيخ محمد: أبو الفضل محمد بن إبراهيم بن الفضل الهاشمي، أثنىٰ عليه الحاكم، ووثقه الذهبي. وشيخ أبي الفضل: أحمد بن سَلَمة النيسابوري، رفيق مُسلم في الرحلة، قال الخطيب عنه: «أحد الحفاظ المُتقنين».

[انظر: تاريخ بغداد (ترجمة ٢١٤٢)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٦٢)، (١٥/ ٥٧٢)، (١٣/ ٣٧٣)، وتاريخ الإسلام (٢٥/ ٣٨٦-٣٨٧)].

(١) ص: (١٣-١٥) في المطبوع -طبعة مكتبة العلوم المصرية-: «بنفسه الكريم» والتصويب أعلاه من المدخل لابن الحاج (١/ ١٨١).

(٢) ذكر البيهقي في شعب الإيمان (أثر ٨٥٣٩) قصة عن بعض السلف تدل علىٰ أن النهي مُتوجه إلىٰ مَن أحب أن يقوم له الناس.

(٣) ص: (١٦).

(٤) تقدم تخريجه ص: (١٣١٦).

فأجاب عنه بأجوبة منها[١]: أنَّ النبي ﷺ خاف عليهم وعلىٰ مَن بعدهم الفتنة بإفراطهم في تعظيمه ﷺ، كما دل علىٰ ذلك الأخبار الأخرىٰ منها حديث عمر رضي الله عنه، وفيه قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «لا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ، فَقُولُوا: عبدالله وَرَسُولُهُ»[٢]، وحكىٰ نحو هذا الجواب ابن مفلح عن بعض الحنابلة[٣].

وأما حديث معاوية رضي الله عنه فأجاب عنه[٤] بأنّه ليس فيه دلالة علىٰ منع مُطلق القيام، إنما معناه الزجر الأكيد، والوعيد الشديد، بأن يُحبّ الإنسان قيام الناس له، وليس فيه تعرّض للقيام بنهي ولا غيره، فالمنهي عنه هو محبته للقيام -وهذا متفق عليه-، سواء قِيم له أو لم يُقم، فمدار التحريم علىٰ المحبة، ولا تأثير لقيام القائم، ولا نهي في حقه بحال.

ثم ذكر نحو جواب الخطابي وغيره -المُتقدم-، وحكاه عن أبي نصْر بِشْر بن الحارث الحافي الزاهد، أنَّه إنما كره القيام علىٰ طريق الكِبْر، لا علىٰ طريق المودة[٥].

وقد تعقّب أبو عبدالله ابن الحاج المالكي[٦] النووي، فنقل كلامه وأجاب عنه، كما نقل أدلة النووي وما تعقبه به ابن الحاج ابن حجر في الفتح

(١) ص: (٢٦).
(٢) أخرجه البخاري (حديث ٣٤٤٥).
(٣) الآداب الشرعية (٢/ ٢٥).
(٤) ص: (٢٦-٢٧)، ولفظه: «الجواب عنه من أوجه؛ الأصح، والأولىٰ، والأحسن، بل الذي لا حاجة إلىٰ ما سواه: أنه ليس فيه دلالة؛ وذلك أن معناه الصريح الظاهر منه، الزجر الأكيد، والوعيد الشديد للإنسان أن يُحب قيام الناس له، وليس فيه تعرض للقيام بنهي ولا غيره، وهذا مُتفق عليه، وهو أن لا يحل للآتي أن يُحب قيام الناس له، والمنهي عنه هو محبته للقيام، ولا يُشترط كراهته لذلك، وخطور ذلك بباله، حتىٰ إذا لم يخطر بباله ذلك، فقاموا له، أو لم يقوموا فلا ذم عليه . . .».
(٥) الترخيص في الإكرام بالقيام ص: (٢٨).
(٦) المدخل لابن الحاج (١/ ١٥٨-١٩٧).

مُلخصًا[١]، وكذا الصنعاني ووافق ابن الحاج تارة، وتعقبه تارة[٢]، وسيأتي في الطريق الرابع ذكر كلام ابن الحاج.

الطريق الرابع: تخصيص حديث النهي بالقيام للداخل، وقصر الإباحة علىٰ الأحوال الواردة في النصوص -التي فهم منها أصحاب الطريق الأول، والثاني، والثالث: الإباحة في غير ما خصصوا النهي به هنا-، وتلكم الأحوال لا تخرج عن معنىٰ: القيام إلىٰ قادم غائب، كالقادم من سفر، أو لتهنئة، أو نحو ذلك من المعاني، ففي هذه الأحوال يُباح القيام.

وهذا اختيار ابن الحاج المالكي، وبنحوه ابن القيم.

فأما رأي ابن الحاج المالكي، فقد منع من قيام الرجل للداخل -وجعل هذه الصورة هي محل النزاع-، بخلاف ما لو كان القيام للغائب، أو للتهنئة، فهذه الأحوال يُباح فيها عنده القيام، لورود النص فيها، حيث تأوّل الأخبار التي استدلَّ بها من قال بإباحة القيام للداخل إذا كان للإكرام والبر علىٰ أنها كانت في خصوص أسباب، من قيام لغائب، أو قادم من سفر، أو لتهنئة، وأما ما عداها من القيام للداخل ولو كان للإكرام فممنوع[٣].

وأما ابن القيم فيقرب من ابن الحاج، حيث قسّم القيام إلىٰ ثلاثة أقسام:

الأول: قيام علىٰ رأس الرجل، وهو المُشبِه لفعل فارس والروم، وهذا منهيٌّ عنه؛ لدلالة حديث جابر ﵁، دون حديث معاوية ﵁.

والثاني: قيام له عند رُؤيته، وهذا مذموم، وهو منهيٌّ عنه، وعليه حَمل حديث معاوية ﵁، بقرينة تفسير معاوية ﵁ له، كما تقدم[٤].

(١) فتح الباري (١٤/٢٠٦-٢١٠).
(٢) التحبير لإيضاح معاني التيسير (٦/٥٠٩).
(٣) المدخل لابن الحاج (١/١٥٨-١٩٧).
(٤) ص: (١٣٢٧).

والثالث: قيام إلىٰ الرجل لتلقيه عند قدومه -وهذا قيام عارض-، لا بأس به، وهو سنة العرب، لدلالة حديث طلحة وفاطمة رضي الله عنهما وغيرهما.

ففرق ابن القيم بين القيام للشخص، فمنعه، وجعله محل النزاع، وبين القيام إلىٰ الشخص، فأباحه.

ويحتمل أنَّ ابن القيم اعتمد علىٰ رواية عن الإمام أحمد، فهم منها ابن مفلح نحو ما قرره ابن القيم(١).

قلتُ: والتفريق بين الصورتين بناء علىٰ اللفظ اللغوي، وإن كان له حظٌّ من النظر من جهة المعاني، إلا أنه يفتقر إلىٰ دليل بيّن من جهة بناء الأحكام.

كما أنَّ الرواية عن الإمام أحمد ظاهرها خلاف ما ذكره ابن مفلح، ففيها: قال الحافظ تقي الدين ابن الأخضر -في كتابه «مَن روىٰ عن أحمد»-: محمد بن أحمد بن المثنىٰ أبو جعفر البزاز قال: أتيتُ ابن حنبل، فجلستُ علىٰ بابه أنتظر خروجه، فلما خرج قمتُ إليه، فقال لي: أما علمتَ أن النبي ﷺ قال: «من أحب أن يتمثل له الرجال قيامًا فليتبوأ مقعده من النار». فقلت: إنما قمتُ إليك، فاستحسن ذلك. انتهىٰ كلامه(٢).

فليس مراد البزاز التفريق بين القيام له، وبين القيام إليه، فالصورة واحدة، فإنما قام له عند خروجه، بل أراد -والله أعلم- التنبيه علىٰ معنىٰ الحديث، وهو أن النهي لا يتناول القيام للداخل أو القادم، إنما هو فيمن أحب ذلك، أو غير ذلك من المعاني التي تقدمت في الطريق الأول، والثاني، والثالث.

ومما يشهد لذلك ما ذكره أيضًا ابن الأخضر في «مَن روىٰ عن أحمد»: أنَّ أبا إبراهيم الزهري بن أحمد بن سعد جاء إلىٰ أحمد يُسلّم عليه، فلما رآه،

---

(١) انظر: الآداب الشرعية، لابن مفلح (٢/ ٣٨٢).

(٢) الآداب الشرعية، لابن مفلح (٢/ ٣٨٢).

وثب إليه، وقام إليه قائمًا وأكرمه، فلما أن مشىٰ، قال له ابنه عبدالله: يا أبتِ، أبو إبراهيم شابٌّ وتعمل به هذا وتقوم إليه؟ فقال له: يا بني لا تعارضني في مثل هذا، ألا أقومُ إلىٰ ابن عبد الرحمن بن عوف؟[١]. وبالجملة فالروايات عن الإمام أحمد مختلفة[٢].

كما بالغ ابن الحاج في إنكار قيام الرجل للداخل، ولو كان للإكرام، ووصفه بالبدعة، وذكر فيه جملة من المفاسد، وكأنّه -والله أعلم- حمله علىٰ ذلك التشديد، وتعميم الحكم: صورة من صور القيام معهودة عنده كما هو ظاهر كلامه في مُقدمة البحث[٣]، وإلا فوصفه بالبدعة محل نظر، وتقدم أنَّ جماهير أهل العلم -وأكثر المُتقدمين- علىٰ إباحته، وتقييد القيام المنهي عنه بالمحبة له، أو إذا كان للتعظيم ونحوه، والله تعالىٰ أعلم.

ولهذا فإن ابن الحاج لم يُجب عن ما نقله النووي عن السلف من فهم للأخبار في هذا الباب، غاية ما ذكر أنَّ المحدثين يترجمون للأخبار بحسب ما فيها من فقه، دون تفصيل بالجواز أو المنع أو الكراهة أو غير ذلك، وعليه فلا حجة في تراجمهم.

قلتُ: وما ذكره ابن الحاج مُتعقبٌ، فإنَّ المُحدثين يُعنون غالبًا بذكر اختياراتهم، وفهمهم، واستنباطهم للأحكام في تراجمهم، بعبارة وجيزة يفهمها أهل العلم.

---

(١) الآداب الشرعية، لابن مفلح (٢/ ٣١).

(٢) المذهب عند الحنابلة فيه ثلاث روايات: الأولىٰ: لا يُقام إلا للوالدين. والثانية: يُكره القيام إلا لقادم من سفر. والثالثة: تُؤخذ من نصوص أحمد، وهي موافقة لما قاله الأصحاب، أن يُقام للإمام، وقيل: العادل، وأهل الدين والورع والنسب والوالدين، ولمن هو أسن منه، وكريم قوم.
ذكرها ابن مفلح في الآداب الشرعية (٢/ ٢٧)، والسَّفَّاريني في غذاء الألباب (٢/ ٣٤٧-٣٤٨)، وبعد بحث قال السَّفَّاريني (٢/ ٣٥٣): «والحاصل من ذلك كله: أن القيام لغير من ذكرنا مكروه، والقاعدة: زوال الكراهة بأدنىٰ حاجة، فكيف بالمصلحة الراجحة».

(٣) المدخل لابن الحاج (١/ ١٥٨).

كما أنَّ ما نقله ابن الحاج عن أبي داود في ترجمته، من كونه ترجم لحديث معاوية رضي الله عنه: «باب كراهة القيام للناس»[١]. مُتعقَّب في ذلك، حيث لم يترجم بهذه الترجمة، والأقرب ما بيّنه شارح السنن أبو الطيب شمس الحق العظيم آبادي -عند ترجمة أبي داود: باب ما جاء في القيام[٢]-: «قد أورد المؤلف في هذا الباب حديثين دالّين علىٰ جواز القيام، ثم ترجم بعد عِدّة أبواب بلفظ: باب الرجل يقوم للرجل يُعظّمه بذلك. وأورد فيه حديثين يدلاّن علىٰ النهي عن القيام، فكأنّه أراد بصنيعه هذا الجمع بين الأحاديث المُختلفة في جواز القيام وعدمه، بأنَّ القيام إذا كان للتعظيم مثل صنيع الأعاجم؛ فهو منهيٌّ عنه، وإذا كان لأجل العلم والفضل والصلاح والشرف والود والمحبة فهو جائز»[٣].

والذي ترجم لحديث معاوية رضي الله عنه بالكراهة: الترمذي، فقال: «باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل»[٤]، ولا يلزم منها كراهة التحريم، بل قد يُراد بها كراهة التنزيه.

كما أطال ابن الحاج في تأويل الأدلة التي ذكرها النووي، وأنها إن دلّت علىٰ القيام، فإنه قيام للغائب، من قادم من سفر وغيره، أو للتهنئة، ونحو ذلك، وقد بنىٰ هذا التأويل علىٰ تفصيل ذكره أبو الوليد ابن رُشد، حاصله: أنَّ القيام للرجل علىٰ أربعة أوجه:

الأول: وجه يكون القيام فيه محظورًا، وهو إن كان من باب التعظيم والتجبر.

والثاني: وجه يكون القيام فيه مكروهًا، وهو أن يقوم إكبارًا وتعظيمًا

---

(١) المدخل لابن الحاج (١/ ١٦٩).

(٢) قبل (حديث ٥١٢٦).

(٣) عود المعبود (٧/ ٣٤٣).

(٤) قبل (حديث ٢٩٥٣).

وإجلالًا لمن لا يحب أن يُقام إليه ولا يتكبر علىٰ القائمين إليه، فهذا يكره للتشبه بفعل الجبابرة، ولما يُخشىٰ أن يدخله من تغير نفس المقوم إليه.

والثالث: وجه يكون القيام فيه جائزًا، وهو أن يقوم تجلة وإكبارًا لمن لا يُريد ذلك ولا يشبه حاله حال الجبابرة، ويؤمن أن تتغير نفس المقوم إليه لذلك، وهذه صفة معدومة إلا فيمن كان بالنبوة معصومًا، لأنه إذا تغيرت نفس عمر بالدابة التي ركب عليها، فمن سواه بذلك أحرىٰ.

والرابع: وجه يكون القيام فيه حسنًا، وهو أن يقوم الرجل إلىٰ القادم عليه من سفر فرحًا بقدومه ليسلم عليه، أو إلىٰ القادم عليه مسرورًا بنعمة أولاها الله إياه ليهنئه بها، أو إلىٰ القادم عليه المصاب بمصيبة ليعزيه بمصابه وما أشبه ذلك.

ثم قال أبو الوليد: «فعلىٰ هذا يتخرج ما ورد في هذا الباب من الآثار ولا يتعارض شيء منها»[(١)].

وقد علّق ابن الحاج علىٰ ما ذكره أبو الوليد رابعًا: «وحاصل ما ذكروه أنَّ كل أمر ندبك الشرع أن تمشي إليه لأمر حدث عنده مما تقدم ذكره أو ما أشبه ذلك، فلم تفعل حتىٰ قدم عليك المُتصف بذلك، فالقيام إليه إذ ذاك عوضٌ عن الشيء الذي فات»[(٢)].

قلتُ: هذه القاعدة التي ذكرها ابن الحاج لا دليل عليها، فإنَّ النصوص التي تأوّلها علىٰ أنَّ القيام فيها لغائب، أو لقادم من سفر، أو لتهنئة، لم تُقيد ذلك بفوات المشي إلىٰ ذلك الحدث، بل هي مُطلقة.

فإذا كان القيام مشروعًا للقادم من سفر، أو لتهنئة -وهذا من جملة الأمور التي يحصل بها الإكرام والبر-، فكذلك قيام الرجل لأخيه إذا دخل

---

(١) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المُستخرجة (٤/ ٢٥٩-٣٦٠).

(٢) المدخل لابن الحاج (١/ ١٦٨).

عليه وكان علىٰ وجه الإكرام والبر، إذ لا فرق بين هذه الأحوال في المعنىٰ، وتخصيص حديث معاوية رضي الله عنه بالقيام للداخل للإكرام بعيد، وتقدم تفسير الأئمة له كما في الطريق الأول، والثاني، والثالث، علىٰ غير هذه الصورة التي ذكرها ابن الحاج، وكذا ابن القيم.

كما أن التقسيم الذي ذكره أبو الوليد أوسع مما ذهب إليه ابن الحاج، وابن القيم، وأقرب إلىٰ ما تقدم في الطريق الأول، والثاني، والثالث، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الخامس: تخصيص حديث النهي بحال الضرورة وحسب، فظاهر هذا الطريق الأخذ بعموم المنع من القيام للرجل، بأيِّ صورة كانت، إلا في حال الضرورة، عملًا بدلالة حديث معاوية رضي الله عنه.

وهذا ظاهر اختيار ابن المنذر؛ فإنه حينما ذكر حديث خبر صلح الحُديبية، عندما جاء عُروة بن مسعود يُكلّم النبي ﷺ، فَكُلَّمَا تَكَلَّمَ أَخَذَ بِلِحْيَةِ النبي ﷺ، وَالْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَائِمٌ عَلَىٰ رَأْسِ النَّبِيِّ ﷺ، وَمَعَهُ السَّيْفُ وَعَلَيْهِ الْمِغْفَرُ[١]، فَكُلَّمَا أَهْوَىٰ عُرْوَةُ بِيَدِهِ إِلَىٰ لِحْيَةِ النَّبِيِّ ﷺ ضَرَبَ يَدَهُ بِنَعْلِ السَّيْفِ، وَقَالَ لَهُ: أَخِّرْ يَدَكَ عَنْ لِحْيَةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَرَفَعَ عُرْوَةُ رَأْسَهُ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ[٢]. استدلّ به ابن المُنذر علىٰ إباحة الوقوف علىٰ رأس الإمام في حال الحرب، عند مجيء رسول العدو بالسيوف، ترهيبًا للعدو، وحراسة للإمام أن ينال بمكروه، ثم قال: «وهذا في حال ضرورة»، ثم ذكر حديث معاوية رضي الله عنه، وأنَّ الفرق بينه وبين خبر وقوف المغيرة عند رأس النبي ﷺ، أنَّ النهي إذا لم تكن ضرورة[٣].

---

(١) المِغْفَر: جُنةٌ للرأس في الحرب من حديد، وسُمي مغفرًا؛ لأنه يستر الرأس. [كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي (١/ ٤٤٦)].

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٢٧٤٨-٢٧٤٩) من حديث المِسْور بن مَخرَمة رضي الله عنه ومروان.

(٣) الأوسط (٦/ ٣٣٤).

وهو ظاهر مذهب مالك -فيما نقله عنه القرطبي وابن الحاج-، من كراهية القيام لأحدٍ مُطلقًا[١].

وبنحوه كل مَن منع من القيام؛ كالقرطبي[٢] وغيره.

ومما احتجوا به غير ما تقدم من أدلة المنع: أنَّ النبي ﷺ لم يكن يقمْ له أحد، ولا يقوم هو لأحد، وأن هذا المنقول من سيرته ﷺ، وعليه درج الخلفاء ﷺ.

قلتُ: يُجاب عن ذلك بالأدلة المُتقدمة الدالة علىٰ إباحة القيام للإكرام؛ كحديث أبي سعيد في قصة سعد، وحديث كعب، وحديث عائشة في قصة فاطمة ﷺ.

ولما ذكر القرطبي أدلة المانعين، قال:

«وتأوّل بعض أصحابنا حديث سعد: (قوموا إلىٰ سيّدكم) علىٰ أن ذلك مخصوص بسعد، لِما تقتضيه تلك الحال المُعيّنة. وقال بعضهم: إنما أمرهم بالقيام له لِيُنزلوه عن الحمار لمرضه[٣]، وفيه بُعْد»[٤].

فأما ما ذكره من الخصوصية فلا دليل عليه، وأما ما تأوّله به واستبعده، فهو كذلك.

---

(١) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/ ٥٩٣)، والمدخل لابن الحاج (١/ ١٨٧، ١٩٣-١٩٤).

(٢) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/ ٥٩٣)، وانظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٤٦-٤٧).

(٣) نقل ابن حجر الجواب بهذا المعنىٰ في فتح الباري (١٤/ ٢٠٦)، بناء علىٰ زيادة حسّنها، في حديث أبي سعيد ﷺ: «قوموا إلىٰ سيدكم فأنزلوه»، وهذه الزيادة لم ترد في الصحيحين، وثبوتها محل نظر، فقد تفرد بها عمرو بن علقمة الليثي، عن أبيه، عن عائشة ﷺ، به، في سياق مُطول. أخرجه ابن أبي شيبة في المُصنف (حديث ٣٩٥٦٠)، وأحمد (حديث ٢٥٠٩٧) كلاهما عن يزيد بن هارون، عن محمد بن عمرو، عن أبيه، عن جده، عن عائشة ﷺ، به، نحوه. وعمرو هذا قال فيه ابن حجر في التقريب (ترجمة ٥٠٨٠): «مقبول»، ولم يُتابع علىٰ هذه الزيادة، ولا يحتمل مثله التفرد بها، والله تعالىٰ أعلم.

(٤) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/ ٥٩٣).

والحاصل أنّ أدلة الإباحة قوية، والجمع بينها وبين أدلة المنع بما تقدم في الطريق الأول، والثاني، والثالث، أولىٰ، والله تعالىٰ أعلم.

الخلاصة:

أنّه بكل طريق من طُرق الجمع يندفع الإشكال، ولله الحمد، وأقرب طُرق الجمع: الأول، والثاني، والثالث، وهي طُرقٌ مُؤتلفة مُتفقة يُمكن الجمع بينها، من جهة حمل أحاديث المنع من القيام علىٰ: إن كان القيام علىٰ رجل قاعد تعظيمًا له، وإن كان القيام للقائم الداخل للتعظيم، وإن كان المَقوم له ممن يُحب أن يُقام له، وينقم علىٰ مَن لم يقم له، وهي صور تشترك في معنىٰ الكِبْر والتعظيم، وما عدا ذلك من صور القيام للإكرام فجائز، وقد يكون مُستحبًا، وأما باب الورع بترك القيام، والمنع منه، فبحث آخر، لا علاقة له بحكم القيام، من حيث الإباحة والمنع[1]، كما أنَّ التفريق في القيام بحسب الصفات؛ كالقيام لأهل الدين دون غيرهم، محل نظر، كما قال ابن تيمية[2]، والله تعالىٰ أعلم.



---

(١) تقدم الإشارة إلىٰ ذلك ص: (١٣٣٠).

(٢) نقله عنه ابن مفلح في الآداب الشرعية (٢/ ٢٥).

ونقل ابن مفلح (٢/ ٢٧) والسَّفَّاريني (٢/ ٣٤٩) عن ابن تيمية -كما في مختصر الفتاوىٰ المصرية (ص٥٦٣)- أنه قال: «والذي ينبغي للناس أن يعتادوا السنة في ترك القيام المتكرر للقاء، ولكن إذا اعتاد الناس القيام وقدم مَن لا يرىٰ كرامته إلا بالقيام له، وإذا ترك ذلك توهم بغضه وإهانته، وتولد من ذلك عداوة وشر فالقيام له علىٰ هذا الوجه لا بأس به، وإنما الأعمال بالنيات». قال ابن مفلح بعده: «فالقيامُ دفعًا للعداوة والفساد خيرٌ من تركه المُفضي إلىٰ الفساد، وينبغي مع هذا أن يسعىٰ في الإصلاح علىٰ مُتابعة السنة». الآداب الشرعية (٢/ ٢٧)، وغذاء الألباب (٢/ ٣٤٩).

المطلب الثالث

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في التحلّق في المسجد

الحديث المُشكل:

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رضي الله عنه قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَرَآنَا حِلَقًا(١)، فَقَالَ: «مَالِي أَرَاكُمْ عِزِينَ(٢)»(٣).

---

(١) بكسر الحاء وفتحها، لغتان، جمع حلْقة، بإسكان اللام، وحكىٰ الجوهري وغيره: فتحَها في لغة ضعيفة. قاله النووي. والحلقة: الجماعة من الناس مُستديرين.
[انظر: شرح صحيح مسلم (٢/ ٤/ ١٦٨)، وتاج العروس (٢٥/ ١٨٧) مادة (حلق)].

(٢) أي: جماعات في تفرقة، والعِزَةُ: العُصبةُ من الناس فوق الحلقة. وقيل: الفِرقة من الناس.
وجاء في لفظ عند أحمد (حديث ٢١٠٢٧): «وَدَخَلَ عَلَيْنَا المَسجدَ وَنَحنُ حلَقٌ مُتَفرقُونَ».
وجاء في طريق أبي داود (حديث ٤٧٤٣)، والبيهقي في الآداب (حديث ٣١٧) من طريق الأعمش أنه قال: «كأنه يُحب الجماعة».
قال القاضي عياض: «أمرهم بالائتلاف والاجتماع، وحذرهم من الفُرقة، وقد يحتمل أنه نهاهم عن هذا في الصلاة، وأمرهم بوصل الصفوف، ألا تراه كيف قال: ثم خرج فقال: (ألا تصافون) ».
قلتُ: والذي يظهر من معنىٰ الحديث أنه إما حث علىٰ الاجتماع في حلقة واحدة، وهو أولىٰ من الافتراق في حلقات متعددة لما يترتب علىٰ ذلك من عدم انشغال بعضها بالعلم والفائدة، وإما كراهة التحلّق قبل الصلاة؛ لما يترتب علىٰ ذلك من تفريق الصفوف، ومنع البعض من الصلاة، خاصة إذا كان العدد في الحلقات كثيرًا، والمعنيان صحيحان، والله تعالىٰ أعلم.
[انظر: الآداب للبيهقي (حديث ٣١٧)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٢/ ٣٤٤)، وكشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي (١/ ٤٥٦)، والآداب الشرعية (٤/ ٦٧)، وتاج العروس (٣٩/ ٣٧) مادة: (عزو)].

(٣) أخرجه مسلم (حديث ٤٢٤).

وعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَىٰ عَنِ التَّحَلُّقِ قَبْلَ الصَّلاةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ[١].

المعارض:

عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ، إِذْ أَقْبَلَ ثَلاثَةُ نَفَرٍ، فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَذَهَبَ وَاحِدٌ. قَالَ: فَوَقَفَا عَلَىٰ رَسُولِ اللهِ ج؛ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا: فَرَأَىٰ فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا، وَأَمَّا الآخَرُ: فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ، وَأَمَّا الثَّالِثُ: فَأَدْبَرَ ذَاهِبًا. فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَلا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلاثَةِ؟ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَىٰ إِلَىٰ اللهِ فَآوَاهُ اللهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللهُ مِنْهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللهُ عَنْهُ»[٢].

وعن معاوية رضي الله عنه أنه خَرَجَ عَلَىٰ حَلْقَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ لهم: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ عَلَىٰ حَلْقَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ: «مَا أَجْلَسَكُمْ؟» قَالُوا: جَلَسْنَا نَذْكُرُ اللهَ، وَنَحْمَدُهُ عَلَىٰ مَا هَدَانَا للإِسْلام، وَمَنَّ بِهِ عَلَيْنَا، قَالَ: «آللهِ مَا أَجْلَسَكُمْ إِلا ذَاكَ؟» قَالَ: «أَمَا إِنِّي لَمْ أَسْتَحْلِفْكُمْ تُهْمَةً لَكُمْ، وَلَكِنَّهُ أَتَانِي جِبْرِيلُ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ اللهَ عز وجل يُبَاهِي بِكُمُ الْمَلائِكَةَ»[٣].

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ ما يدل علىٰ كراهة الحلقات المتفرقة في المسجد، والنهي عن التحلّق يوم الجمعة قبل الصلاة خاصة، إلا أنه ثبت ما يُخالف ذلك في الظاهر من إقامته ﷺ للحلقة في المسجد واجتماع الناس حوله، والحث

---

(١) تقدم تخريجه ص: (٦٠٧) وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٦٧)، ومسلم (حديث ٢٢٣٤)، وترجم له البخاري قبل (حديث ٤٧٦): «بابُ الحلَق والجُلُوس في المسجد».

(٣) أخرجه مسلم (حديث ٢٨٠٠).

علىٰ حلق العلم وبيان فضلها، دون منع للحلق في وقت من الأوقات، وحالة من الأحوال، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: البيهقي[(١)]، والقاضي عِياض[(٢)]، والنووي[(٣)]، وابن حجر[(٤)]، والعيني[(٥)].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع بينها، وحاصل ما ذكروه:

أولًا: تخصيص الذم الوارد في حديث جابر ﷺ -عن الحِلق المُتفرقة- بما إذا كانت الجماعة في الحلقة كثيرة، وكان في ذلك منع للمصلين عن الصلاة. وهذا جواب البيهقي[(٦)].

قلتُ: ولهذا نُهي عن التحلّق يوم الجمعة قبل الصلاة، لكون الناس يجتمعون لصلاة الجمعة وخطبتها، مما يحصل بسبب الحلقة أو الحلقات المتفرقة الضيق في المسجد، وعدم إتمام الصفوف.

ولهذا فيكون حديث عبدالله بن عمرو ﷺ في النهي عن التحلّق يوم الجمعة قبل الصلاة، مفهومه جواز التحلّق في المسجد فيما عدا ذلك.

---

(١) الآداب قبل (حديث ٣١٧) ترجم علىٰ حديث جابر وعبدالله بن عمرو ش: «باب مَن كره التحلق في المسجد في مواضع إذا كانت الجماعة كثيرة، وكان فيه منع المصلين عن الصلاة».

(٢) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٢/ ٣٤٤).

(٣) شرح صحيح مسلم (٢/ ٤/ ١٦٨).

(٤) فتح الباري (٢/ ٢٢٠-٢٢٢).

(٥) عمدة القاري (٤/ ٣٦٨، ٣٦٩).

(٦) الآداب قبل (حديث ٣١٧).

ثانيًا: أنّه ليس في حديث جابر رضي الله عنه المنع من تعدد الحلقات في المسجد مُطلقًا، إنما فيه حثٌّ علىٰ الاجتماع والائتلاف. وهذا جواب القاضي عِياض، والنووي(١).

أو كراهة الحلقات التي تكون بدون فائدة، أو ليست لمدارسة العلم، وأما إن كانت المصلحة في تعدد الحلقات، وكان الاجتماع علىٰ العلم والفائدة، فلا حرج في تعددها. وهذا جواب ابن حجر، والعيني(٢).

ثالثًا: أنه ليس في حديث جابر رضي الله عنه المنع من التحلّق، ومِن ثَمّ فإنَّ توّهم معارضته لحديث أبي واقد رضي الله عنه بعيد، كما أورده -أي التعارض- ابن حجر والعيني(٣).

ولهذا تعقّب الشيخ ابن باز جواب ابن حجر، ورجح جواب القاضي والنووي، فقال: «هذا فيه نظرٌ، والظاهر أنه أنكر عليهم تفرّقهم، ودلّ علىٰ استحباب اجتماعهم حال مُذاكرة العلم، وأن يكونوا حلقة واحدة لا حلقًا؛ لأنّ ذلك أجمع للقلوب، وأكمل للفائدة»(٤).



(١) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٢/ ٣٤٤)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٢/ ٤/ ١٦٨).

(٢) فتح الباري (٢/ ٢٢٢)، وعمدة القاري (٤/ ٣٦٩).

(٣) فتح الباري (٢/ ٢٢٢)، وعمدة القاري (٤/ ٣٦٩).

(٤) حاشية فتح الباري -نشر دار طيبة/ الطبعة الأولىٰ/ ١٤٢٦هـ- (٢/ ٢٢٢).

المطلب الرابع

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في استلقاء الرجل ووضع إحدى رجليه على الأخرى

الحديث المُشكل:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عبدالله رضي الله عنهما: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يَسْتَلْقِي أَحَدُكُمْ، ثُمَّ يَضَعُ إِحْدَىٰ رِجْلَيْهِ عَلَىٰ الأُخْرَىٰ»(١).

المُعارض:

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ، عَنْ عَمِّهِ -عبدالله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه- أَنَّهُ رَأَىٰ رَسُولَ اللهِ ﷺ مُسْتَلْقِيًا فِي الْمَسْجِدِ، وَاضِعًا إِحْدَىٰ رِجْلَيْهِ عَلَىٰ الأُخْرَىٰ(٢).

وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ قَالَ: كَانَ عُمَرُ وَعُثْمَانُ يَفْعَلانِ ذَلِكَ(٣).

ورُوي عن جمع من الصحابة فعله؛ كعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه(٤)، وابن مسعود رضي الله عنه(٥)، وأُسامة بن زيد رضي الله عنه(٦)، وأنس بن

---

(١) أخرجه مسلم (حديث ٢١٥٦).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٤٧٩، ٥٩٧٣، ٦٢٩٥)، ومسلم (حديث ٢١٥٧).

(٣) أخرجه البخاري (أثر ٤٧٩).

(٤) أخرجه البخاري في الأدب المُفرد (أثر ١١٨٦).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧١٦٤).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧١٥٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (أثر ٧٧٠).

مالك رضي الله عنه[١]، وابن عمر رضي الله عنهما[٢].

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ من قوله النهي عن الاستلقاء مع وضع إحدىٰ الرجلين علىٰ الأخرىٰ، إلا أنه ثبت ما يُخالف ذلك في الظاهر من فعله ﷺ، وفعل جمع من الصحابة رضي الله عنهم، في الاستلقاء مع وضع إحدىٰ الرجلين علىٰ الأخرىٰ، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: ابن أبي شيبة[٣]، والبخاري[٤]، والترمذي[٥]، وأبو عوانة[٦]، . . . .

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧١٦٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧١٥٨، ٢٧١٥٩).

(٣) في المصنف قبل (حديث ٢٧١٥٥) ترجم للأخبار الدالة علىٰ الإباحة، ثم بعدها قبل (أثر ٢٧١٧٠) ترجم للآثار الدالة علىٰ الكراهة، فقال: «من كره أن يضع إحدىٰ رجليه علىٰ الأخرىٰ».

(٤) ترجم في الصحيح، في كتاب الصلاة، علىٰ حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه، وفعل عمر وعثمان رضي الله عنهما قبل (حديث ٤٧٩): «باب الاستلقاء في المسجد ومد الرجل». ثم ترجم في اللباس علىٰ حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه قبل (حديث ٥٩٧٣): «باب الاستلقاء ووضع الرجل علىٰ الأخرىٰ»، وفي الاستئذان علىٰ حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه قبل (حديث ٦٢٩٥): «باب الاستلقاء». قال ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٤٩٠): «وكأنه لم يثبت عنده النهي عن ذلك . . . أو ثبت لكنه رآه منسوخًا». وترجم في الأدب المُفرد علىٰ حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه، وفعل عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قبل (حديث ١١٨٥): «باب الاستلقاء».

(٥) ترجم في السنن علىٰ حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه قبل (حديث ٢٩٦٧): «باب ما جاء في وضع إحدىٰ الرجلين علىٰ الأخرىٰ مُستلقيًا»، ثم ترجم بعده علىٰ حديث جابر رضي الله عنه قبل (حديث ٢٩٦٨): «باب ما جاء في الكراهية في ذلك».

(٦) في مستخرجه علىٰ مُسلم قبل (حديث ٩١٢٩) ترجم للأخبار الدالة علىٰ الحظر -وهو حديث جابر رضي الله عنه-، ثم بعدها قبل (حديث ٩١٤١) ترجم للأخبار الدالة علىٰ الإباحة، فقال: «بيان الخبر المُبيح استلقاء الرجل، ووضع إحدىٰ رجليه علىٰ الأخرىٰ».

والطحاوي[١]، وابن حِبان[٢]، وابن شاهين[٣]، والخطابي[٤]، وابن بطّال[٥]، والبيهقي[٦]، وابن عبد البر[٧]، وأبو الوليد الباجي[٨]، والبغوي[٩]، والمَازَرِي[١٠]، وابن العربي[١١]، والقاضي عِياض[١٢]، وابن الجوزي[١٣]، والقرطبي[١٤]، والتُّورِبِشْتِي[١٥]، والبيضاوي[١٦]، والمُظْهِري[١٧]، والنووي[١٨]، وابن مفلح[١٩]، وابن رجب[٢٠]، وابن المُلقن[٢١]، وابن حجر[٢٢]، والعيني[٢٣]، . . . .

---

(١) شرح معاني الآثار (٤/ ٢٧٧).
(٢) في صحيحه بعد (حديث ٥٥٥١)، وقبل حديث (٥٥٥٢)، وبعده.
(٣) آخر حديث في الناسخ والمنسوخ من الحديث ص: (٤٧٢).
(٤) أعلام الحديث شرح صحيح البخاري (١/ ٤٠٩)، ومعالم السنن (٣/ ٢٩٧).
(٥) شرح صحيح البخاري (٢/ ١٢٢).
(٦) في السنن الكبير بعد (حديث ٣٢٥١)، وفي الآداب قبل (٨٠٢)، وفي الأسماء والصفات (٢/ ٩١٤).
(٧) التمهيد (٦/ ٢١١)، والاستذكار (٢/ ٧٩٠).
(٨) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٢/ ٣٣٦).
(٩) شرح السنة (٢/ ٣٧٨).
(١٠) المُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ٧٩).
(١١) المسالك في شرح مُوطأ مالك (٣/ ٢٢٤).
(١٢) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ٦٢٠).
(١٣) إعلام العالم بعد رُسوخه بحقائق ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٤٣٨).
(١٤) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٤١٧).
(١٥) الميسر في شرح مصابيح السنة (٣/ ١٠٣٢).
(١٦) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٣/ ٢١٣).
(١٧) المفاتيح في شرح المصابيح (٥/ ١٤١).
(١٨) شرح صحيح مسلم (٥/ ١٤/ ٨٩).
(١٩) الآداب الشرعية (٤/ ٥٩).
(٢٠) فتح الباري (٢/ ٥٧٣).
(٢١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٥/ ٦٣٣)، (٢٨/ ٢٣١).
(٢٢) فتح الباري (٢/ ٢٢٢)، (١٣/ ٤٩٠)، (١٤/ ٢٥٣).
(٢٣) عمدة القاري (٤/ ٣٧٤)، (٢٢/ ١٢٥)، (٢٢/ ٤١٣)، ونخب الأفكار (١٣/ ٤٢٩).

والمُناوي[١]، والصنعاني[٢]، والسَّفَّاريني[٣].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والنسخ، والترجيح، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم فيه أربعة طرق:

الطريق الأول: تخصيص حديث النهي -حديث جابر ﵁- بحالة عدم أمن انكشاف العورة، وذلك بأنَّ وضع أحد الرجلين علىٰ الأخرىٰ قد يكون علىٰ نوعين:

النوع الأول: أن تكون رجلاه ممدودتين أحدها فوق الأخرىٰ، والإزار سابغًا، فهذا النوع لا بأس به، لأنه لا ينكشف شيءٌ من العورة بهذه الهيئة، وعليه تُحمل أخبار الإباحة.

والنوع الثاني: أن ينْصِب ركبةَ إحدىٰ الرِّجلين، ويرفع الرِّجل الأخرىٰ علىٰ الركبة المنصوبة.

وهذا النوع علىٰ ضربين:

الأول: جائز في بعض الصور، وذلك بأن يأمن من انكشاف العورة؛ كأن يكون عليه سراويل، ويكون إزاره أو ذيله طويلين.

والثاني: المنهيّ عنه، وهو فيما إذا انكشفت عورته، بقِصَرِ إزاره أو ذيله، وعدم السراويل؛ ذلك أنَّ القوم كان غالب لباسهم الأُزُر، والغالب أن أُزُرهم غير سابغة، والمُستلقي إذا رفع إحدىٰ رِجليه علىٰ الأُخرىٰ مع ضيق الإزار، لم يسلم أن ينكشف شيءٌ من عورته.

---

(١) فيض القدير (١/ ٢٧٧).

(٢) التنوير شرح الجامع الصغير (١/ ٥٥٨).

(٣) غذاء الألباب (٥/ ٢١٢، ٢٦٧).

فعند أصحاب هذا الطريق أنَّ النهي معللٌ بهذا المعنىٰ -وهو انكشاف العورة-، والله تعالىٰ أعلم.

وهذا حاصل جواب الحسن البصري -فيما نقله عنه الطحاوي-، وابن حِبان، والخطابي، والبيهقي، والبغوي، والمَازَرِي، وابن الجوزي، والقرطبي، والتُّورِبِشْتِي، والبيضاوي، والمُظْهِري، والنووي، وابن حجر، والمُناوي، والصنعاني[(١)].

وذكر هذا الطريق الباجي، وابن رجب، وابن الملقن، والسَّفَّاريني، وغيرهم[(٢)].

ومما ذكره الباجي[(٣)] من أوجه الجمع، ويدخل في هذا الطريق من جهة الاشتراك في علّة النهي: أنَّ حديث النهي خاصّ بمَن عليه ثوب واحد؛ لأنَّ ذلك يُؤدي إلىٰ كشف عورته.

ومثله -ممن تقدم كالتُّورِبِشْتِي، والبيضاوي- مَن خص حديث النهي

---

(١) انظر: شرح معاني الآثار (٤/ ٢٧٧)، وصحيح ابن حبان بعد (حديث ٥٥٥١)، وأعلام الحديث شرح صحيح البخاري (١/ ٤٠٩)، ومعالم السنن (٣/ ٢٩٧)، والسنن الكبير بعد (حديث ٣٢٥١)، والآداب، للبيهقي قبل (٨٠٢)، والأسماء والصفات، للبيهقي (٢/ ٩١٤)، وشرح السنة (٢/ ٣٧٨)، والمُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ٧٩)، وإعلام العالم بعد رُسوخه بحقائق ناسخ الحديث ومنسوخه، لابن الجوزي ص: (٤٣٨)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٤١٧)، والميسر في شرح مصابيح السنة (٣/ ١٠٣٢)، وتحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٣/ ٢١٣)، والمفاتيح في شرح المصابيح (٥/ ١٤١)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٥/ ١٤/ ٨٩)، وفتح الباري (٢/ ٢٢٢)، (١٣/ ٤٩٠)، (١٤/ ٢٥٣)، وفيض القدير (١/ ٢٧٧)، والتنوير شرح الجامع الصغير (١/ ٥٥٨).

وممن نص علىٰ التفصيل المذكور أعلاه في التفريق بين صور وضع الرجل علىٰ الأخرىٰ: ابن حبان، والباجي -ذكره ولم يجزم به-، والبغوي، والمُظهري، والمُناوي، والبقية بنحوهم من جهة النص أو التنبيه علىٰ معنىٰ النهي، وهو انكشاف العورة.

(٢) انظر: المنتقىٰ شرح موطأ مالك، للباجي (٢/ ٣٣٦)، وفتح الباري، لابن رجب (٢/ ٥٧٣)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٥/ ٦٣٣)، (٢٨/ ٢٣١)، وغذاء الألباب (٥/ ٢١٢، ٢٦٧).

(٣) المنتقىٰ شرح موطأ مالك، للباجي (٢/ ٣٣٦).

بالإزار، دون السراويل، فالمعنىٰ عندهم لأجل انكشاف العورة[١]، والله تعالىٰ أعلم.

ومما استدلّ به مَن فرّق بين صفتي وضع الرجل علىٰ الأخرىٰ؛ كابن حِبان وغيره: حديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ: أَنَّهُ نَهَىٰ أَنْ يَسْتَلْقِيَ الرَّجُلُ، وَيَثْنِيَ إِحْدَىٰ رِجْلَيْهِ عَلَىٰ الأُخْرَىٰ[٢]. فقوله: «ويثني» يدل علىٰ الصفة المرادة بالنهي، كما تقدم في التفصيل المذكور.

الطريق الثاني: تخصيص حديث عبدالله بن زيد ﵁ -حديث الإباحة-، بحال ضرورة، أو خَلْوة، لأجل ذلك فعل النبي ﷺ هذا الفعل؛ لأنه عُلم أن جلوسه ﷺ كان في المجامع علىٰ خلاف ذلك، ويكون النهي عندهم علىٰ عمومه.

ذكره احتمالًا القاضي عِياض، والعيني[٣].

قلتُ: ويرد عليه فعل جمع من الصحابة ﵃ بعده ﷺ هذا الفعل بإطلاق.

كما يرد عليه من كونه ﷺ كان في خلوة لفظ حديث الإباحة: «رَأَىٰ رَسُولَ اللهِ ﷺ مُسْتَلْقِيًا فِي الْمَسْجِدِ».

الطريق الثالث: حمل حديث عبدالله بن زيد ﵁ -حديث الإباحة-، علىٰ الخصوصية بالنبي ﷺ.

ذكره الباجي احتمالًا، واعترض عليه بفعل جمع من الصحابة -منهم عمر وعثمان- ﵄ بعده ﷺ، مع عدم مُخالفتهم، فدل ذلك علىٰ عدم الخصوصيّة[٤].

---

(١) انظر: التنوير شرح الجامع الصغير، للصنعاني (١/ ٥٥٨).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (حديث ٥٥٥٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (حديث ٦٨٨٠)، وصحح العيني إسناده في نُخب الأفكار (١٣/ ٤٣٠).

(٣) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٦/ ٦٢٠)، وعمدة القاري (٤/ ٣٧٤).

(٤) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٢/ ٣٣٦).

الطريق الرابع: حمل حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه -حديث الإباحة-، على البراءة الأصلية وأصل الإباحة، فيكون مُتقدمًا على حديث النهي، والنهي يكون ابتداء تشريع.

نقله الملا علي القاري، ثم تعقبه بأنَّ مثل هذا الاحتمال لا يصحّ بدون معرفة تاريخ، فالإعراض عنه أولى(١).

المسلك الثاني: مسلك النسخ، ذلك بأنَّ حديث النهي -حديث جابر رضي الله عنه- منسوخ بحديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه -حديث الإباحة-، نسخ الفعلُ القولَ.

وهذا ظاهر صنيع أبي عوانة -كما في ترجمته على الحديثين-(٢).

وهو اختيار الطحاوي، وابن شاهين، والحافظ أبي عبدالله بن منده -فيما نقله عنه أبو موسى المديني-، وابن بطّال -في ظاهر كلامه-، وابن عبد البر -في ظاهر كلامه-، وابن المُلقن -في ظاهر كلامه-، والعيني(٣).

كما نسب ابن عبد البر القول بالنسخ إلى مالك من خلال سياقه لحديث

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٥١٦).

(٢) حيث ترجم في مستخرجه على مُسلم قبل (حديث ٩١٢٩) للأخبار الدالة على الحظر -وهو حديث جابر رضي الله عنه-: «بيان حظر . . . وضع إحدى الرجلين على الأخرى إذا استلقى»، ثم بعدها قبل (حديث ٩١٤١) ترجم للأخبار الدالة على الإباحة، فقال: «بيان الخبر المُبيح استلقاء الرجل، ووضع إحدى رجليه على الأخرى»، فإن النص على الإباحة بعد الحظر، من صور النسخ. [انظر: أصول السَّرَخسِيّ (٢/ ٢٠)، والتمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب (١/ ١٨٥)].

(٣) انظر: شرح معاني الآثار (٤/ ٢٧٧-٢٨٠)، والناسخ والمنسوخ من الحديث ص: (٤٧٣)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٢/ ١٢٢)، والتمهيد (٦/ ٢١٣)، والاستذكار (٢/ ٧٩١)، واللطائف من دقائق المعارف في علوم الحُفاظ الأعارف، لأبي موسى المديني ص: (٣٢)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٥/ ٦٣٣)، (٢٨/ ٢٣١)، وفتح الباري (١٣/ ٤٩٠)، وعمدة القاري (٤/ ٣٧٤)، (٢٢/ ١٢٥)، (٢٢/ ٤١٣)، ونخب الأفكار (١٣/ ٤٢٩).

عبدالله بن زيد رضي الله عنه، وأثر عمر وعثمان رضي الله عنهما[١]، كما نسب ابن بطّال القول بالنسخ إلىٰ البخاري من خلال تراجمه في الصحيح، وذكره ابن حجر احتمالًا[٢].

وذكر هذا الطريق ابن رجب، وابن حجر، وغيرهما[٣].

ومما استدلّوا به علىٰ النسخ:

أولًا: فعل جمع من الصحابة رضي الله عنهم لهذا الفعل، منهم عمر وعثمان رضي الله عنهما، وهما من الخلفاء الراشدين المهديين، مع قُربهم من رسول الله ﷺ، وعلمهم بأمره، قد فعلوا ذلك بعده ﷺ، بحضرة أصحابه رضي الله عنهم، فلم يُنكر عليهما أحد، وهكذا مَن فعله مِن الصحابة رضي الله عنهم لم يُنقل إنكار أحد عليهم.

ثانيًا: أنه رُوي عن الحسن[٤] أنَّ كراهة وضع الرجل علىٰ الأخرىٰ كان من شريعة موسىٰ؛ فكانت اليهود علىٰ ذلك، فأمر النبي ﷺ باتباع ما كانوا

---

(١) قال ابن عبد البر -عن سياق مالك لحديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه، وأثر عمر وعثمان رضي الله عنهما-: «فكأنه ذهبَ إلىٰ أن نهيه عن ذلك منسوخٌ بفعله، واستدل علىٰ نسخه بعمل الخليفتين بعده، وهما لا يجوز أن يخفىٰ عليهما النسخ في ذلك وغيره من المنسوخ من سائر سننه ﷺ. ومن أوضح الدلائل علىٰ أن المُتأخر من ذلك، عملُ الخلفاء والعلماء بما عملوا به فيه، ولو لم يُوجد علىٰ ذلك دليلٌ يتبينُ الناسخ منه من المنسوخ، لكان النظرُ يشهدُ لحديث مالك؛ لأن الأمورَ أصلها الإباحةُ حتىٰ يثبت الحظرُ، ولا يثبتُ حُكمٌ علىٰ مُسلم إلا بدليل لا مُعارض له». التمهيد (٦/ ٢١٣)، والاستذكار (٢/ ٧٩١).

(٢) قال ابن بطال: «فنرىٰ والله أعلم، أن البخاري أدخل حديث عبدالله بن زيد معارضًا لحديث جابر، ولذلك أردفه بما رواه ابن المسيب أن عمر وعثمان كانا يفعلان ذلك، قال الزهري: وجاء الناس بأمر عظيم في إنكار ذلك، فكأنه ذهب إلىٰ أن حديث جابر منسوخ بهذا الحديث، واستدل علىٰ نسخه بعمل الخليفتين بعده؛ إذ لا يجوز أن يخفىٰ عليهما الناسخ من المنسوخ من سنته عليه السلام». شرح صحيح البخاري (٢/ ١٢٢)، وانظر: فتح الباري (١٣/ ٤٩٠).

(٣) انظر: فتح الباري، لابن رجب (٢/ ٥٧٤)، وفتح الباري، لابن حجر (٢/ ٢٢٢-٢٢٣).

(٤) انظر: شرح معاني الآثار (٤/ ٢٧٧)، والناسخ والمنسوخ من الحديث ص: (٤٧٣)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٢/ ١٢٢)، وعمدة القاري (٤/ ٣٧٤)، (٢٢/ ١٢٥)، (٢٢/ ٤١٣)، ونخب الأفكار (١٣/ ٤٢٩).

عليه، ثم جاء في شريعتنا إباحة ذلك الفعل من فعله ﷺ، فنُسخ النهي، وبقيت الإباحة(١).

وقد تعقب هذا الطريق: ابن الجوزي، فرد القول بالنسخ؛ لأنَّ النهي عنده معللٌ، ورجح الطريق الأول من مسلك الجمع(٢).

وبنحوه التُّورِبِشْتِي حيث قال: «ولا سبيل إلىٰ القول بالنسخ؛ لأنَّ الأعلام من الصحابة قد فعلوا ذلك بعد رسول الله ﷺ ولم يُنكر عليهم أحد منهم»(٣).

فقلب دليلهم إلىٰ دليل عليهم، ووجهه -والله أعلم-: أنَّ فعل أعلام الصحابة ﵃ لهذا الفعل، مع عدم إنكار عليهم، يدل علىٰ عدم نسخ الفعل القول، إذ لو كان ثمَّ نسخٌ، لنُقل اعتراض علىٰ الفعل استصحابًا للقول المحفوظ -وهو النهي-، ثم ذُكر النّسخ، والقول أسرع في الانتشار من الفعل، فلمَّا لم يُنقل الاعتراض، دلَّ علىٰ أنَّ القول محفوظ ومعلوم معنىٰ النهي منه، وهو انكشاف العورة، فإن أُمن ذلك جاز الفعل، خاصة مع ما تقدم من كون غالب لباس القوم الأُزُر، فاحتيج إلىٰ مثل هذا النهي؛ للتنبيه، والتحذير، ومما قد يدل علىٰ عدم النسخ استصحاب بعض الصحابة ﵃ للنهي، والقول بكراهة الفعل -كما سيأتي في المسلك الثالث-، فلو كان ثمّ نسخٌ لاشتهر، ونُقل، والله تعالىٰ أعلم.

كما ردّ ابن حجر هذا المسلك بأنَّ النسخ لا يثبت بالاحتمال(٤)، وتعقبه العيني فقال: «القائل بالنسخ ما ادّعىٰ أنَّ النسخ بالاحتمال، وإنما جزم به، فكيف يدعي الأولوية بالاحتمال». ثم قوّىٰ النسخ بالأدلة المُتقدمة من عمل

---

(١) قلتُ: وقد رُوي نحو ذلك عن أبي مِجْلَز، وعكرمة، انظر: مصنف ابن أبي شيبة (أثر ٢٧١٦٦، ٢٧١٦٠، ٢٧١٧٥).

(٢) إعلام العالم بعد رُسوخه بحقائق ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٤٤١).

(٣) الميسر في شرح مصابيح السنة (٣/ ١٠٣٢).

(٤) فتح الباري (٢/ ٢٢٢).

الصحابة رضي الله عنهم[(١)].

ثم رد عليه ابن حجر في انتقاض الاعتراض فقال: «ودعوىٰ الأولويّة بالاحتمال لا حرج فيها، والنسخ لا يثبت إلا بمعرفة التاريخ، أو تنصيص الشارع وما يلحق بذلك، والذي ادّعىٰ النسخ لم يذكر له مستندًا، أي: فإن كان مِن عند مَن جزم به مسندًا فليذكره وإلا فلا يُقبل»[(٢)].

وبنحو ذلك رد الباجي والملا علي القاري هذا الطريق؛ لعدم السبيل إلىٰ معرفة التاريخ، فالإعراض عن هذا الطريق عندهما، مع الأخذ بمسلك الجمع أولىٰ[(٣)].

المسلك الثالث: مسلك الترجيح، ذلك بترجيح حديث النهي -حديث جابر رضي الله عنه-، والأخذ به، وهذا مرويٌّ عن جماعة من السلف.

فممن رُوي عنه كراهة الفعل والتغليظ في النهي عنه: كعب بن عُجْرة، وأبو سعيد، وقتادة بن النعمان، وابن عباس رضي الله عنهم، وسعيد بن جُبير، ومحمد بن سيرين، ومجاهد، وطاووس، وإبراهيم النخعي[(٤)].

قال القرطبي: «قد قال بكراهة هذه الحالة مُطلقًا فقهاء أهل الشام، وكأنهم لم يبلغهم فعلُ النبي ﷺ لهذه الحالة، أو تأوّلوها»[(٥)].

قلتُ: ولم أقف لأحد ممن قال بالكراهة تأويل حديث الإباحة، أو تضعيفه وردّه، وغالب الظنّ ما ذكره القرطبيُّ أولًا، وهو أنه لم يبلغهم حديث الإباحة، وتقدم ذكر ذلك في الأعذار التي يُعتذر بها عن العلماء حينما

---

(١) عمدة القاري (٤/ ٣٧٤).

(٢) انتقاض الاعتراض في الرد علىٰ العيني في شرح البخاري، لابن حجر (١/ ٣٢٧).

(٣) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٢/ ٣٣٦)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٨/ ٥١٦).

(٤) انظر: المصنف لابن أبي شيبة (أثر ٢٧١٧٠) وبعده، والآداب الشرعية (٤/ ٦٠)، وفتح الباري، لابن رجب (٢/ ٥٧٤)، وعمدة القاري (٤/ ٣٧٤-٣٧٥)، ونخب الأفكار (١٣/ ٤٣١).

(٥) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٤١٧).

يقول أحدهم قولًا قد جاء حديث صحيحٌ بخلافه[١].

وعلىٰ هذا -إن ثبت عدم بلوغهم حديث الإباحة- يكون ذكر هذا المسلك من باب تكميل القسمة، في مقابل المسالك المُتقدمة -باعتبار أنه قول مُخالف-، وإلا فليس في حقيقة الأمر ثَمَّ ترجيحٌ بالنسبة إليهم؛ لعدم المُعارض عندهم، والله تعالىٰ أعلم.

ولهذا فإنَّ أكثر العلماء علىٰ خلافهم، حيث رخّصوا في هذا الفعل[٢]، فرُوي عن جمع من الصحابة ﷺ، ومن بعدهم فعله، ونصَّ الإمام أحمد علىٰ جوازه[٣].

ولهذا فإنَّ الزهري قال -مُنكرًا للخلاف في جوازه بعد روايته لعمل الخليفتين عمر وعثمان ﷺ له وتكرره منهما-: «وجاء الناسُ بأمر عظيم»[٤].

الخلاصة:

أنّ مسلك الجمع هو الأقرب، وأقوىٰ طُرقه الطريق الأول، وأختم بكلام الباجي، حيث قال -بعد ذكره مسلك النسخ، وتعذّره، ومسلك الجمع بطرقه-: «ولا خلاف في جوازه[٥] لمن كان عليه ما لا تبدو عورته مع فعله، علىٰ أنه لو لم يصح الجمع بينهما، لكان حديث الزهري[٦] أولىٰ؛ لأنَّ روايته أثبت، وأخذ الجماعة به، واتصال العمل به دليل علىٰ صحّته وبقاء حُكمه. وإن كان

(١) ص: (١٢٤٧).

(٢) أي: الاستلقاء مع وضع إحدىٰ الرجلين علىٰ الأخرىٰ.

(٣) انظر: المصنف لابن أبي شيبة (أثر ٢٧١٥٦) وبعده، والآداب الشرعية (٤/ ٦٠)، وفتح الباري، لابن رجب (٢/ ٥٧٤)، وعمدة القاري (٤/ ٣٧٥)، ونخب الأفكار (١٣/ ٤٣٢).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث ٢١١٤١)، وأبو عوانة في مستخرجه علىٰ مسلم (حديث ٩١٤٦)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ٣٢٥٣). وانظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٢/ ١٢٢).

(٥) أي: الاستلقاء مع وضع إحدىٰ الرجلين علىٰ الأخرىٰ.

(٦) هو حديث الإباحة -حديث عبدالله بن زيد ﷺ-، وهو في الصحيحين.

أحدهما ناسخًا للآخر فخبر الإباحة هو الناسخ؛ للإجماع بعد النبي ﷺ علىٰ جوازه»(١).

قلتُ: وما حكاه من الإجماع محل نظر؛ فقد تقدم حكاية الخلاف عن السلف في ذلك -عند ذكر مسلك الترجيح-، كما أنَّ ظاهر من كرهه وغلّظ فيه يذهب إلىٰ كراهة التحريم، كما هو مروي عن كعب بن عُجْرة رضي الله عنه(٢)، وبالجملة فجمهور أهل العلم علىٰ جوازه، والله تعالىٰ أعلم.



(١) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٢/ ٣٣٦-٣٣٧).

(٢) انظر: المصنف لابن أبي شيبة (أثر ٢٧١٧٠، ٢٧١٧٢)، فقد أنكر كعب رضي الله عنه علىٰ من فعل ذلك، وأمره بضم رجله، وقال: «فإن هذا لا يصلح لبشر»، وفسره الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٢٧٩) بمخالفة رسول الله ﷺ.

المطلب الخامس

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في المشي بالنَّعْلِ الواحدة

الحديث المُشكل:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا يَمْشِي أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ، لِيُحْفِهِمَا(١)، أَوْ لِيَنْعَلْهُمَا جَمِيعًا»(٢).

المُعارض:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: رُبَّمَا مَشَى النَّبِيُّ ﷺ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ.

ورُوي موقوفًا على عائشة رضي الله عنها من فعلها، وهو الصواب -أنه موقوفٌ-(٣).

---

(١) قوله: «لِيُحفهمَا» هذا أمر من «أحفَى»: إذا جعل الرِّجلَ حافيةً: أي: بلا نعل. [المفاتيح في شرح المصابيح، للمُظهري (٥/ ٣٥)].

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٥٨٥٨)، ومسلم (حديث ٢١٥٥).

(٣) أخرجه الترمذي (حديث ١٨٨١)، والعلل الكبير (حديث ٥٤٢) مرفوعًا. ثم أخرجه بعده فيهما موقوفًا على عائشة رضي الله عنها من فعلها في السنن (أثر ١٨٨٢)، والعلل الكبير (أثر ٥٤٣)، وقد أعل البخاري والترمذي المرفوع، وصححا الموقوف من فعل عائشة رضي الله عنها، كما ضعف المرفوع الطحاوي في شرح مُشكل الآثار (٣/ ٣٨٨)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ١٨٩)، والاستذكار (١٠/ ٧٠). وصحح إسناد الموقوف: العراقي والسَّفَّاريني. [طرح التثريب (٥/ ٣١١)، وغذاء الألباب (٥/ ١٤٥)].

وقد أخرج أثر عائشة ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٦٥٤٧) عن ابن عُيينة، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة كانت تمشي في خُف واحد، وتقول: «لأخيفن أبا هُريرة». =

ورُوي عن علي ﷺ أنه كان يمشي في النعل الواحدة(١).

وعن عبدالله بن دينار، قال: رأيت ابن عمر يمشي في نعل واحدة أذرعًا(٢).

۞ وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ النهي عن المشي في نعل واحدة مُطلقًا، إلا أنه ورد ما يُخالف ذلك في الظاهر من فعله -إن ثبت-، ومن فعل بعض الصحابة ﷺ، من المشي في نعل واحدة، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

= قال ابن حجر في الفتح: «وقولها (لأخيَفن) معناه: لأفعلن فعلًا يخالفه، وقد اختلف في ضبطه فروي: (لأخالفن) وهو أوضح في المراد، ورُوي: (لأُحَنثَن) من الحنث بالمهملة والنون والمثلثة واستُبعد، لكن يمكن أن يكون بلغها أن أبا هريرة حلف علىٰ كراهية ذلك فأرادت المبالغة في مخالفته، ورُوي: (لأُخيفَن) بكسر المعجمة بعدها تحتانية ساكنة ثم فاء، وهو تصحيف. وقد وُجهت بأن مرادها أنه إذا بلغه أنها خالفته، أمسك عن ذلك خوفًا منها، وهذا في غاية البعد، وقد كان أبو هريرة يعلم أن من الناس من يُنكر عليه هذا الحكم». انظر: تاج العروس (٢٣/ ٢٩٧) في ضبط (لأخيَفن) الأولىٰ من الأخيَف، في الدلالة علىٰ معنىٰ المخالفة والاختلاف، والله أعلم.

قلتُ: وقد أخرجه الفاكهي بما هو أوضح في مراد عائشة ﷺ، وفي سياق أتم للقصة، فأخرج الفاكهي في أخبار مكة (أثر ٢٥٣٨) عن محمد بن أبي عمر، عن سفيان، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، قال: كنا مع عائشة ﷺ بذات الجيش، فدخلت في خُفها حسكةٌ فنزعته ومشت في خُف واحد، وقالت: لا أخشىٰ أبا هريرة، فإنه زعم أن لا يُمشىٰ في النعل الواحد، ولا في الخُف الواحد.

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (أثر ٢١١٣٦)، وابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٦٥٤٥)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ١٩٠). وضعف العراقي إسناد عبد الرزاق وابن أبي شيبة، وجود إسناد ابن عبد البر. طرح التثريب (٥/ ٣١٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (أثر ٢١١٣٩) عن الثوري، عن عبدالله بن دينار، به، نحوه. وأخرجه أبو الجهم، كما في جُزئه (أثر ١٠٨)، قال: حدثنا سفيان بن عُيينة، عن عبدالله بن دينار، قال: انقطع شسعُ ابن عُمَرَ، فمشىٰ في نَعل وَاحد أذرُعًا حَتىٰ أصلحَ الأُخرىٰ. وهذا إسناد صحيح. [انظر: تقريب التهذيب (ترجمة ٢٤٥١، ٣٣٠٠)]. =

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: ابن أبي شيبة[١]، وابن قتيبة[٢]، والترمذي[٣]، والطحاوي[٤]، وابن شاهين[٥]، وابن عبد البر[٦]، وابن العربي[٧]، والقاضي عِياض[٨]، وابن الجوزي[٩]، والقرطبي[١٠]، والبيضاوي[١١]، والزركشي[١٢]، وابن المُلقن[١٣]، والعراقي[١٤]، وابن حجر[١٥]، والعيني[١٦].

= وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٦٥٤٦) من طريق نافع، عن ابن عمر أنه كان لا يرىٰ بأسًا أن يمشي في نعل واحدة إذا انقطع شسعه ما بينه وبين أن يُصلح شسعه. وإسناده فيه ليث بن أبي سُليم، وفيه ضعف. [انظر: تقريب التهذيب (ترجمة ٥٦٨٥)].

(١) ترجم في المصنف قبل حديث أبي هريرة ﷺ (حديث ٢٦٥٣٩): «في المشي في النعل الواحدة من كرهه»، ثم ترجم بعدها على الآثار الدالة علىٰ المشي بنعل واحدة، وبعضها مُقيد، فقيد الترجمة، وقال قبل (أثر ٢٦٥٤٥): «مَن رخص أن يمشي في نعل واحدة حتىٰ يُصلح الأخرىٰ».

(٢) تأويل مختلف الحديث ص: (٣٠٤).

(٣) ترجم في سننه قبل حديث أبي هريرة ﷺ (حديث ١٨٧٨): «باب ما جاء في كراهية المشي في النعل الواحدة»، ثم ترجم بعدها علىٰ حديث عائشة ﷺ المرفوع، وأثرها الموقوف (حديث ١٨٨١): «باب ما جاء في الرخصة في النعل الواحدة»، وبنحو ترجمة الثانية ترجم في العلل الكبير قبل (حديث ٥٤٢).

(٤) شرح مشكل الآثار (٣/ ٣٨٦).

(٥) الناسخ والمنسوخ من الحديث ص: (٣٩٩).

(٦) التمهيد (٢٢/ ١٨٧)، والاستذكار (١٠/ ٦٩).

(٧) المسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٢٩٧).

(٨) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٦/ ٦١٦).

(٩) إعلام العالم بعد رسوخه بحقائق ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٤٣٣).

(١٠) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٤١٥).

(١١) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٣/ ١٥٤).

(١٢) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة علىٰ الصحابة ص: (١١٩).

(١٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٨/ ٤٠).

(١٤) طرح التثريب (٥/ ٣١٠).

(١٥) فتح الباري (١٣/ ٣٤٣).

(١٦) عمدة القاري (٢٢/ ٣٩).

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والنسخ، والترجيح، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم فيه طريقان:

الطريق الأول: التخصيص، ووجه ذلك أنَّ عموم النهي مخصوص بأحوال يجوز فيها المشي بنعل واحدة؛ كالمشي اليسير؛ للحاجة، وبحال الضرورة.

اختار هذا الطريق ابن قُتيبة وابن الجوزي -علىٰ القول بثبوت المرفوع عن عائشة رضي الله عنها، وتقدم عدم ثبوت المرفوع[(١)]-، فذكر ابن قُتيبة ما حاصله: أنَّ المشي الطويل بالنعل الواحدة يفحش ويقبح بالرجل، وأما إن كان يسيرًا؛ كخطوة أو خطوتين إلىٰ أن يُصلح ما انقطع في الثانية، فليس بمنكر، ولا قبيح، إذ حكم القليل يُخالف حكم الكثير في كثير من المواضع[(٢)].

وبنحو ذلك أُجيب عن ما ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم في المشي بنعل واحدة، ولهذا بعض مَن حكىٰ الرخصة في المشي بنعل واحد قيّده ولم يُطلقه، كابن أبي شيبة في الترجمة للآثار، قال: «من رخّص أن يمشي في نعل واحدة حتىٰ يُصلح الأخرىٰ»[(٣)]. ثم ساق عن علي رضي الله عنه، وابن عمر رضي الله عنهما، معنىٰ ما ترجم به، فيكون المشي اليسير، نحو أن يُصلح الأخرىٰ، لا أنه طال به المشي بنعل واحدة، وهذا في معنىٰ الحاجة أو الضرورة.

---

(١) ص: (١٣٦١).

(٢) تأويل مختلف الحديث ص: (٣٠٦-٣٠٧)، وإعلام العالم بعد رسوخه بحقائق ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٤٣٥).

(٣) قبل (أثر ٢٦٥٤٥).

واختار هذا الطريق أيضًا ابن عبد البر، والباجي، وابن العربي -في حال ثبت المرفوع وهم لا يُثبتونه-[(١)].

وتعقب القاضي عِياض هذا الطريق[(٢)]: بأنَّ نصَّ حديث أبي هريرة رضي الله عنه -كما في اللفظ الآخر- يُخالفه، ففيه: «إِذَا انْقَطَعَ شِسْعُ[(٣)] أَحَدِكُمْ، فَلا يَمْشِ فِي الأُخْرَىٰ حَتَّىٰ يُصْلِحَهَا»[(٤)]. وبنحوه عن جابر رضي الله عنه: «إِذَا انْقَطَعَ شِسْعُ أَحَدِكُمْ، فَلا يَمْشِ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ حَتَّىٰ يُصْلِحَ شِسْعَهُ، وَلا يَمْشِ فِي خُفٍّ وَاحِدٍ»[(٥)]. فالمعنىٰ حتىٰ المشي اليسير داخل في النهي.

ثم حكىٰ القاضي خلاف العلماء في المشي قبل إصلاح الثانية، أو الوقوف أيضًا بواحدة، كما حكاه أيضًا ابن عبد البر، فأخرج ابن عبد البر عن محمد بن سيرين أنه قال: «ولا خطوة واحدة. يعني: يمشي في نعل واحدة». بل أخرجه عن ابن سيرين بعد ذلك بحكاية كراهة ذلك والمنع منه ونسبة ذلك لأهل عصره -عصر الصحابة والتابعين-، حيث قال: «كانوا يكرهون أن يمشي الرجل في النعل الواحدة، ويقولون: ولا خُطوة». كما نقل ابن عبد البر، والباجي، والقاضي عياض، عن مالك المنع من المشي بنعل واحدة، ولو كان في أرض حارّة -وهي موضع حاجة-، وقال مالك: «ولكن

---

(١) انظر: التمهيد (٢٢/ ١٩٠)، والمنتقىٰ شرح موطأ مالك، للباجي (٩/ ٣١٧)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٢٩٨)، وطرح التثريب (٥/ ٣١٢).

ونقل الباجي عن القاضي أبي محمد إباحة المشي الخفيف لعُذر، وقيّد العُذر؛ بالعجلة والإسراع إلىٰ ما يُؤمن من فوته.

ثم نقل عن ابن القاسم أنَّ الحديث جاء في النهي عن المشي بنعل واحدة، فلا بأس أن يقف بنعل واحدة، ثم تعقبه أصبغ بأنَّ ذلك الجواز إذا لم يطل الوقوف، فإن طال كان بمنزلة المشي عنده.

(٢) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٦/ ٦١٦-٦١٧).

(٣) الشسع: السير الذي يُجعل فيه إصبع الرجل من النعل، والشراك أحد سيور النعل التي تكون في وجهها، وكلاهما يختل المشي بفقده، قاله ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٣٤٤-٣٤٥).

(٤) أخرجه مسلم (حديث ٢١٥٥).

(٥) أخرجه مسلم (حديث ٢١٥٦).

لِيَخلعهما جميعًا، أو ليقف». ثم قال ابن عبد البر: «هذا هو الصحيح من الفتوىٰ، وهو الصحيح في الأثر، وعليه العلماء»(١).

وهذا يُبين أنَّ الأصل عندهم استصحاب عموم النهي مُطلقًا، حتىٰ في اليسير، كما هو ظاهر النصوص، وإن خالف في ذلك بعضهم، وأما الجواب بحمل ما صحّ علىٰ حال الضرورة فهذا أيضًا يدل علىٰ استصحاب عموم النهي، وأنه الأصل، لكن قيل به من باب توجيه ما رُوي مرفوعًا إن صح؛ لدفع التعارض، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الثاني: صرف النهي من التحريم إلىٰ الكراهة، لقرينة إرادة الأدب والإرشاد.

وعلىٰ ذلك يُحمل ما ورد من مخالفة للنهي عن السلف، لكون النهي عندهم للكراهة، والكراهة تزول عند الحاجة.

ولهذا ذهب كثير من أهل العلم إلىٰ أنَّ النهي نهي أدب، وحكم الفعل الكراهة لا التحريم، كما حكاه ابن عبد البر، وابن العربي، والقاضي عِياض، والقرطبي، وغيرهم(٢).

وكان من الأجوبة التي ذكرها العراقي عن أثر عائشة ﵂، حيث قال: «فما الذي أرادت بإخافة أبي هريرة، أو مُخالفته إن كانت الروايةُ: لأُخالفنَّ(٣). ولعل أبا هريرة كان يُشدد في ذلك ويمنعُ منه، فأرادت عائشة ﵂ أن تُبيّن أنَّ ذلك ليس علىٰ المنع، وإنما هو علىٰ التنزيه والأولويَّة»(٤).

---

(١) انظر: التمهيد (٢٢/ ١٩٠-١٩١)، والمنتقىٰ شرح موطأ مالك، للباجي (٩/ ٣١٧)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٦/ ٦١٧).

(٢) انظر: التمهيد (٢٢/ ١٨٨)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٢٩٧)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٦/ ٦١٦)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٤١٦).

(٣) تقدم عند تخريج أثر عائشة ﵂ الكلام علىٰ هذه اللفظة ص: (١٣٦٢).

(٤) طرح التثريب (٥/ ٣١١).

ومما استُدلّ به علىٰ هذا الطريق أنَّ النهي مُعللٌ، واختلف العلماء في علّة النهي علىٰ أقوال حكاها المُظْهري، والعراقي، وابن حجر، وغيرهم[(١)].

وأيضًا مما استدلُّوا به: الإجماع علىٰ أنه إذا مشىٰ في نعل واحدة لم يحرم عليه النعل، وليس عاصيًا عند الجمهور، وإذا كان بالنهي عالمًا. كما ذكره ابن عبد البر، وابن العربي[(٢)].

وأصحاب هذا الطريق مع قولهم بالكراهة لا يُطلقون القول بإباحة المشي في نعل واحدة، بل يمنعون منه، امتثالًا للحديث، إلا أنهم لا يقولون بالتحريم، من جهة التأثيم لو فعله، لكونه نهي أدب.

قال ابن عبد البر: «ونهيه ﷺ عن المشي في نعلٍ واحدة، نهي أدب، لا نهي تحريم»[(٣)]. وقال في موضع آخر: «هذا نهي أدب وإرشاد، والله تعالىٰ أعلم. وإجماعهم أنه: إذا مشىٰ في نعلٍ واحدة لم يحرم عليه النّعل، وليس عاصيًا عند الجمهور، وإذا كان بالنهي عالمًا. وأما أهلُ الظاهر، فقالوا: هو عاصٍ إذا كان بالنهيِ عالمًا»[(٤)].

وابن عبد البر يرىٰ كالشافعي أنّ نهي الأدب لازم، وإن لم يأثم بمُخالفته، كما تقدم[(٥)].

وخالف أصحاب هذا الطريق: أهل الظاهر -كما حكاه عنهم

---

(١) انظر: المفاتيح في شرح المصابيح، للمُظهري (٥/ ٩)، وطرح التثريب (٥/ ٣١٢-٣١٣)، وفتح الباري (١٣/ ٣٤٣).

(٢) انظر: الاستذكار (١٠/ ٦٩)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٢٩٧).

(٣) التمهيد (٢٢/ ١٨٨)، ثم قال بعده: «والأصل في هذا الباب أنَّ كلَّ ما كان في ملكك فنُهيت عن شيءٍ من تصرُّفه والعمل به، فإنما هو نهي أدب؛ لأنه مِلكُك، تتصرَّف فيه كيف شئت، ولكنَّ التصرُّف علىٰ سُنته، لا يُتعدا، وهذا باب مُطّرد ....». وهذا يُبين أنَّ نهي الأدب عنده في اللزوم كنهي التحريم إلا أنهما يفترقا في عدم الإثم عند مُخالفة نهي الأدب، كما تقدم ص: (١٥٩).

(٤) الاستذكار (١٠/ ٦٩).

(٥) ص: (١٥٩).

ابن عبد البر[١]-، حيث حملوا النهي علىٰ التحريم، وهو ظاهر اختيار أبي عوانة في مستخرجه علىٰ مُسلم[٢].

وأيضًا ظاهر اختيار الطحاوي -وقد سلك مسلك الترجيح كما سيأتي-، حيث قال -بعد ترجيح حديث أبي هريرة رضي الله عنه، حديث النهي، وتضعيف ما خالفه من حديث عائشة رضي الله عنها، حديث الإباحة-: «والذي ثبت عن رسول الله ﷺ مما يخالفها عن جابر، وعن أبي هريرة هو أحسنُ من لباس الناس؛ لأن مَن لبس نعلًا واحدةً، أو خفًّا واحدًا كان بذلك عند الناس سخيفًا، وسخروا منه، فمثل هذا لو لم يكن فيه نهيٌ، وجب أن يُنتهىٰ عنه»[٣].

كما أنَّ بعض ما عُلل به النهي من المعاني يُقوي القول بالتحريم، وهو مشابهة زي الشيطان، كحكم الأكل بالشمال[٤]، كما حكاه الباجي، وابن العربي[٥]، ودليل ذلك: ما أخرجه الطحاوي[٦] مِن طريق جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَىٰ عَنِ الْمَشْيِ فِي النَّعْلِ الْوَاحِدَةِ، وَقَالَ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَمْشِي بِالنَّعْلِ الْوَاحِدَةِ».

والحديث متفق عليه[٧] بدون قوله: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَمْشِي بِالنَّعْلِ الْوَاحِدَةِ»، تفرّد بهذا اللفظ عن الأعرج: جعفر بن ربيعة، وهو ثقة، احتج بروايته عن الأعرج الجماعة[٨]، وقد صحح إسناد الحديث بهذا اللفظ الألباني، فقال: «وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير الرّبيع بن سليمان

---

(١) الاستذكار (١٠/ ٦٩).

(٢) قبل (حديث ٩١١٤) قال: «وحظر المشي في النعل الواحدة» وهذا ظاهره التحريم.

(٣) شرح مشكل الآثار (٣/ ٣٨٩).

(٤) قال ابن العربي بعد اختياره تحريم الأكل بالشمال: «فإن كل فعل ينسب إلىٰ الشياطين فهو حرام وشر، لا خير ولا جائز». عارضة الأحوذي (٧/ ٣٠٦).

(٥) انظر: المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٣١٧)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٢٩٨).

(٦) شرح مُشكل الآثار (حديث ١٣٥٨).

(٧) أخرجه البخاري (حديث ٥٨٥٨)، ومسلم (حديث ٢١٥٥).

(٨) انظر: تهذيب الكمال (٥/ ٢٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٩٣٨).

المُرادي وهو ثقة[١]. والحديث في الصحيحين وغيرهما من طريق أبي الزناد عن الأعرج . . .». أي: بغير هذا اللفظ، ثم قال: «فالحديث في النهي عن المشي في نعل واحدة صحيح مشهور، وإنما خرّجت حديث الطحاوي هذا لتضمُّنه علة النهي، فهو يرجح قولًا واحدًا من الأقوال التي قيلت في تحديدها»[٢].

وتقدم أنَّ أكثر أهل العلم علىٰ أنَّ الأصل في الأوامر والنواهي الواردة في باب الآداب علىٰ الاستحباب والكراهة، لكن قد يحتف بالأمر أو النهي من القرائن ما يحملهم علىٰ حمل الأمر والنهي علىٰ ظاهرهما من الوجوب والتحريم، وعندئذٍ يقع بينهم الخلاف، ولا تكون المسألة محل إجماع عندهم[٣]، كالشأن في مسألة النهي عن المشي في نعل واحدة، والله تعالىٰ أعلم.

المسلك الثاني: مسلك النسخ، ذلك بأنَّ حديث النهي -حديث أبي هريرة ﵁، وغيره- منسوخ بفعل النبي ﷺ كما في حديث عائشة ﵂ -علىٰ القول بثبوته-، نسخ الفعلُ القولَ.

وهذا ظاهر اختيار ابن شاهين[٤].

وتعقّبه ابن الجوزي، بأنَّ هذا ليس من باب الناسخ والمنسوخ، وأنَّ العمل علىٰ حديث أبي هريرة ﵁ وغيره، في النهي عن المشي بنعل واحدة، وأنَّ الأخبار الواردة في مشي النبي ﷺ بنعل واحدة لا تصح، ثم علىٰ القول بثبوتها وجهها بما تقدم في الطريق الأول من مسلك الجمع، بما وجهها به ابن قُتيبة[٥].

---

(١) انظر: تقريب التهذيب (ترجمة ١٨٩٤).

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (حديث ٣٤٨).

(٣) ص: (١٦٢).

(٤) الناسخ والمنسوخ من الحديث ص: (٣٩٩).

(٥) انظر: إعلام العالم بعد رسوخه بحقائق ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٤٣٣)، وما تقدم ص: (١٣٦٤).

المسلك الثالث: مسلك الترجيح: وذلك بتقديم حديث النهي، والأخذ به، وتضعيف ما خالفه مما رُوي مرفوعًا، أو موقوفًا.

وهذا اختيار الطحاوي -في رد المرفوع عن عائشة رضي الله عنها-[(١)].

وقد ضعّف ابن عبد البر ما رُوي عن علي رضي الله عنه في المشي بنعل واحدة، لكن تعقّبه العراقي بتجويد أحد طرقه -وهو ما رواه ابن عبد البر[(٢)]-.

كما ضعّف الباجي أثر عائشة رضي الله عنها، ثم وجهه بما تقدم -في الطريق الأول من مسلك الجمع إن ثبت[(٣)]-، وتقدم عند تخريجه ثبوته موقوفًا من فعلها رضي الله عنها[(٤)].

وقال القاضي عِياض: «رُوي عن بعض السلف في المشي في نعل واحد أو خُفٍّ واحد، أثرٌ لم يصح»[(٥)].

ومما يُمكن أن يُجاب به عن ما رُوي عن الصحابة رضي الله عنهم في المشي بنعل واحدة، أن يُقال:

مَن فعله يحتمل أنه لم يبلغه حديث النهي، وتقدم ذكر ذلك في الأعذار التي يُعتذر بها عن العلماء حينما يقول أحدهم قولًا قد جاء حديث صحيحٌ بخلافه[(٦)].

فإذا تقرر ذلك -وهو احتمال عدم بلوغ النهي لبعضهم-، فإنَّ أهل العلم -كما ذكر ابن عبد البر عن معارضة عائشة رضي الله عنها لأبي هريرة رضي الله عنه في هذا الحديث- لم يلتفتْ أحدٌ منهم إلىٰ معارضتها؛ لضعف إسناد حديثها -

(١) شرح مُشكل الآثار (٣/ ٣٨٨-٣٨٩).
(٢) انظر: التمهيد (٢٢/ ١٩٠)، وطرح التثريب (٥/ ٣١٢).
(٣) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٣١٧).
(٤) ص: (١٣٦٢).
(٥) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٦/ ٦١٦).
(٦) ص: (١٢٤٧).

المرفوع-، ولأنَّ السُّنن لا تُعارض بالرأي[١].

وجنس هذه المعارضة من عائشة ﵄ لبعض الصحابة ﵃ وقع، فمنها كان الصواب معها، ومنها كان الصواب مع مَن خالفها، ومَن حفظ حُجة علىٰ مَن لم يحفظ[٢]، وقد صنّف الزركشي في ذلك مُصنّفًا جمع فيه هذه الاستدراكات، ونقل كلام أهل العلم عليها[٣].

وقد كان أبو هريرة ﵁ يعلم بوجود مَن يُنكر عليه هذا الحكم، كما رواه مسلم من طريق أَبِي رَزِينٍ قَالَ: خَرَجَ إِلَيْنَا أَبُو هُرَيْرَةَ ﵁، فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَىٰ جَبْهَتِهِ فَقَالَ: أَلا إِنَّكُمْ تُحَدِّثُونَ أَنِّي أَكْذِبُ عَلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ لِتَهْتَدُوا وَأَضِلَّ، أَلا وَإِنِّي أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا انْقَطَعَ شِسْعُ أَحَدِكُمْ، فَلا يَمْشِ فِي الأُخْرَىٰ حَتَّىٰ يُصْلِحَهَا»[٤].

كما أنَّ أبا هريرة ﵁ لم يتفرّد بنقل هذا الحكم، بل وافقه عليه جابر ﵁ كما أخرجه مُسلم في صحيحه[٥].

ولهذا فإنَّ أهل العلم تلقوا حديث أبي هريرة ﵁ بالقبول، واتفق الشيخان علىٰ إخراجه في صحيحيهما[٦].

وعليه فلا عبرة بقول مَن خالف ظاهر الحديث، فالحديث حُجّة علىٰ مَن علم به، ولهذا قال القرطبي: «وقد رخّص بعضُ السلف في المشي في نعلٍ

---

(١) التمهيد (٢٢/ ١٨٩).

(٢) قال ابن عبد البر: «وقد رُوي عن عائشة ﵄ أنها كانت تُنكر علىٰ أبي هريرة حديثه بهذا، وليس في إنكار مَن أنكر حجة علىٰ من علم، وقد رُوي عن النبي ﷺ أنها رأته يمشي في نعل واحدة، ولا يصح حديثها ذلك، وقد روىٰ هذا الحديث مع جابر أبو هريرة وغيره، وهو صحيح عن النبي ﷺ». التمهيد (٢٢/ ٢٩٥).

(٣) طُبع باسم: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة علىٰ الصحابة. نشر مكتبة الخانجي، بالقاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ، بتحقيق وتخريج/ د. رفعت فوزي.

(٤) أخرجه مسلم (حديث ٢١٥٥).

(٥) أخرجه مسلم (حديث ٢١٥٦)، وتقدم ذكر لفظه ص: (١٣٦٥).

(٦) أخرجه البخاري (حديث ٥٨٥٨)، ومسلم (حديث ٢١٥٥).

واحدة. وهو قولٌ مردودٌ بالنصوص المذكورة»[١].

وعليه فإنَّ استصحاب عموم النهي هو الأقرب، وترجيح النهي؛ لصحته، وضعف دليل الإباحة المرفوع.

وأما ما رُوي عن الصحابة ﷺ من فعل قد يُخالفه، يُجاب عنه بأنه إما اجتهاد في فهم دلالة النهي -لكونها للكراهة-، أو كان لضرورة، أو عدم بلوغهم النهي، والله تعالىٰ أعلم.

الخلاصة:

أنَّ مسلك الترجيح هو الأقرب، والله تعالىٰ أعلم.



(١) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٤١٥-٤١٦).

المبحث الخامس

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب العُطاس

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في تشميت العاطس.

المطلب الثاني: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في ما يقول إذا عطس، وفي ردِّه علىٰ مَن شمَّته.

المطلب الثالث: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في تشميت المزكوم.

المطلب الأول

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في تشميت[(١)] العاطس

الحديث المُشكل:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَىٰ الْمُسْلِمِ خَمْسٌ». وذكر منها: «وَتَشْمِيت الْعَاطِسِ»[(٢)].

وعن الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رضي الله عنهما قَالَ: أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ بِسَبْعٍ، وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ. وذكر منها: «وَتَشْمِيت الْعَاطِسِ»[(٣)].

المُعارض:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: عَطَسَ رَجُلانِ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَشَمَّتَ أَحَدَهُمَا وَلَمْ يُشَمِّتِ الآخَرَ، فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللهِ، شَمَّتَّ هَذَا وَلَمْ

---

(١) قال الخليل وأبو عُبيد وغيرهما: يُقال التشميت -بالمعجمة-، والتسميت -بالمهملة-. واختار ثعلب المهملة، وقال أبو عُبيد: «والشين أعلىٰ في كلامهم وأكثر». وقال القاضي عياض: «وأكثر روايات المُحدثين فيه، وقولُ الناس بالشين المُعجمة». وقال النووي: «المُعجمة أفصح». وقال الخطابي: «يُقال: شمت -بالشين المُعجمة-، وسمت -بالسين المهملة- بمعنىٰ واحد، وهو أن يدعوَ للعاطس بالرحمة». وقال أبو عُبيد: «والتشميت: هو الدعاء، وكل داع لأحد بخير فهو مُشمتٌ له». واختُلف في اشتقاق اللفظين، التشميت، والتسميت، علىٰ أقوال ذكرها ابن دقيق، وابن حجر، وغيرهما. [غريب الحديث، لأبي عُبيد (٢/ ١٨٣-١٨٤)، ومعالم السنن (٣/ ٣٢١٤)، ومشارق الأنوار (٢/ ٤٩٣) مادة: (سمت)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٦/ ١٨/ ١١٦)، وشرح الإلمام (٢/ ١٩)، وفتح الباري (١٤/ ١٠٨)، وغذاء الألباب، للسفاريني (٣/ ١٤٧-١٤٩)].

(٢) أخرجه البخاري (حديث ١٢٤٩)، ومسلم (حديث ٢٢٢٠).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ١٢٤٨)، ومسلم (حديث ٢١٢٥).

تُشَمِّتْنِي، قَالَ: «إِنَّ هَذَا حَمِدَ اللهَ، وَلَمْ تَحْمَدِ اللهَ»(١).

وعَنْ أَبِي بُرْدَةَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَىٰ أَبِي مُوسَىٰ وَهُوَ فِي بَيْتِ بِنْتِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ(٢)، فَعَطَسْتُ فَلَمْ يُشَمِّتْنِي، وَعَطَسَتْ فَشَمَّتَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَىٰ أُمِّي فَأَخْبَرْتُهَا، فَلَمَّا جَاءَهَا قَالَتْ: عَطَسَ عِنْدَكَ ابْنِي فَلَمْ تُشَمِّتْهُ، وَعَطَسَتْ فَشَمَّتَّهَا؟ فَقَالَ: إِنَّ ابْنَكِ عَطَسَ فَلَمْ يَحْمَدِ اللهَ فَلَمْ أُشَمِّتْهُ، وَعَطَسَتْ فَحَمِدَتِ اللهَ فَشَمَّتُّهَا، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَحَمِدَ اللهَ فَشَمِّتُوهُ، فَإِنْ لَمْ يَحْمَدِ اللهَ فَلا تُشَمِّتُوهُ»(٣).

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ الأمر بتشميت العاطس علىٰ سبيل العموم لكل عاطس، وأنه حقٌّ للمسلم علىٰ أخيه، إلا أنه ثبت عنه ﷺ ما يُخالف هذا العموم في الظاهر، من تخصيص التشميت بمَن حمد الله دون مَن لم يحمد الله، فأورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: ابن أبي شيبة(٤)، والبُخاري(٥)، . . . .

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٦٢٢٧، ٦٢٣١)، ومسلم (حديث ٣١٠٨).

(٢) قال النووي: «هذه البنت هي أم كلثوم بنت الفضل بن عباس، امرأة أبي موسىٰ الأشعري، تزوجها بعد فراق الحسن بن علي لها، وولدت لأبي موسىٰ ابنه موسىٰ، ومات عنها، فتزوجها بعده عمران بن طلحة، ففارقها، وماتت بالكوفة، ودُفنت بظاهرها». شرح صحيح مسلم، للنووي (١١٨/١٨/٦).

(٣) أخرجه مسلم (حديث ٣١٠٩).

(٤) ترجم في المصنف قبل (حديث ٢٧٦٥٢): «في تشميت العاطس، مَن قال: لا يُشمت حتىٰ يحمد الله».

(٥) ترجم في الصحيح علىٰ حديث البراء ﷺ قبل (حديث ٦٢٢٨): «باب تشميت العاطس إذا حمد الله»، قال ابن بطال: «إن قال قائل: كيف قال البخاري في ترجمته باب تشميت العاطس إذا حمد الله، ولم يأت بذلك في حديث البراء، وإنما دل حديث البراء علىٰ أن كل عاطس يجب تشميته، =

والطحاوي[(١)]، وابن بطّال[(٢)]، والبيهقي[(٣)]، وابن العربي[(٤)]، وابن دقيق العيد[(٥)]، وابن حجر[(٦)]، والعيني[(٧)].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع بينها؛ وذلك بحمل العام علىٰ الخاص[(٨)]، فيحتمل أن يكون من العام الذي أُريد به

= وإن لم يحمد الله؛ لقوله فيه: أمرنا رسول الله بتشميت العاطس. وهذا لفظ عام؟ ...» شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٦٥-٣٦٦).

ثم ترجم في الصحيح علىٰ حديث أنس ﷺ قبل (حديث ٦٢٣١): «بابٌ لا يُشمتُ العاطس إذا لم يحمد الله». وانظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٨/ ٦٥٥)، وفتح الباري (١٤/ ١١٢).

(١) شرح مشكل الآثار (٢/ ٥).

(٢) شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٦٥-٣٦٦).

(٣) ترجم في الآداب علىٰ حديث البراء ﷺ، وغيره قبل (حديث ٣٣١): «باب تشميت العاطس إذا حمد الله ﷺ». ثم ترجم بعده علىٰ حديث أنس ﷺ وغيره: «باب مَن عطس فلم يحمد الله ﷺ».
وترجم في شعب الإيمان علىٰ حديث البراء وأبي هريرة ﷺ، قبل (حديث ٨٨٧٨): «باب في تشميت العاطس». ثم ترجم بعده: «فصل في تشميت العاطس إذا حمد الله». ثم ترجم بعده: «فصل في ترك تشميت العاطس إذا لم يحمد الله».

(٤) المسالك في شرح موطأ مالك (٩/ ٥١٨).

(٥) شرح الإلمام (٢/ ٩٢-٩٣).

(٦) فتح الباري (١٤/ ١١١-١١٧، ١٢٢).

(٧) عمدة القاري (٢٢/ ٣٥١).

(٨) قد يُعبر بعضهم عن العام بالمُطلق، والخاص بالمُقيد، فيجعل قوله: «وَتَشميت العَاطس» مطلق، ويُقيده بما ورد في الأخبار أن تشميته يكون إذا حمد الله، كما ذكر ذلك ابن العربي، وأشار له ابن حجر؛ ذلك أن المُطلق عام عموم البدلية والصلاحية، باعتبار أنه يصدق علىٰ كل فرد بدلًا عن الآخر، وأما العموم الاصطلاحي، فهو عموم الشمول والمعية، باعتبار أن الحكم يثبت لكل واحد مع ثبوته للآخر، وفي عموم الصلاحية، إذا ثبت لواحد، لا يثبت للآخر، فالعام يُفارق المطلق من وجه، ويُساويه من وجه.
وعلىٰ هذا فعموم قوله: «وَتَشميت العَاطس» عموم شمول، وليس عموم بدل، فـ: «العاطس» اسم جنس دخلت عليه الألف واللام، فيفيد العموم والشمول، لكل العاطسين. =

الخصوص، أو من العام المخصوص[(١)]، ولهذا فإنَّ الطحاوي حينما قرر تخصيص العموم، مثّل له بكفّارة الأيمان كما في قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]. فليست الكفّارة عامة لكل حلف، وإنما المراد: إذا حلفتم، فحَنِثْتُم.

فكذلك قوله ﷺ: «وَتَشْمِيت الْعَاطِسِ»، المراد به: إذا عطس، وحمد الله، فشمّته.

= [انظر: المسالك في شرح موطأ مالك (٩/ ٥١٨)، ونفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي (٤/ ١٧٣٦-١٧٣٧)، والبحر المحيط، للزركشي (٤/ ١١٥، ١٣٢)، (٥/ ٧، ٣١-٣٢)، وفتح الباري (١٤/ ١١٢)].

(١) من الفروق بين العام الذي أُريد به الخُصوص، وبين العام المخصوص: أن **الأول**: المُتكلم حينما أطلق اللفظ العام، أراد به بعضًا مُعينًا، أو بعض ما يتناوله اللفظ، كالشأن هنا، فإن النبي ﷺ أراد بـ: «العاطسين» صنفًا منهم، جاء وصفهم في سياق الأخبار الأخرىٰ، وهم مَن حمد الله، ولهذا قال ابن بطال: «وإن كان ظاهره العموم، فمعناه الخُصوص، وأن المراد به بعض العاطسين، وهم الحامدون لله تعالىٰ». وتقدم ص: (٨٦٧) ذكر هذا النوع من العموم.

والثاني -العام المخصوص-: يحتاج إلىٰ تخصيص اللفظ غالبًا؛ كالشرط، والاستثناء، نحو قام القوم. ثم يقول: ما قام زيدٌ.

وقد ذكر ابن دقيق العيد، وابن حجر، والعيني، ما يقتضي أن يكون الحديث من العام المخصوص، حيث أخرجوا من العام جملة من أفراده، خُصت بنصوص أخرىٰ، منها: مَن لم يحمد الله. والثاني: الكافر -وفيه بحث-. والثالث: المزكوم -وفيه تفصيل-. والرابع: مَن يكره التشميت -وفيه نظر-. والخامس: مَن عطس والإمام يخطب -وفيه بحث-. والسادس: مَن كان عند عُطاسه في حالة يمتنع عليه فيها ذكر الله، كمن كان في الخلاء -وفيه بحث-. والسابع: فيما إذا عطس الخطيب أثناء خُطبته -وفيه بحث-.

ونقل الزركشي عن ابن دقيق العيد -من شرحه علىٰ الإلمام، ولم أجده في المطبوع- أنه قال: «**يجب أن يُتنبه للفرق بين قولنا: هذا عام أُريد به الخصوص، وبين قولنا: هذا عام مخصوص، فإن الثاني أعم من الأول. ألا ترىٰ أن المُتكلم إذا أراد باللفظ أولًا ما دل عليه ظاهر العموم، ثم أخرج بعد ذلك بعض ما دل عليه اللفظ كان عاما مخصوصًا، ولم يكن عاما أُريد به الخصوص ... بخلاف ما إذا نطق باللفظ العام مُريدًا به بعض ما يتناوله في هذا**».

[انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٣٦٦)، وشرح الإلمام (٢/ ٩٢-١٠٠)، والبحر المُحيط، للزركشي (٤/ ٣٣٦-٣٣٨)، وفتح الباري (١٤/ ١١٣-١١٧)، وعمدة القاري (٢٢/ ٣٥١)].

قلتُ: فيكون علىٰ هذا من العموم الذي أُريد به الخصوص، والله تعالىٰ أعلم.

ومما يُقوي هذا التخصيص أنه جاء في بعض طُرق حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مُسلم[١]: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَىٰ الْمُسْلِمِ سِتٌّ»، وذكر منها: «وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللهَ، فَسَمِّتْهُ»[٢].

وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه الآخر[٣]، وفيه: «فَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللهَ، فَحَقٌّ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ سَمِعَهُ أَنْ يُشَمِّتَهُ»[٤]. فخصّ التشميت بمَن حمد الله دون مَن لم يحمد الله.



(١) ذكر ابن حجر أن البخاري يحتمل أنه أشار إلىٰ لفظ حديث أبي هريرة رضي الله عنه هذا، حينما علقه في «باب تشميت العاطس إذا حمد الله» قال بعده: «فيه أبو هريرة» قبل (حديث ٦٢٢٨). وذكر ابن حجر احتمالاً آخر. [فتح الباري (١٤/ ١١٢)]، وقد أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الأدب المُفرد (حديث ٩٢٥).

(٢) أخرجه مسلم (حديث ٢٢٢٠).

(٣) ذكر ابن بطال وابن حجر أن البخاري أشار إلىٰ حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي بهذا اللفظ -وقد أخرجه في الباب الذي يليه-، حينما علقه في «باب تشميت العاطس إذا حمد الله» قال بعده: «فيه أبو هريرة» قبل (حديث ٦٢٢٨). [شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٦٦)، وفتح الباري (١٤/ ١١٢)].

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٦٢٢٩، ٦٢٣٢).

المطلب الثاني

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في ما يقول إذا عطس، وفي ردِّه على مَن شمَّته

الحديث المُشكل:

عَنْ أبي صالح، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلِ: الْحَمْدُ لِلهِ، وَلْيَقُلْ لَهُ أَخُوهُ -أَوْ صَاحِبُه-: يَرْحَمُكَ اللهُ، فَإِذَا قَالَ لَهُ: يَرْحَمُكَ اللهُ، فَلْيَقُلْ: يَهْدِيكُمُ اللهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ»(١).

المُعارض:

عَنْ سَالِمِ بْنِ عُبَيْدٍ الأَشْجَعِيِّ قَالَ: كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَعَطَسَ رَجُلٌ، فَقَالَ: السَّلامُ عَلَيْكَ، فَقَالَ: «عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمِّكَ»، ثُمَّ قَالَ: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَقُلِ: الْحَمْدُ لِلهِ عَلَىٰ كُلِّ حَالٍ -أَوِ الْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ-، وَلْيُقَلْ لَهُ: يَرْحَمُكُمُ اللهُ -أَوْ يَرْحَمُكَ اللهُ-، وَلْيَقُلْ: يَغْفِرُ اللهُ لِي وَلَكُمْ»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٦٢٣٠).

(٢) هذا الحديث اختُلف فيه علىٰ منصور بن المُعتمر، فرواه جرير بن عبد الحميد **-وهو الوجه الأول-**، عن منصور، عن هلال بن يَسَاف، عن سالم، به، نحوه.

أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ٢١٣٠)، والتاريخ الأوسط (حديث ١١٨٢) عن علي بن المديني.

وأبو داود (حديث ٤٩٤٥) عن عثمان بن أبي شيبة.

والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٣٦) عن محمد بن قُدامة.

ثلاثتهم (علي، وعثمان، ومحمد) عن جرير، عن منصور، به، نحوه. =

. . . .

= وتابع جريرًا: إسرائيل.

أخرجه ابن حبان في صحيحه (حديث ٥٩٩) من طريق يحيىٰ بن آدم، عن إسرائيل، عن منصور، به، نحوه.

وتابعهما (جرير، وإسرائيل): أبو عوانة -في الوجه الأول عنه-.

أخرجه الطبراني (حديث ٦٣٦٨) من طريق محمد بن عيسىٰ، عن أبي عوانة، عن منصور، به، نحوه.

وتابعهم (جرير، وإسرائيل، وأبو عوانة): سفيان الثوري -في الوجه الأول عنه-.

أخرجه الترمذي (حديث ٢٩٣٥)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٦٥) من طريق أبي أحمد.

وابن السني في عمل اليوم والليلة (حديث ٢٦١) من طريق إبراهيم بن خالد الصنعاني.

كلاهما (أبو أحمد، وإبراهيم) عن سفيان الثوري، عن منصور، عن هلال، عن سالم، به، نحوه.

ثم قال الترمذي بعده: «هذا حديث اختلفوا في روايته عن منصور، وقد أدخلوا بين هلال بن يَسَاف وبين سالم رجلًا».

قلتُ: وهذا الرجل منهم مَن أبهمه، ومنهم مَن سماه -علىٰ اختلاف بينهم-، ومنهم زاد رجلًا آخر.

فأخرجه **-وهو الوجه الثاني-** أبو داود الطيالسي في مسنده (حديث ١٢٩٩)، ومن طريق الطيالسي: البخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ٢١٣٠)، والتاريخ الأوسط (حديث ١١٨٢)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٤٠١٠).

وأبو داود (حديث ٤٩٤٦) من طريق إسحاق بن يوسف.

كلاهما (أبو داود، وإسحاق) عن ورقاء، عن منصور، عن هلال بن يَسَاف، عن خالد بن عَرفَجَة الأشجعي، عن سالم، به، نحوه.

واختُلِف علىٰ ورقاء في ضبط اسم الواسطة بين هلال وسالم:

فخالف أبا داود، وإسحاق: محمد بن جعفر المدائني، ويزيد بن هُرمز، فسميا الرجل: خالد بن عُرفُطة.

أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (حديث ١٣٠٠) من طريق محمد بن جعفر المدائني.

والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٦٩) من طريق يزيد بن هُرمز.

كلاهما (محمد، ويزيد) عن وَرقاء، عن منصور، عن هلال بن يَسَاف، عن خالد بن عُرفُطة، عن سالم، به، نحوه.

وخالف ورقاء **-وهو الوجه الثالث-**: زائدة بن قُدامة، فأبهم الرجل، وجعله من أشجع أو من النخَع. =

. . . .

= أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (حديث ٦٢٤) عن أبي أُسامة.
والحاكم في المُستدرك (حديث ٧٩٠٦) من طريق معاوية بن عمرو.
كلاهما (أبو أسامة، ومعاوية) عن زائدة، عن منصور، عن هلال، عن رجل من أشجع -وعند الحاكم: رجل من النخَع-، عن سالم، به، نحوه.
وتابع زائدة: سفيان الثوري -في الوجه الثاني عنه- بإبهام الواسطة دون نسبة.
أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٦٦) من طريق قاسم، عن سفيان، عن منصور، عن هلال، عن رجل، عن سالم، به، نحوه.
وتابعهما (زائدة، وسفيان): أبو عوانة -في الوجه الثاني عنه-.
أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ٢١٣٠)، والتاريخ الأوسط (حديث ١١٨٢) عن علي بن المديني، عن ابن مهدي.
والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٤٠١١) من طريق حَبّان بن هلال.
والطبراني (حديث ٦٣٦٩) من طريق يحيىٰ بن إسحاق.
ثلاثتهم (ابن مهدي، وحَبان، ويحيىٰ) عن أبي عوانة، عن منصور، عن هلال، عن رجل -وعند البخاري: من آل عُرفُطة، وعند الطحاوي: عن شيخ من أشجع-، عن سالم، به، نحوه.
وخالفهم (جرير، وورقاء، وزائدة) -**وهو الوجه الرابع**-: سفيان الثوري -في الوجه الثالث عنه-:
أخرجه أحمد (حديث ٢٣٨٥٣)، والبخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ٢١٣٠)، والتاريخ الأوسط (حديث ١١٨٢)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٦٧)، والحاكم في المُستدرك (حديث ٧٩٠٥) من طريق يحيىٰ بن سعيد القطان.
والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٦٨) من طريق معاوية بن هشام.
كلاهما (يحيىٰ، ومعاوية) عن سفيان الثوري، عن منصور، عن هلال، عن رجل -عند أحمد: من آل خالد بن عُرفُطة-، عن آخر -عند النسائي في طريق معاوية تسمية الثاني: عن خالد بن عُرفُطة-، عن سالم، به، نحوه.
قال النسائي عن طريق يحيىٰ القطان -بعد ذكره للاختلاف المُتقدم-: «وهذا الصواب عندنا، والأول خطأ، والله أعلم».
ويحيىٰ القطان أثبت أصحاب الثوري، كما أن الثوري من أثبت أصحاب منصور. [شرح علل الترمذي (٢/ ٥٣٦-٥٤٥)].
وقال علي بن المديني عن طريق جرير مُعلا له: «لم أجد علىٰ جرير في حديث منصور إلا في هذا». وذكر أمرًا آخر. [التاريخ الأوسط، للبخاري (حديث ١١٨٢)].
كما أعل طريق جرير الحاكم في المستدرك (حديث ٧٩٠٧) فقال: «رواه جرير بن عبد الحميد، عن منصور، علىٰ الوهم، فأسقط الرجل المجهول النخعي بين هلال بن يَسَاف، وسالم بن عُبيد». =

وعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلِ: الْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَيُقَالُ لَهُ: يَرْحَمُكُمُ اللهُ، وَإِذَا قِيلَ لَهُ: يَرْحَمُكُمُ اللهُ، فَلْيَقُلْ: يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ»(١).

= ثم قال بعده: «الوهمُ في رواية جرير هذه ظاهر، فإن هلال بن يَسَاف لم يدرك سالمَ بن عُبيد، ولم يره، وبينهما رجلٌ مجهول».

قلتُ: تقدم ترجيح النسائي لطريق القطان، وفيه: مجهولان، كما أنه علىٰ فرض أن أحدهما: خالد بن عُرفُطة، فهو مجهول كذلك، حيث حكم عليه أبو حاتم والبزار بالجهالة. [انظر: مسند البزار (حديث ٣٢٣٩)، والجرح والتعديل (ترجمة ١٥٣٢)، وتهيب التهذيب (١/ ٥٢٧)].

وقد أعل البيهقي الحديث بالاختلاف، كما في شعب الإيمان بعد (حديث ٨٩٠٠).

وعليه فإن هذا الحديث لا يصح، ولهذا فإن البخاري حينما ذكر هذا الحديث والاختلاف فيه في التاريخ الكبير (ترجمة ٢١٣٠)، والتاريخ الأوسط (حديث ١١٨٢) قال في الأوسط: «والصحيح في ذا الباب»، فساق حديث أبي هريرة ﷺ من طريق أبي صالح عنه، المُثبت في أول المطلب ص: (١٣٨٠).

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٦٢)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٤٠٠٩)، والشاشي في مسنده (حديث ٧٥١)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (حديث ٢٥٩)، والحاكم في المستدرك (حديث ٧٩٠٣) من طريق جعفر بن سليمان الضبَعي.

والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٤٠٠٨)، والطبراني في المعجم الكبير (حديث ١٠٣٢٦)، والأوسط (حديث ٥٦٨٥)، وفي الدعاء (حديث ١٩٨٣)، والحاكم في المستدرك (حديث ٧٩٠٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٨٩٠٤) من طريق أبيض بن أبان القُرشي.

كلاهما (جعفر، وأبيض) عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن عبدالله بن مسعود ﷺ، به مرفوعًا، نحوه.

خالفهما (جعفر وأبيض): ابن فُضيل، والثوري، وأبو عوانة، فرووه عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن، عن عبدالله ﷺ موقوفًا عليه، نحوه. وسيأتي تخريجه.

قلتُ: والحديث أعله مرفوعًا أكثر النقاد؛ فممن أعله: أبو حاتم، فقال: «هذا خطأٌ، الناس يروونه عن عبدالله، موقوفًا . . . وأبيضُ شيخٌ، وعطاء بن السائب اختلط بأَخَرة». العلل (مسألة ٢٢٢٠).

ومنهم: النسائي، فقال بعد (حديث ١٠١٦٢): «وهذا حديث مُنكر، ولا أرىٰ جعفر بن سليمان إلا سمعه من عطاء بن السائب بعد الاختلاط، ودخل عطاء بن السائب البصرة مرتين، فمَن سمع منه أول مرة فحديثه صحيح، ومَن سمع منه آخر مرة ففي حديثه شيء، وحماد بن زيد حديثه عنه صحيح». =

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ في حديث أبي هريرة ﵁ صيغة ما يقول إذا عطس، وما يردّ به علىٰ مَن شمّته، إلا أنه جاءت هذه الصيغة بوجه مختلف في حديث سالم وابن مسعود ﵄، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

= ومنهم الطحاوي: فذكر أن سماع الأبيض من عطاء بالكوفة، وبها كان اختلاط عطاء، ثم ذكر أن الخبر رواه أبو عوانة عن عطاء بن السائب موقوفًا علىٰ عبدالله. شرح مُشكل الآثار (١٠/ ١٧٥).

ومنهم: الدارقطني، فذكر الاختلاف فيه علىٰ عطاء بن السائب، وأن أبيض وجعفر رفعاه، ووقفه جرير وعلي بن عاصم، ثم قال: «والموقوف أشهر». العلل (مسألة ٩٢٧).

ومنهم: الطبراني، فقال في الدعاء بعد (حديث ١٩٨٣): «هكذا رواه أبيض بن أبان، والمغيرة السراج، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن، عن عبدالله بن مسعود متصلًا، ورواه الناس عن عطاء بن السائب موقوفًا عن عبدالله».

ومنهم: الحاكم، فقال بعد (حديث ٧٩٠٣): «هذا حديثٌ لم يرفعه عن عبد الرحمن، عن عبدالله بن مسعود، غيرُ عطاء بن السائب، تفرد بروايته عنه جعفرُ بن سليمان الضبَعي، وأبيضُ بن أبان القرشي.

والصحيح فيه رواية الإمام الحافظ المتقن سفيان بن سعيد الثوري، عن عطاء بن السائب» ثم أخرجها بإسناده.

وممن أخرجه موقوفًا:

ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧٦٧٧) عن محمد بن فُضيل.

والبخاري في الأدب المفرد (أثر ٩٣٤)، والحاكم في المستدرك (أثر ٧٩٠٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (أثر ٨٩٠٣) من طريق سفيان الثوري.

والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٠/ ١٧٦) من طريق أبي عوانة.

ثلاثتهم (ابن فُضيل، والثوري، وأبو عوانة) عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن، عن عبدالله ﵁ موقوفًا عليه، نحوه.

قال الحاكم بعد أثر عبدالله: «هذا المحفوظ من كلام عبدالله؛ إذ لم يُسنده مَن يعتمد روايته».

وقال البيهقي بعد أثر عبدالله: «هذا موقوفٌ، وهو الصحيح». ثم ذكر الرواية المرفوعة، وقال: «والصحيح رواية الثوري».

وقد ذكر الطحاوي أن أهل الحديث يقولون: إن سماع سفيان الثوري من عطاء بن السائب في حال صحته. [شرح مُشكل الآثار (١٠/ ١٧٦)].

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: البخاري[(١)]، والطبري[(٢)]، والطحاوي[(٣)]، والحاكم[(٤)]، وابن بطال[(٥)]، وابن عبد البر[(٦)]، والقاضي عياض[(٧)]، والقرطبي[(٨)]، والنووي[(٩)]، وابن الملقن[(١٠)]، وابن حجر[(١١)]، والعيني[(١٢)]، وفضل الله الجيلاني[(١٣)]، وغيرهم.

---

(١) ترجم في الصحيح علىٰ حديث أبي صالح، عن أبي هريرة ﷺ، قبل (حديث ٦٢٣٠): «بابٌ إذا عطس كيف يُشمت؟» ولم يذكر فيه إلا حديث أبي هريرة ﷺ، وفي الأدب المُفرد رجحه علىٰ غيره من الأخبار، فترجم قبل (أثر ٩٢٠): «باب ما يقول إذا عطس» فذكر أثرًا عن ابن عباس ﷺ، ثم حديث أبي هريرة ﷺ ورجحه، فقال: «أثبت ما يُروىٰ في هذا الباب هذا الحديث الذي يُروىٰ عن أبي صالح السمان»، وبنحو ذلك في التاريخ الأوسط بعد (حديث ١١٨٢) ذكر حديث سالم بن عُبيد ﷺ والاختلاف فيه، ثم قال: «والصحيح في ذا الباب» ثم ساق حديث أبي هريرة ﷺ من طريق أبي صالح عنه.

(٢) نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٦٧)، وابن حجر في فتح الباري (١٤/ ١٠٨، ١٢١).

(٣) شرح مشكل الآثار (١٠/ ١٧٤)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٣٠١).

(٤) في المستدرك قبل (حديث ٧٩٠٣) قال: «فأما اللفظة التي اختارها فقهاء أهل الكوفة للعاطس في الجواب في هذه التحية» ثم ساق حديث ابن مسعود ﷺ مرفوعًا، وأعله، وصحح وقفه، وكذا حديث سالم بن عُبيد ﷺ، وأعله، ثم ذكر ما احتج به فقهاء أهل الكوفة ورد عليهم. (٧/ ٤٨٧-٤٩١).

(٥) شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٦٧).

(٦) التمهيد (٢٣/ ٧٣)، والاستذكار (١٠/ ٣٣٢).

(٧) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٨/ ٥٤٢).

(٨) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٦/ ٦٢٣).

(٩) شرح صحيح مسلم (٦/ ١٨/ ١١٧).

(١٠) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٨/ ٦٦٠).

(١١) فتح الباري (١٤/ ١٠٦، ١٢٠).

(١٢) عمدة القاري (٢٢/ ٣٥٠، ٣٥٤)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٤/ ٤٦).

(١٣) فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد (٣/ ٩٧، ١٠٣، ١١٠).

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع والترجيح، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، فأما فيما يتعلّق بما يقول إذا عطس، فحاصل ما ذكروه:

أنّ العاطس مُخيّر بين أن يقول: «الحمد لله»، وبين أن يزيدَ عليها من الثناء بما ورد في الآثار، كقوله: «الحمد لله رب العالمين»، و«الحمد لله علىٰ كل حال».

ولا خلاف أنه مأمورٌ بالحمد لله(١).

وهذا اختيار الطبري، وابن بطال، والنووي، وابن حجر(٢).

ومما استدل به الطبري: أنّه قد رُوي عن النبي ﷺ كل ذلك فعله، وفعله السلف الصالحون، فلم يُنكر بعضهم من ذلك شيئًا علىٰ بعض(٣).

قال ابن حجر: «والذي يتحرر من الأدلة أنَّ كل ذلك مجزئ، لكن ما كان أكثر ثناء أفضل، بشرط أن يكون مأثورًا»(٤).

---

(١) انظر: إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٨/ ٥٤٢)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٦/ ١٨/ ١١٧).

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٣٦٧)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٦/ ١٨/ ١١٧)، والأذكار له ص: (٤٤١)، وفتح الباري (١٤/ ١٠٨).

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٣٦٨).

(٤) فتح الباري (١٤/ ١٠٨). ومما استدل به ابن حجر علىٰ هذا المعنىٰ جملة من الأخبار، منها: حديث رِفَاعَةَ بن رَافع الزرَقي قَالَ: كُنا يَومًا نُصَلي وَرَاءَ النبي ﷺ، فَلَما رَفَعَ رَأسَهُ منَ الركعَة قَالَ: «سَمعَ اللهُ لمَن حَمدَهُ». قَالَ رَجُلٌ وَرَاءَهُ: رَبنَا وَلَكَ الحَمدُ حَمدًا كَثيرًا طَيبًا مُبَارَكًا فيه، فَلَما انصَرَفَ قَالَ: «مَن المُتَكَلمُ؟». قَالَ: أَنَا، قَالَ: «رَأَيتُ بضعَةً وَثَلَاثينَ مَلَكًا يَبتَدرُونَهَا، أَيهُم يَكتُبُهَا أَولُ». أخرجه البخاري (حديث ٨٠٨)، وورد من طريق آخر خارج الصحيح بذكر العُطاس، عن رفَاعَةَ ﵁ قال: صَليتُ خَلفَ رَسُول الله ﷺ فَعَطَستُ، فَقُلتُ: الحَمدُ لله حَمدًا كَثيرًا طَيبًا مُبَارَكًا فيه مُبَارَكًا عَلَيه كَمَا يُحب رَبنَا وَيَرضَىٰ، فَلَما صَلىٰ رَسُولُ الله ﷺ انصَرَفَ فَقَالَ: «مَن المُتَكَلمُ في الصلاة؟» =

قلتُ: والألفاظ التي فيها زيادة علىٰ «الحمد لله»، إنما وردت عن بعض الصحابة ﷺ[١]، وما رُوي مرفوعًا منها لا يسلم من ضعف في أسانيده[٢]، والله تعالىٰ أعلم.

= فَلَم يَتَكَلم أحَدٌ، ثُم قَالَهَا الثانيَةَ: «مَن المُتَكَلمُ في الصلاة؟» فَلَم يَتَكَلم أحَدٌ، ثُم قَالَهَا الثالثَةَ: «مَن المُتَكَلمُ في الصلاة؟» فَقَالَ رفَاعَةُ بنُ رَافع بن عَفرَاءَ: أنَا يَا رَسُولَ الله، قَالَ: «كَيفَ قُلتَ؟» قَالَ: قُلتُ: الحَمدُ لله حَمدًا كَثيرًا طَيبًا مُبَارَكًا فيه مُبَارَكًا عَلَيه كَمَا يُحب رَبنَا وَيَرضَىٰ، فَقَالَ النبي ﷺ: «وَالذي نَفسي بيَده، لَقَد ابتَدَرَهَا بضعَةٌ وَثَلاثُونَ مَلَكًا أيهُم يَصعَدُ بهَا». أخرجه أبو داود (حديث ٧٦٥)، والترمذي (حديث ٤٠٥)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠٩٦)، وغيرهم. قال الترمذي: «حديث رفاعة حديثٌ حسنٌ».

قال ابن حجر -مستدلًا باللفظ الثاني علىٰ تحديد الرجل المبهم في اللفظ الأول، وأنه رفاعة ﷺ-: «يُحمل علىٰ أن عُطاسه وقع عند رفع رأس رسول الله ﷺ». فتح الباري (٣/ ١٢، ١٤)، وانظر: فتح الباري (١٤/ ١٠٧).

(١) **من ذلك**: ما رُوي عن علي ﷺ أنه قال: «من قال عند عطسَة سمعها: الحمد لله رب العالمين علىٰ كل حال ما كان، لم يجد وجعَ الضرس ولا أُذن أبدًا».

أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٣١٧٩٨)، والطبراني في الدعاء (أثر ١٩٨٨)، والحاكم في المستدرك (أثر ٨٤٩٣) من طريق طلق بن غنام، عن شيبان، عن أبي إسحاق، عن حبة العرني، عن علي ﷺ، به، نحوه.

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (أثر ٩٢٦) عن طلق بن غنام، عن شيبان، عن أبي إسحاق، عن خيثمة، عن علي ﷺ، به، نحوه.

قال ابن حجر في فتح الباري (١٤/ ١٠٦): «وهذا موقوفٌ رجاله ثقات، ومثله لا يُقال من قبل الرأي، فله حكم الرفع».

ومن ذلك أيضًا: ما تقدم ص: (١٣٨٣) عن ابن مسعود ﷺ علىٰ القول الصواب في روايته بالوقف.

(٢) **من ذلك**: ما رُوي عن علي ﷺ مرفوعًا: من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، مرة رواه عن علي ﷺ، ومرة عن أبي أيوب ﷺ، وفيه يقول العاطس: «الحمد لله علىٰ كل حال».

أخرجه الترمذي (حديث ٢٩٣٦، ٢٩٣٨)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٥٠، ١٠١٥١)، والحاكم في المستدرك (حديث ٧٩٠١) من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ.

قال الترمذي: «وكان ابن أبي ليلىٰ يضطرب في هذا الحديث، يقول أحيانًا: عن أبي أيوب، عن النبي ﷺ، ويقول أحيانًا: عن علي ﷺ، عن النبي ﷺ». =

. . . .

= وقال النسائي -بعد أن أخرجه من الطريقين-: «محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ ليس بالقوي في الحديث، سيء الحفظ، وهو أحد الفقهاء».

وقال الحاكم: «هذا من أوهام محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ الأنصاري الفقيه القاضي: فلولا ما ظهر من هذه الأوهام، لما نسبه أئمة الحديث إلىٰ سوء الحفظ» ثم ساقه من طريق ابن أبي ليلىٰ موقوفًا علىٰ علي رضي الله عنه.

وقد جاءت هذه الزيادة في حديث أبي هريرة رضي الله عنه خارج صحيح البخاري -(حديث ٦٢٣٠)-، عند أبي داود (حديث ٤٩٤٧) قال أبو داود: حَدثَنَا مُوسَىٰ بنُ إسمَاعيلَ، حَدثنَا عَبدُ العَزيز بنُ عبدالله بن أَبي سَلَمَةَ -الماجشُون-، عَن عبدالله بن دينَار، عَن أَبي صَالح، عَن أَبي هُرَيرَةَ رضي الله عنه، عَن النبي ﷺ قَالَ: «إذَا عَطَسَ أَحَدُكُم فَليَقُل: الحَمدُ لله عَلَىٰ كُل حَال». وأخرجه البيهقي من طريق أبي داود في الآداب (حديث ٣٣٣).

وقد خالف أبو داود: البُخاريَّ، حيث رواه البخاري في الأدب المفرد (حديث ٩٢١) عن موسىٰ بن إسماعيل، عن عبد العزيز، به، نحوه إلا أنه قال: «فليقل: الحمد لله» بدون زيادة.

كما أخرجه البخاري في صحيحه (حديث ٦٢٣٠) عن مالك بن إسماعيل، عن عبد العزيز، به، نحوه -بدون الزيادة-.

وتابع مالك بن إسماعيل: حُجَين بن المُثنىٰ.

أخرجه أحمد (حديث ٨٦٣١) عن حُجَين، عن عبد العزيز، به، نحوه -بدون الزيادة-.

وتابعهما (مالك، وحُجَين): يحيىٰ بن حسان التنيسي.

أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٧٠)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٤٠١٢) من طريق يحيىٰ بن حسان، عن عبد العزيز، به، نحوه -بدون الزيادة-.

وتابعهم (مالك، وحُجَين، ويحيىٰ): أبو داود سليمان بن داود الطيالسي.

أخرجه البزار في مسنده (حديث ٨٩٧٧) عن عمرو بن علي، عن أبي داود، عن عبد العزيز، به، نحوه -بدون الزيادة-.

كما تُوبع عَبد العزيز بن عبدالله بن أبي سَلَمَةَ -الماجشُون-، من عبدالله بن عامر.

أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٨/ ٥٦٠) من طريق حبيب كاتب مالك بن أنس، عن عبدالله بن عامر، عن عبدالله بن دينار، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، به، نحوه -بدون الزيادة-. لكنه إسناد ضعيف جدًا، فحبيب متروك، وعبدالله بن عامر الأسلمي ضعيف. [تقريب التهذيب (ترجمة ١٠٨٧، ٣٤٠٦)].

وبهذا يتبين أن أبا داود السجستَاني تفرد بهذه الزيادة، ورواية البخاري، ومتابعات الجماعة -وهم أئمة ثقات أثبات- للوجه الذي رواه، أثبت، والله تعالىٰ أعلم. =

. . . .

= **ومن ذلك**: ما رُوي عن عبدالله بن عمر ﷺ مرفوعًا، عن نافع، أن رَجُلًا عَطَسَ إِلَىٰ جَنب ابن عُمَرَ، فَقَالَ: الحَمدُ لله وَالسلامُ عَلَىٰ رَسُول الله ﷺ. فقَالَ ابنُ عُمَرَ: وَأَنَا أَقُولُ الحَمدُ لله وَالسلامُ عَلَىٰ رَسُول الله ﷺ، وَلَيسَ هَكَذَا عَلمَنَا رَسُولُ الله ﷺ، عَلمَنَا أن نَقُولَ: «الحَمدُ لله عَلَىٰ كُل حَال».

أخرجه الترمذي (حديث ٢٩٣٣)، والحاكم في المستدرك (حديث ٧٩٠٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٨٨٨٤) من طريق زياد بن الربيع، عن حضرمي مولىٰ آل الجارود -عند الحاكم: الحضرمي بن لاحق، وصوابه الأول؛ كما نبه علىٰ ذلك الخطيب البغدادي في موضح أوهام الجمع والتفريق (١/ ٢٣٠)-، عن نافع، به، نحوه.

قال الترمذي: «هذا حديث غريب؛ لا نعرفه إلا من حديث زياد بن الربيع».

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، قريبٌ في ترجمة شيوخ نافع، ولم يُخرجاه».

قلتُ: وإسناده فيه ضعف؛ فالحضرمي بن عجلان مولىٰ آل الجارود، قال فيه ابن حجر: «مقبول». وذلك حيث يُتابع، وإلا فلين الحديث. [تقريب التهذيب (ترجمة ١٣٩٥)].

علىٰ أنه رُوي بلفظ مختصر، وليس فيه زيادة علىٰ «الحمد لله».

أخرجه البزار في مسنده (حديث ٥٨٩٠) عن محمد بن المثنىٰ، عن زياد بن الربيع اليحمدي، عن الحضرمي، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «إذا عطس أحدكم، فليقل: الحمد لله».

وقد تُوبع الحضرمي، لكن بإسناد فيه ضعف أيضًا:

أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (حديث ٥٦٩٨) من طريق سهل -كذا في الأصل وهو الصواب وعُدل في المطبوع إلىٰ سهيل- بن صالح الأنطاكي، عن الوليد بن مسلم، عن سعيد بن عبد العزيز، عن سليمان بن موسىٰ، عن نافع، به، نحوه.

قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن سعيد بن عبد العزيز إلا الوليد بن مسلم، تفرد به سهل بن صالح».

وهذا في إسناده ضعفٌ من جهتين: الأولىٰ: فيه الوليد بن مسلم، ثقة لكنه كثير التدليس والتسوية، قاله ابن حجر. والثانية: فيه سليمان بن موسىٰ القرشي، صدوق فقيه في حديثه بعض لين، وخولط قبل موته بقليل، قاله ابن حجر.

[تقريب التهذيب (ترجمة ٧٤٥٦، ٢٦١٦)].

كما أن البيهقي أخرج في شعب الإيمان (أثر ٨٨٨٢، ٨٨٨٣) من طريقين بإسناده عن ابن عمر ﷺ موقوفًا علىٰ خلاف هذا الحديث بسياقه، وهو أن ابن عمر ﷺ يحث علىٰ الجمع بين الحمد لله، والصلاة أو السلام علىٰ النبي ﷺ.

ثم أخرج البيهقي بعده حديث ابن عمر ﷺ من طريق زياد بن الربيع، ثم قال: «الإسنادان الأولان =

وأما ما يتعلق بردّ العاطس علىٰ مَن شمَّته، فذهب مالك والشافعي[(١)]، ورواية عن أحمد[(٢)]، إلىٰ أنه يتخير بين اللفظين الواردين، وهما: «يَهْدِيكُمُ اللهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ»، أو: «يَغْفِرُ اللهُ لِي -أو لنا- وَلَكُمْ».

واختار ذلك النووي، وقال: «وقد صحّت الأحاديث بهما»[(٣)].

قلتُ: وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول إذا شُمِّتَ: «عافانا الله وإيَّاكم من النار، يرحمكم الله»[(٤)].

كما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول إذا شُمِّتَ: «يَرْحَمُنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ، وَيَغْفِرُ لَنَا وَلَكُمْ»[(٥)].

وهذا التنوع المروي عن السلف فيما يقوله العاطس إذا عطس، وفي جوابه لمَن شمّته: يحتمل أنَّه لم يبلغ مَن قال به حديث أبي هريرة رضي الله عنه الصحيح في هذا الباب[(٦)].

= أصح من رواية زياد بن الربيع، وفيهما دلالة علىٰ خطأ رواية الربيع، وقد قال البخاري: فيه نظر».
لعله سقط من المطبوع: زياد، فصواب العبارة: «خطأ رواية زياد بن الربيع».
وعلىٰ هذا فالحديث في ثبوته مرفوعًا نظرٌ، والله تعالىٰ أعلم.

(١) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٣٦٩)، والتمهيد (٢٣/ ٧٣)، والاستذكار (١٠/ ٣٣٣)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٨/ ٥٤٢)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/ ٦٢٣)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٦/ ١٨/ ١١٧)، وفتح الباري (١٤/ ١٢١).

(٢) انظر: مسائل حرب الكرماني (مسألة ١٣٨١-١٣٨٤)، والآداب الشرعية (٢/ ٤٦٤)، وكشاف القناع (٤/ ٢٦٩).

(٣) شرح صحيح مسلم (٦/ ١٨/ ١١٧).

(٤) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (أثر ٩٢٩)، وصحح ابن حجر إسناده في فتح الباري (١٤/ ١٢٠).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (أثر ٢٧٧٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧٦٧٩)، والبخاري في الأدب المفرد (أثر ٩٣٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (أثر ٨٩٠٦-٨٩٠٧) من طريق نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، نحوه. وإسناده صحيح، فشيخ مالك: نافع أبو عبدالله، مولىٰ ابن عمر، ثقة ثبت فقيه. تقريب التهذيب (ترجمة ٧٠٨٦).

(٦) تقدم ذكره ص: (١٣٨٠).

ويحتمل أنه أخذ بمُطلق الحمد المشروع، ورأىٰ الزيادة عليه مشروعة، مِن جهة عموم المعنىٰ في التشميت، وهو مُطلق الدعاء بالخير[١]، فكان الاجتهاد منه في اختيار دعاء مناسب لذلك، والله تعالىٰ أعلم.

المسلك الثاني: مسلك الترجيح، **فأما فيما يتعلّق بما يقول إذا عطس،** فاختلف السلف علىٰ ثلاثة أقوال:

الأول: أن يقول: «الحمد لله»، ولا يزيد عليها، علىٰ ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه[٢].

ذكره ابن بطّال، وقال: «ورُوي ذلك عن ابن مسعود وأنس»[٣]. وهو ظاهر اختيار البخاري، بترجيح حديث أبي هريرة رضي الله عنه علىٰ غيره من الأخبار الواردة في هذا الباب؛ لضعفها[٤].

القول الثاني: أن يقول: «الحمد لله رب العالمين»، ذكره ابن بطال، وقال: «رُوي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود أيضًا، وهو قول النخعي»[٥]. وعزاه -والقول الثالث الآتي- الطحاوي والعيني إلىٰ عطاء بن السائب، وسليمان الأعمش، والثوري، والنخعي، وأنه مذهب أبي حنيفة، وأبي يوسف،

---

(١) تقدم ذكر كلام أهل العلم في معنىٰ التشميت ص: (١٣٧٥).

(٢) تقدم ذكره ص: (١٣٨٠).

(٣) شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٦٧).

(٤) ترجم البخاري في الصحيح علىٰ حديث أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قبل (حديث ٦٢٣٠): «بابٌ إذا عطس كيف يُشمت؟» ولم يذكر فيه إلا حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي الأدب المُفرد رجحه علىٰ غيره من الأخبار، فترجم قبل (أثر ٩٢٠): «باب ما يقول إذا عطس» فذكر أثرًا عن ابن عباس رضي الله عنهما، ثم حديث أبي هريرة رضي الله عنه ورجحه، فقال: «أثبت ما يُروىٰ في هذا الباب هذا الحديث الذي يُروىٰ عن أبي صالح السمان»، وبنحو ذلك في التاريخ الأوسط بعد (حديث ١١٨٢) ذكر حديث سالم بن عُبيد رضي الله عنه والاختلاف فيه، ثم قال: «والصحيح في ذا الباب» ثم ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه من طريق أبي صالح عنه.

(٥) شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٦٧).

ومحمد، وأنه رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه[١].

قلتُ: وحجّتهم في ذلك حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وتقدم عدم صحّته مرفوعًا، وأنَّ الصواب أنه موقوف علىٰ عبدالله بن مسعود رضي الله عنه[٢].

وتقدم أنه صحّ عن ابن عباس رضي الله عنهما خلاف ذلك[٣].

وحُجّة من تقدم ذكرهم في كلام الطحاوي والعيني: حديث سالم بن عُبيد رضي الله عنه، فقد جاء بالشك بين أن يقول: «الحمد لله رب العالمين»، وبين أن يقول: «الحمد لله علىٰ كل حال»، وتقدم عند تخريجه بيان عدم ثبوته[٤].

القول الثالث: أن يقول: «الحمد لله علىٰ كل حال»، ذكره ابن بطال، وقال: «رُوي ذلك عن أبي هريرة، وابن عمر»[٥].

قلتُ: وحجّتهم في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وتقدم تخريجه وذكر ما في أسانيده من ضعف[٦].

وعليه فإنَّ القول الأول أصح، لثبوت دليله، وقوّته في الدلالة علىٰ تحديد صيغة ما يقول إذا عطس، ففيه: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلِ: الْحَمْدُ لِلهِ»[٧]. ولا يزيد علىٰ ذلك.

وأما ما يتعلق بردّ العاطس علىٰ مَن شمَّته، فاختلف السلف فيه علىٰ قولين -في مسلك الترجيح-:

---

(١) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٠١)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٤/ ٤٨-٤٩).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١٣٨٣).

(٣) تقدم تخريجه ص: (١٣٩٠).

(٤) تقدم تخريجه ص: (١٣٨٠).

(٥) شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٦٧).

(٦) تقدم تخريجه عند ذكر ما رُوي مرفوعًا ولم يصح، ص: (١٣٨٩).

(٧) تقدم تخريجه ص: (١٣٨٠).

القول الأول: أن يقول: «يَهْدِيكُمُ اللهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ»، علىٰ ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه[(١)]. ذكره ابن بطّال، وقال: «رُوي ذلك عن أبي هريرة»[(٢)].

وهو ظاهر اختيار الإمام أحمد حينما سُئل عن ما يُجيب به مَن شمّته، فلم يذكر إلا هذه الصيغة، واستدلّ لها[(٣)].

وهو أيضًا ظاهر اختيار البخاري، بترجيح حديث أبي هريرة رضي الله عنه علىٰ غيره من الأخبار الواردة في هذا الباب؛ لضعفها[(٤)].

كما أنه عزىٰ الطحاوي هذا القول لأهل الحجاز، وعزاه العيني إلىٰ: ابن أبي ليلىٰ، وعروة بن الزبير، ويحيىٰ، وعيسىٰ بن أبي طلحة، وإبراهيم بن محمد بن طلحة[(٥)]، ومالك بن أنس، والشافعي. وأنه رُوي عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما[(٦)].

وقد ذكر الطحاوي والعيني أدلة أصحاب هذه المقالة من الأخبار الواردة بمعنىٰ حديث أبي هريرة رضي الله عنه المُتقدم[(٧)].

واختار هذا القول الطحاوي، واستدلّ له[(٨)].

---

(١) تقدم ذكره ص: (١٣٨٠).

(٢) شرح صحيح البخاري (٩/ ٣٦٧).

(٣) انظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود (مسألة ١٨١١)، ومسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله (مسألة ١٥٩)، ومسائل حرب الكرماني (مسألة ١٣٨١)، وغذاء الألباب، للسفاريني (٣/ ١٥٣).

(٤) تقدم ذكر اختياره عند ذكر القول الأول فيما يقول إذا عطس ص: (١٣٩١).

(٥) قول عروة ومن بعده إلىٰ إبراهيم: أخرجه ابن أبي شيبة عنهم في المصنف (أثر ٢٧٦٨٤).

(٦) شرح مشكل الآثار (١٠/ ١٧٩)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٣٠١)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٤/ ٤٩).

(٧) انظر: شرح مشكل الآثار (١٠/ ١٧٩)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٣٠١)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٤/ ٤٩)، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه تقدم ذكره وتخريجه ص: (١٣٨٠).

(٨) شرح مشكل الآثار (١٠/ ١٨٠-١٨٢)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٣٠٢-٣٠٣).

وتقدم أنَّ مالكًا والشافعي أخذا بطريقة الجمع، وأنه مُخيرٌ بأن يُجيب بأيّ اللفظين الواردين، وهما: «يَهْدِيكُمُ اللهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ»، أو: «يَغْفِرُ اللهُ لِي -أو لنا- وَلَكُمْ»[١].

القول الثاني: أن يقول: «يَغْفِرُ اللهُ لِي -أو لنا- وَلَكُمْ»، علىٰ ما جاء في حديث سالم بن عُبيد رضي الله عنه[٢]، وأنكروا أن يقول: «يَهْدِيكُمُ اللهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ»، ذهب إلىٰ هذا أبو وائل، وعطاء بن السائب، وسليمان الأعمش، والثوري، والنخعي، وهو قول الكوفيين، ومذهب أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، ورُوي عن ابن مسعود، وابن عمر رضي الله عنهم[٣].

واختاره إسحاق بن راهوية، وأبو يعقوب البصري[٤].

واحتجّ أصحاب هذه المقالة بأدلّة؛ منها:

الأول: حديث سالم بن عُبيد رضي الله عنه، وابن مسعود رضي الله عنه، ففيهما النصّ علىٰ لفظ: «يَغْفِرُ اللهُ لِي -أو لنا- وَلَكُمْ»، وتقدم عدم ثبوتهما[٥].

الدليل الثاني: أنَّ قول النبي ﷺ: «يَهْدِيكُمُ اللهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ» إنما قاله لكون الذين بحضرته من اليهود، دليل ذلك ما ورد من حديث أبي موسىٰ رضي الله عنه قال: كَانَ الْيَهُودُ يَتَعَاطَسُونَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، رَجاءَ أَنْ يَقُولَ لَهُمْ: يَرْحَمُكُمُ اللهُ، فَكانَ يَقُولُ: «يَهْدِيكُمُ اللهُ، وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ»[٦].

---

(١) تقدم ص: (١٣٩٠).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١٣٨٠).

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (أثر ٢٧٦٧٧-٢٧٦٨١)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٣٠١)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٣٦٨)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٤/ ٤٨-٤٩).

(٤) مسائل حرب الكرماني (مسألة ١٣٨٢-١٣٨٣).

(٥) حديث سالم رضي الله عنه ص: (١٣٨٠)، وحديث ابن مسعود رضي الله عنه ص: (١٣٨٣).

(٦) أخرجه أحمد (حديث ١٩٥٨٦)، والبخاري في الأدب المفرد (حديث ٩٤٠)، وأبو داود (حديث ٤٩٥٢) والترمذي (حديث ٢٩٣٤)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٧١)، والبزار في =

قالوا: فكان الدعاء بالهداية لليهود، وليس للمسلمين، ليكون ذلك دعاءً لهم أن يهديهم الله للإسلام، وأما المسلمون فعلىٰ ما في حديث سالم بن عُبيد رضي الله عنه، يقول: «يَغْفِرُ اللهُ لِي -أو لنا- وَلَكُمْ».

ذكر هذا الدليل: الطبري -فيما نقله ابن بطال، وابن الملقن-، والطحاوي، والحاكم، وابن بطّال، وغيرهم[1].

ثم تعقّب الطبري -كما نقله ابن المُلقن-، والطحاوي، والحاكم، وابن العربي، هذا الدليل بما حاصله:

أنَّ الاستدلال بهذا الحديث ضعيف، ولا وجه له، بيان ذلك:

أنَّ حديث أبي موسىٰ رضي الله عنه ليس في موضع النزاع[2]، فإنَّ موضع النزاع

= مسنده (حديث ٣١٤٥)، والرُّوْيَانِيّ في مسنده (حديث ٤٤٣)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٤٠١٤، ٤٠١٥)، وفي شرح معاني الآثار (حديث ٧٠٢٦، ٧٠٢٧)، والطبراني في الدعاء حديث ١٩٨٦)، والحاكم في المستدرك (حديث ٧٩٠٨) من طريق حَكيم بن الديلَم، عن أبي بُردة، عن أبيه أبي موسىٰ رضي الله عنه، به، نحوه.

قلتُ: إسناده صحيح، فشيخا أحمد: وكيع بن الجراح، ثقة حافظ. والثاني: عبد الرحمن بن مهدي، ثقة ثبت حافظ.

وشيخهما: حكيم بن الديلَم المدائني، ثقة -كما في تحرير التقريب-.

قال ابن عبد البر: «انفرد به حكيم بن الديلَم، وهو ثقةٌ مأمون».

وشيخه: أبو بُردة بن أبي موسىٰ الأشعري، ثقة.

قال ابن مفلح: «إسناد جيد». [الاستذكار (١٠/ ٣٣٤)، والآداب الشرعية (٢/ ٤٦٥)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٧٤١٤، ٤٠١٨، ٧٩٥٢)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ١٤٧٢)].

وصححه الترمذي فقال: «هذا حديث حسنٌ صحيح».

وقال الحاكم: «هذا حديث متصل الإسناد».

(١) انظر: شرح مشكل الآثار (١٠/ ١٨٢)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٣٠٢)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٣٦٨)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٤/ ٥١).

(٢) أخرج البيهقي في شعب الإيمان (حديث ٨٩٠٩) من طريق ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا، ما يصلح أن يكون في موضع النزاع، لكنه لا يصح، قال البيهقي بعده: «تفرد به عبدالله بن عبد العزيز بن أبي رواد، عن أبيه، وهو ضعيف»: أي: عبدالله. كما أني لم أقف علىٰ من احتج به من أصحاب هذه المقالة، إنما ذكروا حديث أبي موسىٰ رضي الله عنه المُتقدم، وحسب.

في جواب العاطس إذا شُمِّت -جواب التشميت-، وليس فيما يُشمَّت به، وحديث أبي موسىٰ ﷺ إنما ورد فيما يُشمّت به العاطس -التشميت نفسه-، فهو في اليهود إذا كانوا عاطسين.

والمُسلم يُشمَّت بـ: يرحمك الله، كما ثبت في الأخبار، كحديث أبي هريرة ﷺ[(١)] وغيره، وأما اليهودي ونحوه[(٢)]، فقد جاء في حديث أبي موسىٰ ﷺ أنه يُشمَّت بـ: «يَهْدِيكُمُ اللهُ، وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ».

وعليه فإنَّ أهل العلم لا يختلفون فيما يُقال للعاطس عند عُطاسه، وإنما موضع النزاع هو فيما يقوله العاطس لِمَن شمّته عند عُطاسه، فقال أهل الكوفة: «يغفر الله لكم». وقال أهل الحجاز وغيرهم: «يَهْدِيكُمُ اللهُ، وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ»، وليس حديث أبي موسىٰ ﷺ من هذا في شيء[(٣)].

ولهذا قال الحاكم: «فالمُحتجّ بذلك ليس يُميّز بين العاطس والمُشمِّت»، ثم قال -في الاستدلال علىٰ مشروعية الدعاء للمسلم بالهداية-: «وقد دعا النبي ﷺ لنفسه، وللمسلمين، بالهداية في أخبار كثيرة يطول شرحها في هذا الموضع . . .» ثم ذكر بعضًا منها[(٤)].

الدليل الثالث: أنَّه رُوي عن إبراهيم النخعيّ أنه قال: «يهديكُم الله ويُصلحُ بالكم عند العُطاس شيءٌ قالته الخوارج؛ لأنهم كانوا لا يستغفرون للناس»[(٥)].

---

(١) تقدم ذكره ص: (١٣٨٠).

(٢) علىٰ خلاف في تشميت الذمي، قيل بالجواز، والكراهة، والتحريم. انظر: الآداب الشرعية (٢/ ٤٦٥-٤٦٦)، وغذاء الألباب (٣/ ١٥٧).

(٣) انظر: شرح مشكل الآثار (١٠/ ١٨٢)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٣٠٢)، والمستدرك للحاكم بعد (حديث ٧٩٠٧)، وعارضة الأحوذي (١٠/ ٢٠٢-٢٠٤)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٨/ ٦٦١)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٤/ ٥١).

(٤) المستدرك للحاكم (٧/ ٤٨٩-٤٩١).

(٥) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٠/ ١٨٤)، وفي شرح معاني الآثار (أثر ٧٠٢٨، ٧٠٢٩)، وصحح إسناده العيني في نُخب الأفكار (١٤/ ٥٣).

ذكره الطحاوي، وابن عبد البر، وأبو الوليد ابن رُشد، وابن العربي، وابن دقيق العيد، وابن حجر، والعيني، وغيرهم[(١)].

وتعقّبوه بأنّه لا حجّة فيه مع ثبوت الحديث بذلك عن النبي ﷺ.

ولـمَّا بلغ الإمام أحمد قول إبراهيم النخعي، استغربه، وأنكره، وردّه بثبوت سنة النبي ﷺ، بقول: «يَهْدِيكُمُ اللهُ، وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ»[(٢)].

ومِن جميل جواب الطحاوي عن قول إبراهيم النخعي، ما حاصله: أنَّ أولىٰ الأشياء أن يُحمل ما قاله إبراهيم النخعي علىٰ أنه لم يبلغه الحديث عن النبي ﷺ، وقال: «ونحن نعلم أن مثله رضوان الله عليه، علىٰ علمه وفقهه، وعلوّ مرتبته، لو اتّصل به مثل هذا، ما خالفه، ولا قال بغيره، ولكنه بشرٌ يذهب عنه ما يذهب عن البشر». ثم ساق بإسناده قصة وقعت بين الأعمش وإبراهيم، قال فيها إبراهيم بقول علىٰ خلاف الحديث، فنبّهه الأعمش للحديث، فقال إبراهيم: ما سمعتُ بهذا. قال الطحاوي: «أي فلما سمعتُ به

---

(١) انظر: شرح مشكل الآثار (١٠/ ١٨٤)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٣٠٢)، والتمهيد (٢٣/ ٧٣)، والاستذكار (١٠/ ٣٣٣)، والبيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابن رُشد (١٧/ ١٤٠)، وعارضة الأحوذي (١٠/ ٢٠٣)، وشرح الإلمام (٢/ ١١٨)، وفتح الباري (١٤/ ١٢١)، ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٤/ ٥٣).

(٢) جاء في مسائل حرب الكرماني (مسألة ١٣٨١): أن الإمام أحمد بعد أن اختار جواب العاطس بـ: «يهديكُمُ اللهُ، وَيُصلحُ بَالَكُم»، وأنه رُوي عن النبي ﷺ من وجوه، جعل يُنكر قول إبراهيم أنه قال: «إنما أحدثت هذا الخوارج»، ويتعجب من ذلك، وقال: الخوارج مارقة.

وفي مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه عبدالله، قال عبدالله: عطست عند عبدالله بن أبي شيبَة، أو عطس عنده رجل وَأنا عنده بالكُوفَة سنة ثَلاثينَ وَمائتَين فحمدت الله، أو حمد الله الرجل، فَقَالَ: يَرحَمك الله، فَقلت: يهديكم الله. أو قَالَ لَهُ رجل: يهديكم الله وَيصلح بالكم. فَقَالَ ابن أبي شيبَة: قَالَ إبراهيم: أول من أحدث هَذَا الخَوَارج. -يَعني قَوله: يهديكم الله وَيصلح بالكم-. فَقدمتُ فَحدثتُ بذلك أبي، فَقَالَ: سُبحَانَ الله! وَقَالَ: سنة النبي ﷺ كَيفَ يكون الخَوَارج تحدثه؟ مَا أعجب هَذَا؟ أو كَمَا قَالَ أبي. وعطستُ أنا عند أبي غير مرة فحمدت الله، فَرد عَلي: رَحمك الله. فَقلت لَهُ: يهديكم الله وَيصلح بالكم. مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله (مسألة ١٥٩).

كان أولىٰ من الذي قلتُ، وهكذا يجب أن يُستعمل فيه وفي أمثاله من أهل العلم رضوان الله عليهم»(١).

قلتُ: وأقوال السلف يُحتجّ لها، لا يُحتج بها، كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: «وليس لأحد أن يحتج بقول أحد في مسائل النِّزاع، وإنما الحجة النص والإجماع، ودليلٌ مستنبط من ذلك، تقرر مقدماته بالأدلة الشرعية لا بأقوال بعض العلماء؛ فإن أقوال العلماء يحتج لها بالأدلة الشرعية، لا يحتج بها علىٰ الأدلة الشرعية»(٢).

وبهذا يتبين أنَّ القول الأول أصح، لثبوت دليله، وقوّته في الدلالة علىٰ تحديد صيغة ما يقول العاطس في جواب مَن شمَّته، والله تعالىٰ أعلم.

الخلاصة:

أنَّ الأقرب مسلك الترجيح؛ لعدم صحّة الأحاديث الواردة في باب ما يقول إذا عطس، وما يردّ به العاطس علىٰ مَن شمّته، عدا حديث أبي هريرة ﵁(٣)، فإنّه أصحّ حديث في هذا الباب، كما تقدم(٤).

وحديث أبي هريرة ﵁ كما أشار فضل الله الجيلاني(٥) جاء بسياق لا مساغ فيه للاجتهاد، حيث ورد بالأمر في كل مواضعه: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلِ: الْحَمْدُ لِلهِ،

---

(١) شرح مشكل الآثار (١٠/ ١٨٤-١٨٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٦/ ٢٠٢).

(٣) تقدم ذكره ص: (١٣٨٠).

(٤) ص: (١٣٩٠-١٣٩١)، وانظر: شرح مشكل الآثار (١٠/ ١٨٠-١٨٢)، وشرح معاني الآثار (٤/ ٣٠٣)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطّال (٩/ ٣٦٩)، والتمهيد (٢٣/ ٦٩)، والاستذكار (١٠/ ٣٣٢-٣٣٣)، وفتح الباري (١٤/ ١٢١).

(٥) فضل الله الصمد في توضيح الأدب المُفرد (٣/ ١١٠).

وَلْيَقُلْ لَهُ أَخُوهُ -أَوْ صَاحِبُه-: يَرْحَمُكَ اللهُ، فَإِذَا قَالَ لَهُ: يَرْحَمُكَ اللهُ، فَلْيَقُلْ: يَهْدِيكُمُ اللهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ»[(١)].



(١) تقدم تخريجه ص: (١٣٨٠).

المطلب الثالث

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في تشميت المزكوم

الحديث المُشكل:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَىٰ الْمُسْلِمِ خَمْسٌ». وذكر منها: «وَتَشْمِيت الْعَاطِسِ»(١).

وعند مُسلم: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَىٰ الْمُسْلِمِ سِتٌّ»، وذكر منها: «وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللهَ، فَسَمِّتْهُ»(٢).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْعُطَاسَ وَيَكْرَهُ التَّثَاوُبَ، فَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللهَ، فَحَقٌّ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ سَمِعَهُ أَنْ يُشَمِّتَهُ»(٣).

المُعارض:

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ رضي الله عنه: أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ وَعَطَسَ رَجُلٌ عِنْدَهُ، فَقَالَ لَهُ: «يَرْحَمُكَ اللهُ»، ثُمَّ عَطَسَ أُخْرَىٰ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الرَّجُلُ مَزْكُومٌ»(٤).

(١) أخرجه البخاري (حديث ١٢٤٩)، ومسلم (حديث ٢٢٢٠).

(٢) أخرجه مسلم (حديث ٢٢٢٠).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٦٢٢٩، ٦٢٣٢).

(٤) أخرجه مسلم (حديث ٣١١٠).

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ أنَّ من حقوق المسلم علىٰ أخيه أن يُشمّته إذا عطس فحمد الله، وظاهر الأمر بالتشميت يشمل مَن عطس واحدة أو أكثر، إلا أنه جاء ما يُخالف ذلك في الظاهر من عدم تشميته عند تكرر العُطاس، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: ابن أبي شيبة[١]، والبخاري[٢]، وأبو داود[٣]، والترمذي[٤]، وابن عبد البر[٥]، وابن العربي[٦]، والقاضي عِياض[٧]، وابن دقيق العيد[٨]، وابن حجر[٩]، والعيني[١٠]، وفضل الله الجيلاني[١١].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع بينها، وحاصل ما ذكروه:

---

(١) ترجم في المصنف قبل (أثر ٢٧٦٥٨): «كم يُشمت؟» ثم ساق الأخبار والآثار المختلفة في هذا الباب.

(٢) ترجم في الأدب المفرد قبل (حديث ٩٣٨): «باب إذا عطس مرارًا»، وذكر حديث سلَمَة ﵁، ثم أعقبه بأثر أبي هريرة ﵁ في توقيت الكف عن التشميت بعد الثلاث.

(٣) ترجم في السنن قبل (أثر ٤٩٤٨): «بابٌ كم يُشمت العاطس؟» فذكر خبر أبي هريرة ﵁ موقوفًا، ثم مرفوعًا، ثم حديث عُبيد بن رفاعة، ثم حديث سلَمة ﵁.

(٤) ترجم في جامعه قبل (حديث ٢٩٤٠): «باب ما جاء كم يُشمت العاطس» ثم ذكر حديث سَلَمة ﵁، والاختلاف في لفظه، ثم ختم بحديث عُبيد بن رفاعة.

(٥) التمهيد (٢٣/ ٦٥-٦٩).

(٦) المسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٥١٨).

(٧) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٨/ ٥٤٢).

(٨) شرح الإلمام (٢/ ٨٩-٩٣).

(٩) فتح الباري (١٤/ ١١٣-١١٦).

(١٠) عمدة القاري (٢٢/ ٣٥٢).

(١١) فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد (٣/ ١١٨-١٢٠).

تخصيص المزكوم من عموم الأمر بالتشميت إذا تكرر عُطاسه، وتقدم أنَّه خُصّ من الأمر بتشميت العاطس جماعة[(١)]، فالعموم مخصوص، وممن خُصّ: المزكوم، إلا أنّه اختلفت الروايات متىٰ يكفّ عن تشميته، علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنّه يُشمَّت في المرّة الأولىٰ، ثم يُقال له في الثانية: إنك مزكوم أو مضنوك[(٢)].

أخذًا بحديث سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ ﷺ باللفظ الذي أخرجه مسلم وغيره[(٣)]، وهو أقوىٰ الأحاديث في هذا الباب كما قال ابن دقيق العيد[(٤)].

وهذا اختيار الحسن البصري[(٥)]، ومجاهد[(٦)]، وابن حِبان[(٧)].

القول الثاني: أنّه يُشمَّت مرّتين، ثم يُقال في الثالثة: إنك مزكوم.

وهذا ظاهر اختيار الترمذي[(٨)]، . . . .

---

(١) ص: (١٣٧٨).

(٢) «مضنوك» كما ورد في بعض الأخبار، منها: في الموطأ (حديث ٢٧٦٩) من حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، رواه مالك عن عبدالله بن أبي بكر، عن أبيه، مرفوعًا مرسلًا. ومضنوك أي: مزكوم. [انظر: غريب الحديث، لأبي عُبيد (٤/ ٢٧٥)، والنهاية في غريب الحديث (٦/ ٢٤٨٥) مادة: (ضنك)].

(٣) تقدم ذكره وتخريجه ص: (١٤٠٠).

(٤) شرح الإلمام (٢/ ٩١).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧٦٦٤).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧٦٦٥).

(٧) ترجم في صحيحه علىٰ حديث سَلَمَة ﷺ من طريق أبي الوليد الطيالسي، عن عكرمة بن عمار، به، نحو اللفظ الذي أخرجه مسلم: «ذكرُ البيان بأن المزكوم يجبُ أن يُشمتَ عند أول عطسته، ثم يُعفىٰ عنه فيما بعدَ ذلك».

(٨) فقد أخرج حديث سَلَمَة ﷺ من طريق ابن المبارك، عن عكرمة بن عمار، عن إياس بن سَلَمَة، عن أبيه، به (حديث ٢٩٤٠) علىٰ الوجه الذي أخرجه مسلم من كونه يُقال له في الثانية: مزكوم، ولا يُشمت. ثم أخرجه (حديث ٢٩٤١) عن محمد بن بشار، عن يحيىٰ بن سعيد القطان، عن عكرمة، به، نحوه إلا أنه قال له في الثالثة: «أنت مزكوم»، ثم قال الترمذي: «هذا أصح من حديث ابن المبارك»، ثم ذكر أن شعبة تابع القطان علىٰ نحو روايته، وساقه بإسناده (حديث ٢٩٤٢).
قلتُ: ومسلم خرجه من طريق وكيع، وهاشم بن القاسم، كلاهما عن عكرمة، به، نحوه إلا أنه قال له في الثانية: «الرجل مزكوم» -كما هو القول الأول-. =

واختاره ابن العربي(١)، وهو رواية عن الإمام أحمد(٢).

= وتابعهما (وكيع، وهاشم) علىٰ نفس اللفظ: زيد بن الحُباب، وبهز بن أسد، وأبو الوليد الطيالسي، وعاصم بن علي، ويحيىٰ بن زكريا ابن أبي زائدة، وسُليم بن أخضَر.
أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٧٦٦٠) من طريق زيد.
وأحمد (حديث ١٦٥٠١) من طريق بهز.
والبخاري في الأدب المفرد (حديث ٩٣٨)، والدارمي في مسنده (حديث ٢٧٠٣)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٦٠٣)، والطبراني في الدعاء (حديث ٢٠٠٢)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (حديث ٢٤٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٨٩١٤) من طريق أبي الوليد.
والبخاري في الأدب المفرد (حديث ٩٣٥) من طريق عاصم بن علي.
وأبو داود (حديث ٤٩٥١) من طريق ابن أبي زائدة.
والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١٠١٦١) من طريق ابن أخضَر.
ورواية يحيىٰ القطان -التي تقدمت عند الترمذي- أخرجها أحمد (حديث ١٦٥٢٩) عن يحيىٰ، به، إلا أنه قال: ثم عطس الثانية أو الثالثة -بالشك-، فقال النبي ﷺ: «إنه مزكوم».
قال ابن حجر بعد ذكره للاختلاف في لفظ هذا الحديث: «وهذا اختلاف شديد في لفظ الحديث، لكن الأكثر علىٰ ترك ذكر التشميت بعد الأولىٰ». ثم قال: «وأخرجه ابن ماجه من طريق وكيع، عن عكرمة، بلفظ آخر قال: «يُشمت العاطس ثلاثًا، فما زاد، فهو مزكوم»، وجعل الحديث كله من لفظ النبي ﷺ، وأفاد تكرير التشميت، وهي رواية شاذة؛ لمخالفة جميع أصحاب عكرمة في سياقه، ولعل ذلك من عكرمة المذكور لما حدث به وكيعًا، فإن في حفظه مقالًا».
[سنن ابن ماجه (حديث ٣٧٣٩)، وفتح الباري (١٤/ ١١٤-١١٥)].
قلتُ: وما ذكره أخيرًا محتمل جدًا أن يكون الحمل علىٰ عكرمة بن عمار، وهو وإن كان ثقة، وحديثه عن إياس كما قال الإمام أحمد: «عكرمة بن عمار مضطرب الحديث عن غير إياس بن سلَمة، وكان حديثه عن إياس بن سَلَمة صالحًا». لكن كما قال أبو حاتم: «كان صدوقًا، وربما وهم في حديثه». وقال إسحاق بن أحمد بن خلف البخاري: «عكرمة بن عمار ثقة، روىٰ عنه سفيان الثوري وذكره بالفضل، وكان كثير الغلط، ينفرد عن إياس بأشياء لا يُشاركه فيها أحد». [تهذيب الكمال (٢٠/ ٢٥٦)].
فهذا الاختلاف في لفظه، حينما رواه جماعة من الثقات، وهم أكثر أصحابه علىٰ وجه، وخالفهم متقنان كبيران؛ القطان وشعبة، يقوي أن عكرمة رواه علىٰ الوجهين، واضطرب في لفظه، وقد يدل علىٰ ذلك رواية القطان بالشك كما عند أحمد، والله تعالىٰ أعلم.

(١) المسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٥١٨).
(٢) نقلها ابن مفلح عن ابن تميم، وحكىٰ ابن مفلح عن ابن تيمية أن هذا القول هو الذي اتفق عليه كلام القاضي وابن عقيل. الآداب الشرعية (٢/ ٤٧٣).

وهو مروي عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما[١].

القول الثالث: أنّه يُشمَّت ثلاثًا، ثم يُقال في الرابعة: إنك مزكوم.

اختاره قتادة[٢]، والإمام مالك[٣]، والإمام أحمد -وهو المعتمد في المذهب-[٤]، وابن عبد البر[٥]، والنووي[٦]، وابن حجر[٧]، ورُوي عن جمع من السلف[٨]، منهم: علي رضي الله عنه[٩]، وأبو هريرة رضي الله عنه[١٠]، وابن الزبير رضي الله عنه[١١]، وعمرو بن العاص رضي الله عنه[١٢].

وقد جاء في ذلك بعض الأحاديث التي لا تسلم أسانيدها من مقال[١٣]،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧٦٥٨)، وذكره أبو عُبيد في غريب الحديث (٤/ ٢٧٥).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (أثر ٢٠٥٨٩) -ومن طريقه البيهقي في شعب الإيمان (أثر ٨٩١٧)-، عن معمر، عن قتادة، قال: «يُشمتُ العُطاسُ إذا تتابع عليه ثلاثًا».

(٣) انظر: إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٨/ ٥٤٢)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/ ٦٢٤).

(٤) نقل ابن مفلح عن ابن تيمية أنه منصوص أحمد ورواية صالح ومهنا. الآداب الشرعية (٢/ ٤٧٣). وذكر السَّفَّاريني أنه المذهب المعتمد. غذاء الألباب (٣/ ١٦١-١٦٣).

(٥) التمهيد (٢٣/ ٦٩)، قال فيه: «في حديث سلمة بن الأكوع أن يُشمت مرةً أو مرتين، ويُقال له في الثالثة: إنه مزكوم. أو: هذا زُكام. وفي حديث أبي هريرة وحديث الزرَقي أنه يُشمتُ ثلاثًا، ويُقال له ذلك في الرابعة، وهي زيادة يجبُ قبولها، والقولُ بها أولىٰ». قلتُ: وحديث الزرقي هو عُبيد بن رفاعة، سيأتي تخريج حديثه قريبًا عند ذكر الأخبار المرفوعة التي فيها ضعف.

(٦) الأذكار ص: (٤٤٤) قال فيه: «إذا تكرر العُطاس من إنسان مُتتابعًا، فالسنة: أن يُشمتَه لكل مرة إلىٰ أن يبلُغ ثلاث مرات»، وفي شرح صحيح مُسلم (٦/ ١٨/ ١١٧) نقل قول مالك ولم يتعقبه.

(٧) فتح الباري (١٤/ ١١٥-١١٦).

(٨) انظر: فتح الباري (١٤/ ١١٣-١١٤).

(٩) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧٦٥٩).

(١٠) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (أثر ٩٣٩)، وأبو داود (أثر ٤٩٤٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (أثر ٨٩١٥).

(١١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧٦٦١).

(١٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٧٦٦٢).

(١٣) من ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أخرجه البخاري في الأدب المفرد (أثر ٩٣٩) من طريق سفيان بن عُيينة.
=

ومما اعتمد عليه مالك ما أخرجه في الموطأ مرسلًا عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن النبي ﷺ، أنه قال: «إِنْ عَطَسَ فَشَمِّتْهُ، ثُمَّ إِنْ عَطَسَ فَشَمِّتْهُ، ثُمَّ إِنْ عَطَسَ فَشَمِّتْهُ، ثُمَّ إِنْ عَطَسَ، فَقُلْ: إِنَّكَ مَضْنُوكٌ»، قَالَ عبدالله بْنُ أَبِي بَكْرٍ: لا أَدْرِي أَبَعْدَ الثالثة أَوِ الرابعة؟[1].

= وأبو داود (أثر ٤٩٤٨) -ومن طريقه البيهقي في شعب الإيمان (أثر ٨٩١٥)- من طريق يحيىٰ بن سعيد القطان.

كلاهما (ابن عيينة، والقطان) عن ابن عجلان، عن المقبُري، عن أبي هريرة ﷺ-موقوفًا عليه- قال: «شمته واحدةً وثنتين وثلاثًا، فما كان بعدَ هذا فهو زُكام». واللفظ للبخاري.

وخالفهما (ابن عيينة، والقطان) الليث بن سعد، فرواه عن ابن عجلان، به، مرفوعًا -بالشك-، نحوه.

أخرجه أبو داود (حديث ٤٩٤٩) -ومن طريقه البيهقي في شعب الإيمان (حديث ٨٩١٦)-، عن عيسىٰ بن حماد المصري، عن الليث، به، نحوه.

وتابع الليث: موسىٰ بن قيس فيما ذكره أبو داود بعده، وأيضًا: محمد بن عبد الرحمن بن مُجَبر. أخرجه ابن عدي في الكامل (حديث ١٤٦٧٤)، وابن مُجَبر ضعيف، كما نقله ابن عدي عن النقاد (ترجمة ١٦٧١).

وذكر الاختلاف في رفعه ووقفه الدارقطني في العلل (مسألة ٢٠٥٤) ثم قال: «الموقوف أشبه».

كما أنه رُوي مرفوعًا عن أبي هريرة ﷺ من وجه آخر، فيه ضعف أيضًا: أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (حديث ٨٨٩٩) من طريق يحيىٰ بن أبي أُنَيسَةَ -وهو ضعيف كما تقريب التهذيب (ترجمة ٧٥٠٨)-، عن الزهري، عن ابن المُسيَّب، عن أبي هريرة ﷺ، به مرفوعًا، نحوه.

وانظر: فتح الباري (١٤/ ١١٤-١١٥)، فقد ذكر وجهًا آخر عن أبي هريرة ﷺ وفيه أيضًا ضعفٌ.

ومن ذلك: حديث عُبَيد بن رِفَاعَةَ الزرَقي، أخرجه أبو داود (حديث ٤٩٥٠)، والترمذي (حديث ٢٩٤٣)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (حديث ٢٥٢) وفيه قال عُبيد، عن النبي ﷺ: «شَمت العَاطس ثَلاثًا، فَإن زَادَ، فَإن شئتَ فَشَمتهُ، وَإن شئتَ فَلا». قال الترمذي: «هذا حديث غريب». وفي نسخة: «وإسناده مجهول». كما ذكره ابن حجر في فتح الباري (١٤/ ١١٥)، وتعقبه ابن حجر في الحكم بالجهالة، وحسن إسناده، إلا أنه حكم عليه بالإرسال؛ لكون عُبيد بن رفاعة لم يصح سماعه، وقد ذكروه في الصحابة لكونه وُلد في عهد النبي ﷺ، وله رُؤية، ونقل عن البغوي أنه قال: «روايته مرسلة». فتح الباري (١٤/ ١١٥-١١٦)

(١) أخرجه مالك في الموطأ (حديث ٢٧٦٩)، ومن طريقه البيهقي في شعب الإيمان (حديث ٨٩١٩). =

وقد ذهب القاضي عياض في الجمع بين الروايات المختلفة في توقيت الكف عن التشميت[١]، إلىٰ أنه إما أن يُقال: أنَّ الثلاث حدّ لمعرفة أنَّ العُطاس بسبب الزكام، فعندئذٍ يكف عن التشميت، فإذا عُلم أنَّ العُطاس بسبب الزُّكام بعد العطسة الأولىٰ، فيكف بعدها عن تشميته.

وإما أن يُقال: أنَّ حديث سَلَمَة ﷺ كما في رواية مسلم وغيره، أنَّ العطاس في حقيقة الأمر قد تكرر مع التشميت ثلاثًا، إذ لا يلزم من هذه الرواية عدم التكرار، فقوله في الحديث: أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ وَعَطَسَ رَجُلٌ عِنْدَهُ، فَقَالَ لَهُ: «يَرْحَمُكَ اللهُ»، ثُمَّ عَطَسَ أُخرَىٰ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الرَّجُلُ مَزْكُومٌ»[٢]. فقوله: «ثُمَّ عَطَسَ أُخْرَىٰ» لا يلزم منه أنها الثانية، فلعل الراوي لم يحضر إلا بعد الثالثة، أو لم يجعل باله حينئذٍ.

قلتُ: وهذا جمعٌ حسن باعتبار النظر إلىٰ المعنىٰ، وهو الزكام فحيثما تُحقق توقف عن التشميت قبل الثلاث.

لكن يبقىٰ أنَّ حديث سَلَمَة ﷺ محتمل وفيه نوع إجمال، يُبينه ما رُوي عن الصحابة ﷺ؛ كأبي هريرة ﷺ وغيره، من تحديد بأنَّ الكف عن التشميت يكون بعد الثالثة، وهذا قويٌّ أيضًا، وهو ظاهر صنيع الإمام أحمد، ففي رواية مُهنّا؛ قال لأحمد: أيّ شيءٍ مذهبك في العاطس، يشمت إلىٰ ثلاث مرار؟ قال: أذهب إلىٰ قول عمرو بن العاص، قلت: من ذكره؟ قال هشيم: أخبرنا المغيرة، عن الشعبي، عن عمرو بن العاص قال: «العاطس بمنزلة

= وعبد الرزاق في المصنف (حديث ٢٠٥٩٠) -ومن طريقه البيهقي في شعب الإيمان (حديث ٨٩١٨)-، عن معمر، عن عبدالله بن أبي بكر، عن أبيه، يرفعه إلىٰ النبي ﷺ قال: «شمته ثلاثًا، فما كان بعد ذلك فهو زكام».

قال ابن حجر في فتح الباري (١٤/ ١١٣): «وهذا مرسلٌ جيد».

(١) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٨/ ٥٤٢).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١٤٠٠).

الخاطب، يُشمَّتُ إلىٰ ثلاث مرارًا، فما زاد فهو داءٌ في الرأس»[١]. وأيضًا هو ظاهر صنيع البخاري في «الأدب المُفرد»، حيث ترجم: «باب إذا عَطَسَ مِرارًا»، ثم ساق حديث سَلَمَة رضي الله عنه، ثم أعقبه بأثر أبي هريرة رضي الله عنه في توقيت الكف عن تشميته بعد الثلاث[٢]، والله تعالىٰ أعلم[٣].



(١) نقلها ابن مفلح في الآداب الشرعية (٢/ ٤٧٣).

(٢) الأدب المفرد (حديث ٩٣٨).

(٣) ذكر ابن دقيق العيد في شرح الإلمام (٢/ ٩١)، وابن حجر في فتح الباري (١٤/ ١١٦) ما يُشرع أن يقوله للمزكوم عند التوقف عن تشميته من الدعاء له بالعافية والشفاء، مع مسائل مفيدة متعلقة بهذا البحث.

المبحث السادس

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المطلب الثاني: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في النصيحة.

المطلب الأول

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الحديث المُشكل:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ رَأَىٰ مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ»(١).

المُعارض:

قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٥].

وعن أبي أُمَيَّةَ الشَّعْبَانِيِّ قَالَ: أَتَيْتُ أَبَا ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيَّ، قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ تَصْنَعُ فِي هَذِهِ الآيَةِ؟ قَالَ: أَيَّةُ آيَةٍ؟ قُلْتُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ قَالَ: سَأَلْتَ عَنْهَا خَبِيرًا، سَأَلْتُ عَنْهَا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «بَلِ ائْتَمِرُوا بِالْمَعْرُوفِ، وَتَنَاهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، حَتَّىٰ إِذَا رَأَيْتَ شُحًّا مُطَاعًا، وَهَوًى مُتَّبَعًا، وَدُنْيَا مُؤْثَرَةً، وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ، وَرَأَيْتَ أَمْرًا لا يَدَانِ لَكَ بِهِ، فَعَلَيْكَ خُوَيْصَةَ نَفْسِكَ، وَدَعْ أَمْرَ الْعَوَامِّ؛ فَإِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ أَيَّامَ الصَّبْرِ، صَبْرٌ فِيهِنَّ عَلَىٰ مِثْلِ قَبْضٍ عَلَىٰ الْجَمْرِ(٢)، لِلْعَامِلِ فِيهِنَّ

---

(١) أخرجه مسلم (حديث ٤١).

(٢) شرح شيخ الإسلام ابن تيمية بعض جمل هذا الحديث، فقال: « «الشح» هو شدة الحرص التي =

مِثْلُ أَجْرِ خَمْسِينَ رَجُلًا يَعْمَلُونَ بِمِثْلِ عَمَلِهِ»(١).

= تُوجب البخل والظلم، وهو منع الخير وكراهته. و«الهوىٰ المُتبع» في إرادة الشر ومحبته. و«الإعجاب بالرأي» في العقل والعلم. فذكر فساد القوىٰ الثلاث التي هي: العلم، والحب، والبغض . . .». مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٤٨٠).

كما شرح جمل الحديث كاملة المُظهري في المفاتيح في شرح المصابيح (٥/ ٢٦٥)، وابن المَلَك الرومي في شرح مصابيح السنة (٥/ ٣٦٩-٣٧٠)، وكان مما ذكراه في شرح بقية جمل الحديث:

قوله: «وَدُنيَا مُؤثَرَةً»: أي: مُختارة علىٰ الآخرة، من الإيثار، الاختيار لجمع الأموال علىٰ الأعمال الصالحة.

وقوله: «وَرَأيتَ أَمرًا لا يَدَان لَكَ به -وفي بعض الألفاظ: لا بُد لك منه-»: أي: رأيت بعض الناس يعملون المعاصي، ولا بد لك من السكوت من عجزك وقُدرتهم.

وقوله: «فَعَلَيكَ خُوَيصَةَ نَفسكَ»: أي: احفظها من المعاصي.

وقوله: «وَدَع أمرَ العَوَام»: أي: لا تأمر أحدًا بالمعروف ولا تنه عن المنكر؛ كيلا يُؤذيك.

وقوله: «فَإن من وَرَائكُم أيامَ الصبر، صَبرٌ فيهن عَلَىٰ مثل قَبض عَلَىٰ الجَمر»: أي: أمامكم وقُدامكم أيامًا يُحمد فيها الصبرُ عن المحارم، ولا طريق لكم في ذلك الوقت إلا الصبر، ومَن صبر في تلك الأيام، تلحقه المشقة الشديدة بالصبر، كمشقة الصابر علىٰ قبض الجمرة بيده.

(١) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (حديث ٢٣٦)، وأبو داود (حديث ٤٢٩٣)، والترمذي (حديث ٣٣٠٥)، وابن أبي الدنيا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (حديث ١٥٧١)، وابن وضاح في البدع (حديث ٢٠٨، ٢٣٤)، ومحمد بن نصر المروزي في السنة (حديث ٣١)، وابن أبي عاصم في الزهد (حديث ٢٦٦)، والطبري في تفسيره (٩/ ٤٨)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٣٨٥)، والطبراني في المعجم الكبير (حديث ٢٢/ ٥٨٧)، وفي مسند الشاميين (حديث ٧٥٣)، وابن بطة في الإبانة (حديث ٧٤٦)، وأبو نُعيم في حلية الأولياء (٢/ ٣٠)، وأبو عمرو الداني في السنن الواردة في الفتن (حديث ٢٩٤)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ٢٠٢١٨)، وفي شعب الإيمان (حديث ٩٢٧٨)، وأبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام وأهله (حديث ١٤٦٥)، والبغوي في شرح السنة (حديث ٤١٥٦) من طريق عبدالله بن المبارك -في طريقه زيادة: وزادني غيره: قال: يا رسول الله، أجر خمسين منهم؟ قال: «أجرُ خمسين منكم». قال ابن حبان: «يُشبه أن يكون ابن المُبارك هو الذي قال: وزادني غيرُه». قلتُ: قد جاء ذلك صريحًا في طريق الترمذي والطبراني والبغوي، ففي آخره: قال عبدالله بن المُبارك: وزادني غيرُ عُتبة . . . فذكره نحوه-.

وابن ماجه (حديث ٤٠٤٤)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ١١٧١)، وأبو عمرو الداني في السنن الواردة في الفتن (حديث ٢٩٣) من طريق صدقة بن خالد. =

= والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (حديث ٨٦)، والطبري في تفسيره (٤٨/٩) من طريق أيوب بن سُويد الرملي -في طريقه زيادة: قالوا: يا رسول الله، كأجر خمسين عاملًا منهم؟ قال: «لا، بل منكم»-.

والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ١١٧٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (حديث ٦٩١٥)، والحاكم في المُستدرك (حديث ٨١٢٥)، والبيهقي في الآداب (حديث ١٩٠)، وفي شعب الإيمان (حديث ٧١٤٨)، وقوام السنة في الترغيب والترهيب (حديث ١٦٠٥) من طريق محمد بن شُعيب بن شَابُور.

وأبو عمرو الداني في السنن الواردة في الفتن (حديث ٢٩٥) من طريق بقية بن الوليد.

خمستهم (ابن المبارك، وصدَقة، وأيوب، ومحمد، وبقية) عن عُتبة بن أبي حَكيم، عن عمّه عمرو بن جَارية اللخمي، عن أبي أُمية الشعبَاني، به، نحوه.

قلتُ: وإسناده لا بأس به.

فشيخ البخاري: عبدالله بن عثمان بن جَبَلة، ابن أبي رواد العتَكي المروزي، المُلقب بعبدان، ثقة حافظ.

وشيخ أبي داود: سليمان بن داود العَتَكيي، أبو الربيع الزهراني: ثقة لم يتكلم فيه أحد بحجة، قاله ابن حجر.

وشيخ الترمذي: سعيد بن يعقوب الطالَقَاني: ثقة صاحب حديث.

وشيخ ابن أبي الدنيا: أحمد بن جميل المروزي: ثقة -كما في ترجمته في تعجيل المنفعة-.

وشيخهم (عبدان، وأبو الربيع، وسعيد، وأحمد): عبدالله بن المُبارك المروزي: ثقة ثبت فقيه عالم.

وقد تابعه -كما تقدم في التخريج- جماعة، منهم: صدقة بن خالد الأموي، وهو ثقة. ومحمد بن شُعيب بن شابور، وهو صدوق صحيح الكتاب، قاله ابن حجر.

وشيخهم (ابن المبارك، وصدقة، ومحمد): عُتبة بن أبي حَكيم الهَمداني ثم الشعباني، أبو العباس الشامي الأُردُني الطبراني.

وهو مختلفٌ فيه؛ فقد وثقه مروان بن محمد الطاطري الشامي، وابن معين مرة وثقه -كما في رواية الدُّوري والمُفضّل بن غسان-، ومرة ضعفه -كما في رواية أبي بكر بن أبي خيثمة-، وكذا ضعفه النسائي، والإمام أحمد ليّنه قليلًا، والغالب من النقاد علىٰ تعديله -ومنهم أهل بلده-، فقال فيه أبو حاتم: «صالحٌ، لا بأس به». وقال دُحيم: «روىٰ عنه الشيوخ، لا أعلمه إلا مُستقيم الحديث»، ووثقه أبو زُرعة الدمشقي، وأبو القاسم الطبراني الشامي، وذكره ابن حبان في «الثقات» واحتج به في صحيحه، وقال ابن عدي: «وأرجو أنه لا بأس به». ولهذا قال الذهبي في الميزان: «وهو متوسط حسن الحديث»، وهو الأقرب، والله أعلم. =

. . . .

= وشيخ عُتبة: عَمرو بن جارية، اللّخمي، وهو عم عُتبة بن أبي حَكيم -كما جاء في الطريق الذي أخرجه ابن ماجه، وذكر ذلك المزي-. ذكره البخاري وابن أبي حاتم مع النص علىٰ سماعه من أبي أمية، وسماع عُتبة منه، ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا، وذكره ابن حبان في «الثقات»، واحتج به في صحيحه. وخرج له البخاري في خلق أفعال العباد.

وهنا رواية عُتبة بن أبي حَكَيم -ابن أخيه-، عنه تقوي روايته، والله أعلم.

وشيخ عمرو: يُحمد أبو أُمية الشعباني الشامي.

ذكره البخاري في التاريخ الكبير ونص علىٰ سماعه من أبي ثعلبة ﷺ، وذكر هذا الحديث. وكذلك ذكره مسلم في الكنىٰ والأسماء، وابن أبي حاتم، ولم يذكروا فيه جرحًا ولا تعديلًا.

وذكره يعقوب بن سفيان الفسوي في «المعرفة والتاريخ»، وقال: «وكان جاهليًا». وقال أبو حاتم: «إنه أدرك الجاهلية».

وذكره ابن حبان في «الثقات»، واحتج به في صحيحه. كما خرج له البخاري في خلق أفعال العباد.

وقال الذهبي في الكاشف: «ثقة».

والإسناد من بعد ابن المبارك شامي، وبينهم قرابة، فعُتبة، شيخه عمه عمرو، وشيخ عمرو: أبو أمية، وعُتبة وأبو أُميّة يُنسبون إلىٰ الشَّعبَاني، بفتح الشين المعجمة، وسكون العين المهملة، وفتح الباء الموحدة، وفي آخرها النون. هذه النسبة إلىٰ شعبان، وهو اسم لقبيلة من قيس. كما في الأنساب، للسمعاني.

وهذا مما يُقوي أن هذه النسخة محفوظة، ولهذا فإن البخاري احتج بالحديث في خلق أفعال العباد (حديث ٢٣٦)، وهكذا قال الترمذي: «هذا حديث حسنٌ غريبٌ صحيحٌ». كذا في طبعة التأصيل، وفي طبعة دار الغرب: «هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ». وقال الحاكم: «هذا حديثٌ صحيحُ الإسناد، ولم يُخرجاه».

وقد حسنه ابن القيم في النونية (البيت ٤٨٦٧-٤٨٧٢)، وذكر له شاهدًا؛ فقال:

«هذا وللمُتمسكينَ بسُنة الـ ... مُختار عندَ فساد ذي الأزمان
أجرٌ عظيمٌ ليس يقدُرُ قَدرَهُ ... إلا الذي أعطاه للإنسان
فروىٰ أبو داودَ في سنن لَهُ ... ورواه أيضًا أحمدُ الشيباني
أثرًا تضمنَ أجر خمسينَ امرءًا ... من صَحب أحمدَ خيرة الرحمان
إسنادُهُ حسنٌ ومصداقٌ له ... في مسلم فافهَمهُ فَهمَ بَيان
إن العبادةَ وقتَ هَرج هجرةٌ ... حقًا إلي وذاكَ ذُو بُرهان».

وصححه الملا علي القاري في كتابه شم العوارض في ذم الروافض.

إلا أن الزيادة التي ذكرها ابن المبارك، بقوله: وزادني غيرُ عُتبة: «أجرُ خمسين منكم». لم يُسمه =

= ابن المُبارك، وقد جاءت هذه الزيادة من طريق أيوب بن سُويد الرملي، عن عُتبة، إلا أن أيوب كما قال ابن حجر: «صدوق يُخطئ»، وابن المُبارك أثبت منه، وجاء ما يشهد لها -كما سيأتي في الشواهد- بأسانيد ضعيفة، فيبقىٰ أن في ثبوتها نظرٌ، ولابن العربي في أحكام القرآن توجيه حسن لمعناها إن ثبتت (٢/١٥٨-١٥٩).

كما أن الحديث له شواهد يتقوىٰ بها:

منها -ما ذكره ابن القيم-: عَن مَعقل بن يَسَار ﷺ: أن رَسُولَ الله ﷺ قال: «العبَادَةُ في الهَرج كَهجرَة إلَيّ». أخرجه مسلم (حديث ٣٠٦٨).

ومنها: الحديث الذي سيأتي بعده -أعلاه-؛ حديث أنس ﷺ.

ومنها: حديث عبدالله بن عمرو ﷺ، وفيه: قال رسول الله ﷺ: «يَا عبدالله بنَ عَمرو، كَيفَ بكَ إذَا بَقيتَ في حُثَالَة منَ الناس؟» -لفظ البخاري-. وفي لفظ عند أحمد -قال ﷺ لعبدالله ﷺ-: «كَيفَ أنتَ إذَا بَقيتَ في حُثَالَة منَ الناس؟». قَالَ: قُلتُ: يَا رَسُولَ الله، كَيفَ ذَلكَ؟ قَالَ: «إذَا مَرجَت عُهُودُهُم وَأَمَانَاتُهُم، وَكَانُوا هَكَذَا». -وَشَبكَ يُونُسُ بَينَ أَصَابعه يَصفُ ذَاكَ-. قَالَ: قُلتُ: مَا أَصنَعُ عندَ ذَاكَ يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: «اتق اللهَ ﷻ وَخُذ مَا تَعرفُ، وَدَع مَا تُنكرُ، وَعَلَيكَ بخَاصتكَ، وَإياكَ وَعَوَامهُم». وفي لفظ عند أبي داود: «كَيفَ بكُم وَبزَمَان -أو يُوشكُ أن يَأتيَ زَمَانٌ- يُغَربَلُ الناسُ فيه غَربَلَةً، تَبقَىٰ حُثَالَةٌ منَ الناس قَد مَرجَت عُهُودُهُم وَأَمَانَاتُهُم وَاختَلَفُوا، فَكَانُوا هَكَذَا» -وَشَبكَ بَينَ أَصَابعه-. فَقَالُوا: وَكَيفَ بنَا يَا رَسُولَ الله، فَقَالَ: «تَأخُذُونَ مَا تَعرفُونَ، وَتَذَرُونَ مَا تُنكرُونَ، وَتُقبلُونَ عَلَىٰ أمر خَاصتكُم، وَتَذَرُونَ أَمرَ عَامتكُم». قَالَ أَبُو دَاوُدَ: «هَكَذَا رُويَ عَن عبدالله بن عَمرو، عَن النبي ﷺ من غَير وَجه».

وهذا الحديث رواه جمعٌ من الصحابة ﷺ؛ منهم: عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ، وهو صاحب القصة كما في أكثر الروايات، واختلفت ألفاظ حديث عبدالله بن عمرو، حيث رواه عنه جمعٌ من التابعين، منهم: الحسن البصري.

أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث ٢١٦٦٥) -في صورة المرسل-، وأحمد (حديث ٦٥٠٨) -بالعنعنة-، من طريق الحسن، به، نحوه -الخطاب لعبدالله بن عمرو ﷺ، والسؤال منه-.

ومنهم: عُمارة بن عمرو بن حزم.

أخرجه أحمد (حديث ٧٠٦٣)، وأبو داود (حديث ٤٢٩٤)، وابن ماجه (حديث ٣٩٨٦)، والحاكم في المستدرك (حديث ٢٧٠٨) -وصححه- من طريق عُمارة بن عمرو، به، نحوه -الخطاب فيه عام، والسؤال من جميع الحضور دون تخصيصه بعبدالله بن عمرو ﷺ-.

ومنهم: عكرمة مولىٰ ابن عباس.

أخرجه أحمد (حديث ٦٩٨٧)، وأبو داود (حديث ٤٢٩٥)، والحاكم في المستدرك (حديث ٨٨٢٤) =

= -وصححه- من طريق عكرمة مولىٰ ابن عباس، به، نحوه -الخطاب فيه عام، والسؤال من عبدالله بن عمرو ﵄-.
ورواه عن عبدالله ﵁ غيرهم كما ذكرهم الألباني في السلسلة الصحيحة (حديث ٢٠٥)، وأعل طريق الحسن بالخلاف في سماعه من عبدالله ﵁، وعنعنته، وصحح الحديث من طرقه الأخرىٰ، وكذا محققوا المسند صححوا طريق عُمارة، وعكرمة.
ومن الصحابة أيضًا: عبدالله بن عمر ﵄، كما أخرجه البخاري معلقًا مجزومًا به (حديث ٤٨٤) مختصرًا -الخطاب لعبدالله بن عمرو ﵄-. وأشار البخاري للحديث في الترجمة فقال: «بَابٌ إِذَا بَقِيَ فِي حُثَالَةٍ مِنَ الناس» قبل (حديث ٧٠٨٧).
وذكر ابن حجر في تغليق التعليق علىٰ صحيح البخاري (٢/ ٢٤٥) أن الحديث وصله إبراهيم الحربي في غريب الحديث عن مَن علّقه عنه البخاري.
ومن الصحابة أيضًا: أبو هريرة ﵁: أخرجه أبو بِشْر الدولابي في الكنىٰ والأسماء (حديث ١٢٩٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ١١٨٢)، وأبو عمرو الداني في السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها (حديث ٢٥٥) من طريق عمرو بن أبي عمرو -مولىٰ المُطّلب-.
وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٩٥٠، ٥٩٥١، ٦٧٣٠) من طريق رَوح بن القاسم.
كلاهما (عمرو، وروح) عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة ﵁، به، نحوه -الخطاب لعبدالله بن عمرو ﵄، والسؤال منه-.
قال الألباني ومحققوا صحيح ابن حبان: «إسناده صحيح علىٰ شرط مُسلم». [السلسلة الصحيحة (حديث ٢٠٦)].
ومن الشواهد المرفوعة لحديث أبي ثعلبة ﵁: حديث عُتبة بن غزوان ﵁، أخرجه ابن نصر في السنة (حديث ٣٢)، والطبراني (١٧/ ٢٨٩) من طريق إبراهيم بن أبي عبلة، عن عتبة بن غزوان، أن رسول الله ﷺ قال: «إن من ورائكم أيام الصبر للمُتمسك فيهن يومئذ بما أنتم عليه، أجر خمسين منكم». قالوا: يا نبي الله أوَمنهم؟ قال: «بل منكم». إلا أن إبراهيم لم يُدرك عُتبة -كما ذكره المزي في ترجمة عُتبة ﵁-، فالإسناد منقطع.
ومنها: حديث عبدالله بن مسعود ﵁، أخرجه البزار في مسنده (حديث ١٧٧٦)، والطبراني (حديث ١٠٣٩٤) من طريق سهل بن عامر البجلي، عن عبدالله بن نُمير، عن الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبدالله، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من ورائكم أيام الصبر، الصبر فيهن كقبض علىٰ الجمر، للعامل فيها أجر خمسين». قالوا: يا رسول الله منهم أو خمسين منا؟ قال: «خمسون منكم». لكن في إسناده سهل البجلي، وهو ضعيف، قال ابن عدي: «وأرجو أنه لا يستحق ولا يستوجب تصريح الكذب». =

= ومنها: حديث عبدالله بن عمر ﵄، أخرجه ابن وضاح في البدع (حديث ٢٠٥) من طريق أسد بن موسىٰ، عن عدي بن الفضل، عن محمد بن عجلان، عن عبد الرحمن، عن ابن عمر ﵄، أن رسول الله ﷺ قال: «إن من بعدكم أيامًا الصابرُ فيها المُتمسكُ بمثل ما أنتم عليه اليوم، له أجر خمسين منكم». لكن إسناده فيه عدي بن الفضل التيمي، وهو متروك كما قال ابن حجر.

ومنها: حديث معاذ بن جبل ﵁ مرفوعًا بنحو لفظ حديث أبي ثعلبة ﵁، وفيه النص علىٰ الزيادة: «كأجر خمسين منكم».

أخرجه ابن مردويه فيما ذكره السيوطي في الدر المنثور (٥/٥٦٩).

وذكر أبو نُعيم في الحلية (٨/٤٩) نحوه عن معاذ ﵁، قال: رواه محمد بن قيس -كذا-، عن عُبادة بن نُسي، عن الأسود بن ثعلبة عن معاذ، مرفوعًا.

ويحتمل أن محمد بن قيس هذا أنه محمد بن سعيد المصلوب الكذاب، فقد قُلب اسمه علىٰ أوجه كثيرة، وقيس أحد أجداده، وهو ممن روىٰ عن عُبادة، وقد ذكرته والذي قبله للتنبيه، وإلا فلا يصلحان للشواهد.

كما وردت جملة من الآثار عن الصحابة ﵃ تقويه أيضًا:

منها: عن جُبَير بن نُفَير قَالَ: جَلَسَ أَبُو ثَعلَبَةَ ﵁ يُحَدثُ القَومَ وَيَتَعَاوَنُونَ الحَديثَ بَينَهُم، يَذكرُونَ مَا يَتَخوفُونَ منَ الزمَان عَلَىٰ دينهم، قَالَ: قُلتُ: غُفرًا، يَقُولُ اللهُ ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ إلَىٰ آخر الآيَة [المائدة: ١٠٥]. قَالَ: فَزَجَرَني أَبُو ثَعلَبَةَ ﵁ زَجرَةً حَتىٰ قُلتُ لَيتَ أن أُمي لَم تَلدني، وَشَق عَلَي ذَلكَ الأَمرُ شَديدًا، وَأَردتُ القيَامَ، فَأَخَذَ بيَدي فَحَبَسَني حَتىٰ تَفرقَ القَومُ، فَلَم يَبقَ إلا أَنَا وَهُوَ، فَقَالَ لي أَبُو ثَعلَبَةَ: شَق عَلَيكَ مَا صَنعتُ بكَ؟ فَقُلتُ: إي وَالله. قَالَ: كُنا في حَديث نَتَخوفُ فيه عَلَىٰ ديننَا فَجئتَ بهَذه الآيَة، فَلَم تَجئ بتَأويلهَا بَعدُ، إنا نَعرفُ وَنَأمُرُ بالمَعرُوف وَنَنهَىٰ عَن المُنكَر، فَسَيَأتي زَمَانٌ لا يُؤمَرُ فيه بمَعرُوف، وَلا يُنهَىٰ فيه عَن مُنكَر.

أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (أثر ٢٦٢٩) عن ابن مُصفىٰ، عن أبي المغيرة، عن صفوان بن عمرو، عن عبد الرحمن بن جُبير بن نُفير، عن أبيه، به، نحوه.

وخالف عبد الرحمن بن جُبير في لفظه: معاوية بن صالح، فرواه عن جُبير بن نُفير، فأبهم الصحابي، وجعله جماعة من الصحابة فقال: كُنتُ في حَلقَة فيهَا أَصحَابُ رَسُول الله ﷺ، وَإني لأَصغَرُ القَوم، فَتَذَاكَرُوا الأَمرَ بالمَعرُوف وَالنهيَ عَن المُنكَر، فَقُلتُ أَنَا: أَلَيسَ اللهُ يَقُولُ في كتَابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، فَأَقبَلُوا عَلَي بلسَان وَاحد، وَقَالُوا: تَنزعُ بآيَة منَ القُرآن لا تَعرفُهَا وَلا تَدري مَا تَأويلُهَا؟ حَتىٰ تَمَنيتُ أني لَم أَكُن تَكَلمتُ ثُم أَقبَلُوا يَتَحَدثُونَ، فَلَما حَضرَ قيَامُهُم، قَالُوا: إنكَ غُلامٌ حَدَثُ السن، وَإنكَ نَزَعتَ بآيَة لا تَدري مَا هيَ، =

= وَعَسَىٰ أن تُدركَ ذَلكَ الزمَانَ إذَا رَأيتَ شُحًّا مُطَاعًا، وَهَوًى مُتبَعًا، وَإعجَابَ كُل ذي رَأي برَأيه، فَعَلَيكَ بنفسكَ لا يَضُركُ مَن ضَل إذَا اهتَدَيتَ.
أخرجه الطبري في تفسير (٩/٤٦) من طريق الفرج بن فَضَالة، عن معاوية بن صالح، عن جُبير بن نُفير، به، نحوه.
قلتُ: والوجه الأول أصح، فالفرج بن فَضَالة ضعيف، كما أن عبد الرحمن بن جُبير أثبت، وهو لرواية أبيه أضبط.
وإسناد ابن أبي عاصم حمصي صحيح، فشيخه: محمد بن مُصَفىٰ الحمصي الحافظ، ثقة يُغرب، قاله الذهبي في الكاشف.
وشيخ محمد: عبد القدوس بن الحجاج الخَولاني، أبو المغيرة الحمصي، ثقة. وشيخ الخولاني: صفوان بن عمرو بن هَرم السكسكي الحمصي، ثقة. وشيخ صفوان: عبد الرحمن بن جُبير ابن نُفَير الحضرمي الحمصي، ثقة. وشيخ عبد الرحمن: والده جُبير بن نُفَير الحضرمي الحمصي، ثقة جليل، مُخضرمٌ، ولأبيه صُحبة.
والوجه الثاني فيما اشتمل عليه من المعنىٰ متفقٌ مع الأول في الجملة، إنما الخلاف في تعيين الصحابي، وهو لا يضر، فيمكن أن يُحمل الثاني علىٰ الأول من كون الصحابي هو أبو ثعلبة ﷺ.
وهذا الأثر عن أبي ثعلبة ﷺ الموقوف عليه، يُقوي ما رواه أبو أُمية الشعباني، عنه مرفوعًا، لاختلاف سياق وقصة كل خبر منهما، واتفاق معناهما، والله تعالىٰ أعلم.
ومن الآثار أيضًا: عن عبدالله بن مسعود ﷺ في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٥]، قَالَ: كَانُوا عند عبدالله بن مَسعُود جُلُوسًا، فَكَانَ بَينَ رَجُلَين مَا يَكُونُ بَينَ الناس، حَتىٰ قَامَ كُل وَاحد منهُمَا إلَىٰ صَاحبه، فَقَالَ رَجُلٌ من جُلَسَاء عبدالله: ألا أَقُومُ فَآمُرَهُمَا بالمَعرُوف وَأَنهَاهُمَا عَن المُنكَر؟ فَقَالَ آخَرُ إلَىٰ جَنبه: عَلَيكَ بنَفسكَ، فَإن اللهَ تَعَالَىٰ يَقُولُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾. قَالَ: فَسَمعَهَا ابنُ مَسعُود فَقَالَ: «مَه، لَما يَجئ تَأويلُ هَذه بَعدُ، إن القُرآنَ أُنزلَ حَيثُ أُنزلَ، وَمنهُ آيٌ قَد مَضَىٰ تَأويلُهُن قَبلَ أن يَنزلنَ، وَمنهُ مَا وَقَعَ تَأويلُهُن عَلَىٰ عَهد النبي ﷺ، وَمنهُ آيٌ قَد وَقَعَ تَأويلُهُن بَعدَ النبي ﷺ بيَسير، وَمنهُ آيٌ يَقَعُ تَأويلُهُن بَعدَ اليَوم، وَمنهُ آيٌ يَقَعُ تَأويلُهُن عندَ الساعَة عَلَىٰ مَا ذُكرَ من أمر الساعَة، وَمنهُ آيٌ يَقَعُ تَأويلُهُن يَومَ الحسَاب عَلَىٰ مَا ذُكرَ من أمر الحسَاب وَالجَنة وَالنار، فَمَا دَامَت قُلُوبُكُم وَاحدَةً، وَأَهوَاؤُكُم وَاحدَةً، وَلَم تُلبسوا شيَعًا، وَلَم يَذُق بَعضُكُم بَأسَ بَعض، فَأمُرُوا وَانهَوا، فَإذَا اختَلَفَت القُلُوبُ وَالأَهوَاءُ، وَأُلبستُم شيَعًا، وَذَاقَ بَعضُكُم بَأسَ بَعض، فَامرُؤٌ وَنَفسُهُ، فَعندَ ذَلكَ جَاءَ تَأويلُ هَذه الآيَة». =

. . . .

= أخرجه نُعيم بن حماد في الفتن (أثر ٣٨)، والطبري في تفسيره (٩/ ٤٦-٤٧) من طريق إسحاق بن سليمان الرازي.
والطبري في تفسيره (٩/ ٤٧) من طريق حجاج بن محمد.
وابن أبي حاتم في تفسيره (أثر ٦٩٢٢) من طريق محمد بن سعيد بن سابق.
وأبو عمرو الداني في السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها (أثر ٢٩٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (أثر ٧١٤٦) من طريق شبَابَة بن سوار.
والبيهقي في السنن الكبير (أثر ٢٠٢١٩) من طريق عُبيد الله بن موسىٰ.
خمستهم (إسحاق، وحجاج، ومحمد، وشَبابة، وعُبيد الله) عن أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن عبدالله بن مسعود ﷺ، به، نحوه.
قلتُ: إسناده جيد.
فشيخ نُعيم بن حماد -والليث بن هارون عند الطبري-: إسحاق بن سليمان الرازي، ثقة فاضل.
وشيخ ابن أبي حاتم: كثير بن شهاب القزويني، قال عنه ابن أبي حاتم: «كتبتُ عنه بقزوين وهو صدوق». وشيخ كثير: محمد بن سعيد بن سابق الرازي، ثقة.
وشيخهما (إسحاق، ومحمد الرازيين): عيسىٰ أبو جعفر الرازي -مشهور بكنيته-، اختُلف فيه اختلافًا شديدًا، فوثقه ابن سعد، وابن معين، وابن المديني، وأبو حاتم، وابن عمار، والحاكم. وليّنه أحمد، وعمرو بن علي، وأبو زُرعة، وابن خِراش، والعِجلي، والساجي، والنسائي، وابن حبان، وفصل مع التوثيق له ابن معين وابن المديني بوجود الغلط منه خاصة فيما يرويه عن شيخه مغيرة.
ولذا ما خلص إليه الذهبي في الميزان حسن، حيث قال فيه: «صالح الحديث». وقال ابن عدي: «ولأبي جعفر الرازي أحاديث صالحة مستقيمة يرويها، وقد روىٰ عنه الناس، وأحاديثه عامتها مستقيمة، وأرجو أنه لا بأس به».
وعليه فعبارة أبي حاتم فيه: «ثقة صدوق صالح الحديث»، تُحمل علىٰ الثقة في دينه وعلمه، وأما ما يتعلق بضبطه في الحديث، فهو صالح الحديث دون الثقة، ولهذا جاء وصفه بصالح، عن أحمد في رواية حنبل بن إسحاق، وعن ابن معين في رواية أبي بكر بن أبي خيثمة.
ونقل ابن حجر في التهذيب عن ابن عبد البر أنه قال -في أبي جعفر-: «هو عندهم ثقة، عالم بتفسير القرآن».
وشيخ أبي جعفر الرازي: الربيع بن أنس الخُراساني البكري البصري، قال فيه أبو حاتم: «صدوق»، وقدّمه علىٰ أبي خلدة في الرواية عن أبي العالية، كما في الجرح والتعديل، ونقل البيهقي في السنن الكبير زيادة فقال: «قال أبو محمد بن أبي حاتم: سألتُ أبي وأبا زُرعة عن الربيع بن أنس، فقالا: صدوقٌ ثقة». وقال النسائي: «ليس به بأس». =

وعَنْ أَنَسٍ ﷺ، قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَتَىٰ يُتْرَكُ الأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ؟ قَالَ: «إِذَا ظَهَرَ فِيكُمْ مَا ظَهَرَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ، قِيلَ: وَمَا ذَاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: إِذَا ظَهَرَ الإِدْهَانُ فِي خِيَارِكُمْ[1]، وَالْفَاحِشَةُ فِي

وذكره ابن حبان في الثقات، وفي مشاهير علماء الأمصار، فقال -في الثاني-: «وكان راوية لأبي العالية، وكل ما في أخباره من المناكير إنما هي من جهة أبي جعفر الرازي». وقال في الثقات: «والناس يَتقُونَ حَديثه ما كان من رواية أبي جَعفَر عَنهُ؛ لأن فيهَا اضطرَابٌ كثير».

وذكره ابن خلفون في الثقات وقال: «كان عالمًا بتفسير القرآن». كما في إكمال التهذيب.

قلتُ: وليس في ما رواه نكارة، وهو أثر متعلق بالتفسير، ورواته من علماء التفسير، مما يُقوي ثبوته.

وشيخ الربيع: رُفَيع بن مهران، أبو العاليَة الرِّياحي البصري، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد موت النبي ﷺ بسنتين، قال فيه أبو القاسم اللالكَائي -كما نقله المزي-: «ثقةٌ مجمعٌ علىٰ ثقته». وهو من أعلم التابعين بتفسير القرآن.

الخلاصة: أن حديث أبي ثعلبة ﷺ ثابت بمجموع طرقه وشواهده، والله تعالىٰ أعلم.

[التاريخ الكبير (ترجمة ٢٥١٦، ٣٥٨٣)، والكنىٰ والأسماء، للإمام مسلم (ترجمة ١٧٣)، والمعرفة والتاريخ (٢/ ٣٦١)، والجرح والتعديل (ترجمة ١٢٤٣، ١٣٥٨، ٨٥٣، ١٥٥٦، ٢٠٥٤)، والثقات، لابن حبان (٧/ ٢١٨)، (٥/ ٥٥٨)، (٤/ ٢٢٨،)، ومشاهير علماء الأمصار (ترجمة ٩٨٧)، والكامل في ضعفاء الرجال (ترجمة ٨٦٠، ١٤٠٤)، والسنن الكبير، للبيهقي (٤/ ١٣٥حديث ٣١٤٩)، والأنساب، للسمعاني (٧/ ٣٣٨)، وتاريخ دمشق (٦٤/ ٣٩)، وتهذيب الكمال (١٩/ ٣٠٠، ٣١٧)، (٢١/ ٥٦٢)، (٣٣/ ٥٣، ١٩٢)، (٩/ ٦٠، ٢١٤)، وميزان الاعتدال (ترجمة ٥١٩٥، ٦٢٣٢)، والكاشف (ترجمة ٦٥٠٣، ٥١٥٧)، والنونية، لابن القيم ص: (٩٠٦-٩٠٧)، وإكمال تهذيب الكمال (٩/ ١٢٢) (٤/ ٣٢٩)، وتهذيب التهذيب (٤/ ٥٠٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٣٤٦٥، ٦١٥، ٢٥٥٦، ٢٤٢٤، ٣٥٧٠، ٢٩١١، ٥٩٥٨، ٤٥٤٥، ٣٥٧، ٥٩١٠، ٤١٤٥، ٢٩٣٨، ٥٣٨٣، ٦٧٦٢، ٣٨٢٧، ٩٠٤، ٥٩٠٧)، وتعجيل المنفعة (ترجمة ٢٤)، والإصابة (ترجمة ٩٦٠٨)، وشم العوارض في ذم الروافض ص: (٩٣)].

(١) شَرَحَ الطحاوي هذا الحديث وبين معنىٰ جمله، ومنها قوله: «ظَهَرَ الإدهَانُ في خيَاركُم»، فذكر أن المعنىٰ: التلينُ لمَن لا ينبغي التلينُ له، كتلين الخيار للأشرار، والمفروض عليهم خلاف ذلك. شرح مُشكل الآثار (٨/ ٤١٩).

زاد ابن ماجه -سيأتي عزوه- في آخره: قَالَ زَيدٌ: تَفسيرُ مَعنَىٰ قَول النبي ﷺ: «وَالعلمُ في رُذَالَتكُم»: إذَا كَانَ العلمُ في الفُساق.

شِرَارِكُمْ، وَتَحَوَّلَ الْمُلْكُ فِي صِغَارِكُمْ، وَالْفِقْهُ فِي أَرَاذِلِكُمْ»[1].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (حديث ٤٠٤٥) عن العباس بن الوليد الدمشقي، عن زيد بن يحيىٰ بن عُبيد الخُزاعي.

وأبو الحسن بن القطان -راوي السنن عن ابن ماجه- في زوائده علىٰ سنن ابن ماجه (حديث ٤٢٢ ز)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ٣٣٥٠)، والطبراني في مسند الشاميين (حديث ١٥٤٧، ٣٣٦٨)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (حديث ٥٥٣٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٧١٤٩)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (حديث ١٠٤٩) من طريق الحكم بن موسىٰ النسائي أبي صالح.

وابن وضاح في البدع (حديث ٢١١)، والطبراني في مسند الشاميين (حديث ١٥٤٧، ٣٣٦٨)، وأبو طاهر المخَلص في المخَلصيات (حديث ١٤٩٠)، وأبو نُعيم في حلية الأولياء (٥/ ١٨٥)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (حديث ١٠٤٨) من طريق محمد بن عائذ الدمشقي.

ثلاثتهم (زيد، والحكم، ومحمد) عن الهيثم بن حُميد، عن أبي مُعَيد حفص بن غَيلان الرُّعَيْني، عن مكحول، عن أنس ﷺ، به، نحوه -عند ابن ماجه: «إذا ظهر فيكم ما ظهر في الأمم قبلكم»، وعند أبي الحسن: «والفُحش في كباركم، والدهانةُ في قُرائكم»-.

واختُلف علىٰ زيد بن يحيىٰ بن عُبيد الدمشقي:

فرواه أحمد (حديث ١٢٩٤٣) عن زيد، عن أبي مُعَيد، عن مكحول، به، نحوه. أسقط ذكر: الهيثم.

وخالف أحمد بن حنبل: العباس بن الوليد الدمشقي، ومحمد بن خلف الرازي، فروياه عن زيد بن يحيىٰ، عن الهيثم بن حُميد، عن أبي مُعَيد، عن مكحول، به، نحوه.

أخرجه ابن ماجه (حديث ٤٠٤٥) عن العباس بن الوليد الدمشقي.

وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (حديث ١٠٥٠) من طريق محمد بن خلف الرازي، عن زيد بن يحيىٰ بن عُبيد الخُزاعي، به، نحوه.

قلتُ: وعباس بن الوليد الخلال الدمشقي صدوق، ومحمد بن خلف بن طارق الداري قال فيه ابن حجر: «مقبول». فهما دون الإمام أحمد بن حنبل بلا شك.

وزيد بن يحيىٰ ثقة سمع من الهيثم بن حُميد، وسمع من أبي مُعَيد، فيحتمل أنه رواه عنهما، نزل بالسند مرة، وعلا به مرة، والله تعالىٰ أعلم. [تهذيب الكمال (١٠/١١٨)].

قال أبو نُعيم: «غريبٌ من حديث مكحول، لم نكتبه إلا من هذا الوجه».

كما أن أبا حاتم أعل الحديث، فقد سأله ابنه عنه من طريق الحكم بن موسىٰ، فقال أبو حاتم: «حدثني العباس بن الوليد بن مَزيَد بعلة هذا الحديث، وخلافه في الإسناد».

قال أبو حاتم: «حدثني العباس بن الوليد؛ قال: حدثني أبي؛ قال: حدثنا أبو مُطيع معاوية بن يحيىٰ، عن زيد بن واقد، عن مكحول، عن كثير بن مُرة، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ؛ قيل: =

. . . .

= يا رسول الله، متىٰ يُترك الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر؟». قال أبو حاتم: «فكأن هذا أشبه من ذاك».

قال ابن أبي حاتم: «فقلتُ لأبي: من حفص هذا؟ قال: حفص أبو مُعَيد». العلل (مسألة ٢٧٤٥).

قلتُ: فما ذكره أخيرًا هو الوجه الثاني عن مكحول. فالحديث مداره علىٰ مكحول الشامي وهو ثقة فقيه كثير الإرسال مشهور، كما قال ابن حجر في التقريب (ترجمة ٦٨٧٥).

رواه عن مكحول كما في الوجه الأول: حفص بن غَيلان، أبو مُعَيد الدمشقي، اختُلف فيه، منهم مَن وثقه -وهم الأكثر-، ومنهم مَن ضعفه، ولذا قال ابن عدي: «وهو عندي لا بأس به صدوق». [انظر: تهذيب الكمال (٧/ ٧٠)].

ورواه عن مكحول كما في الوجه الثاني: زيد بن واقد القُرشي، ثقة من كبار أصحاب مكحول، كما قال الذهبي. [الكاشف (ترجمة ١٧٥٧)].

وزيد أثبت من حفص بن غَيلان في مكحول. [شرح علل الترمذي، لابن رجب (٢/ ٥٤٦)].

كما أن زيد بن واقد روىٰ عن كثير بن مُرة، فكونه رواه عن مكحول، عن كثير مما يدل علىٰ أنه ضبطه. [تهذيب الكمال (١٠/ ١٠٩)].

ولا يبعُد أن يكون مكحول الشامي رواه علىٰ الوجهين -الأول والثاني-، سمعه من كثير بن مُرة، وسمعه من أنس ﷺ، فقد أثبت سماعه من أنس ﷺ جماعة منهم الترمذي. [تهذيب الكمال (٢٨/ ٤٦٤)].

خاصة وأن الهيثم بن حُميد أحد رُواة الوجه الأول قال عنه أبو زُرعة: «أعلم أهل دمشق بحديث مكحول وأجمعه لأصحابه: الهيثم بن حُميد، ويحيىٰ بن حمزة». [شرح علل الترمذي (٢/ ٥٤٧)].

إلا أنَّ الوجه الأول أعلّه أبو حاتم.

وإسناد الوجه الثاني -الذي رواه أبو حاتم ورجحه- شامي جيد:

فشيخ أبي حاتم: العباس بن الوليد بن مَزيد العُذري، ثقة، كما في تحرير التقريب.

وشيخ العباس: والده الوليد بن مَزيد، أبو العباس البيروتي، ثقة ثبت، قال النسائي: «كان لا يخطئ ولا يُدلس».

وشيخ الوليد: معاوية بن يحيىٰ الطرابُلسي، أبو مُطيع، وهو صدوق حسن الحديث، كما في تحرير التقريب.

وشيخ معاوية: زيد بن واقد القُرشي، ثقة من كبار أصحاب مكحول.

وشيخ زيد: مكحول الشامي، ثقة فقيه كثير الإرسال مشهور، كما قال ابن حجر.

وشيخ مكحول: كثير بن مُرة الحضرمي الحمصي، ثقة، من كبار التابعين، ووهم من عده في الصحابة، كما قال ابن حجر. =

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ الأمر بإنكار المنكر بحسب ما أمكن من مراتبه الثلاثة، بما يُفيد عدم سقوطه مُطلقًا، إلا أنه ورد ما يخالف ذلك في الظاهر، كما في آية سورة المائدة -علىٰ أحد الأقوال-، وحديث أبي ثعلبة ﷺ وما في معناه، مما يدلّ علىٰ أنَّ إنكار المنكر يسقط في وقت من الأوقات، فأورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

= وكثير بن مُرة قد أدرك عددًا كثيرًا من الصحابة، وهنا أبهم الصحابي، والجهالة في الصحابة لا تضر؛ إذ كلهم عُدول، كما ذكره ابن كثير.

قال الأثرم: «قلتُ لأبي عبدالله أحمدَ بن حنبل: إذا قال رجلٌ من التابعين: حدثني رجلٌ من أصحاب النبي ﷺ، ولم يُسمه، فالحديث صحيح؟ قال: نعم». أخرجه الخطيب في الكفاية (أثر ١٢٧٧)، وذكره ابن عبد البر في التمهيد (٢٣/ ٦٨٣)، وابن دقيق في الإمام في معرفة أحاديث الأحكام (٢/ ١١).

وأخرج الخطيب في الكفاية بعده (أثر ١٢٧٨) من طريق الحسين بن إدريس، أنه سأل محمد بن عبدالله بن عَمار: إذا كان في الحديث عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، أيكون ذلك حجة؟ قال: نعم، وإن لم يُسمه، فإن جميع أصحاب النبي ﷺ كلهم حجة.

وقد فصل بعضهم بين ما رواه التابعي معنعنًا أو مع التصريح بالسماع، فرد الأول، وقبل الثاني، واستحسنه العراقي، وتعقبه ابن حجر بأن المعول عليه في التابعي الذي أدرك الصحابة ﷺ سلامته من التدليس، فيُقبل منه عندئذ سواءً رواه معنعنًا أو مع التصريح بالسماع. [انظر: التقييد والإيضاح، للعراقي (١/ ٣٨٨-٣٨٩)، والنكت علىٰ كتاب ابن الصلاح ونكت العراقي، لابن حجر (ص: ٣٦٢)].

الخلاصة: أن الحديث إسناده جيد، ويتقوىٰ بشواهده المتقدمة عند تخريج حديث أبي ثعلبة ﷺ، والله تعالىٰ أعلم.

[انظر: تهذيب الكمال (٢٤/ ١٥٨)، والكاشف (ترجمة ١٧٥٧)، واختصار علوم الحديث ص: (١٩٧، ٣١٢)، وتقريب التهذيب (٧٤٥٤، ٦٨٧٥، ٥٦٣١، ٣١٩١)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٣١٩٢، ٦٧٧٣)].

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الطحاوي[١]، وأبو عمرو الدَّاني[٢]، والواحدي[٣]، وابن عطية[٤]، والنووي[٥]، وابن تيمية[٦]، والفاكهاني[٧]، وابن كثير[٨]، وابن رجب[٩]، وابن المُلقن[١٠]، والشوكاني[١١]، ومحمد الأمين الشنقيطي[١٢].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع بينها، ولهم فيه طريقان:

الطريق الأول: التخصيص؛ فيكون حديث أبي سعيد رضي الله عنه، مخصوص بحديث أبي ثعلبة رضي الله عنه، وحديث أنس رضي الله عنه، ووجه ذلك: أنَّ الإنكار باللسان واليد، دون القلب، يتعذّر في آخر الزمان، عند غلبة الفساد، وتسلّط أهل

---

(١) شرح مُشكل الآثار (٣/ ٢٠٨، ٢١٧)، (٨/ ٤١٧).

(٢) ترجم في «السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها» علىٰ حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه وما جاء في معناه قبل (حديث ٢٩٣): «باب ما جاء في سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند فساد الناس».

(٣) التفسير البسيط (٧/ ٥٦٠).

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣/ ٦٥٤-٦٥٥).

(٥) شرح صحيح مسلم (١/ ٢/ ٢٨-٢٩).

(٦) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٤٧٩)، (٢٨/ ١٢٦-١٢٧)، والاستقامة ص: (٤٥٣-٤٥٤).

(٧) المنهج المُبين في شرح الأربعين ص: (٤٩٩).

(٨) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٢١٢).

(٩) جامع العلوم والحكَم ص: (٦٠٦).

(١٠) المُعين علىٰ تفهم الأربعين ص: (٣٩٤).

(١١) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (٢/ ١٠٥).

(١٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٢/ ٢٠٠).

الفجور، حتىٰ لا يبقىٰ لهم إصغاء إلىٰ أهل البِرِّ، ولا قبول منهم، بل يُؤذون الناهي؛ لغلبة الشُحّ، والهوىٰ، والعُجْب، فعندئذٍ يسقط التغيير باللسان واليد، ويبقىٰ التغيير بالقلب.

وعلىٰ هذا تُحمل آية سورة المائدة، وحديث أبي ثعلبة رضي الله عنه، وحديث أنس رضي الله عنه، وما في معناهما.

وهذا مرويٌّ عن جمعٍ من الصحابة رضي الله عنهم[(١)]، كأبي ثعلبة رضي الله عنه[(٢)]،

---

(١) أخرج عبد الرزاق في تفسيره (١/ ١٩٩) -ومن طريقه ابن جرير في تفسيره (٩/ ٤٥)- عن معمر.

وابن جرير في تفسيره (٩/ ٤٤) بإسناده من طريق المُعتمر بن سليمان، عن أبيه سُليمان التيمي.

وابن جرير في تفسيره (٩/ ٤٦) بإسناده من طريق يزيد بن زُرَيع، عن سعيد بن أبي عَروبة.

ثلاثتهم (معمر، وسليمان، وسعيد) عن قتادة قال: حدثنا أبو مازن رجلٌ من صالحي الأزد من الحُدان -إلا أن معمرًا لم يُسمه، قال: عن رجل قال كنت في خلافة عُثمان-، قال: انطلقتُ في حياة عثمان إلىٰ المدينة، فقعدتُ إلىٰ حلقة فيها أصحابُ رسول الله ﷺ، فقرأ رجلٌ من القوم هذه الآية: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾. قال: فقال رجلٌ من أسن القوم -في طريق سليمان التيمي: فقال أكثرهم-: «دع هذه الآية، فإنما تأويلُها في آخر الزمان».

وهذا إسناد ظاهره الصحة، فشيخ عبد الرزاق: معمر بن راشد الأزدي، ثقة ثبت.

وشيخ الطبري في الطريق الأول: أحمد بن المقدام العجلي، وثقه الذهبي.

وشيخ أحمد: معتمر بن سليمان، ثقة. وشيخ معتمر: والده سليمان بن طَرخان التيمي، ثقة عابد.

وشيخ الطبري في الإسناد الثاني: بشر بن معاذ العقدي، صدوق. وشيخ بشر: يزيد بن زُرَيع، ثقة ثبت. وشيخ يزيد: سعيد بن أبي عَرُوبة، قال ابن حجر: «ثقة حافظ له تصانيف، كثير التدليس، واختلط، وكان من أثبت الناس في قتادة». وقد تُوبع هنا.

وشيخهم (معمر، وسليمان، وسعيد): قتادة بن دعامة السدوسي، ثقة ثبت. وقد صرح بالتحديث في طريق سليمان وسعيد.

وشيخ قتادة أثنىٰ عليه قتادة كما في طريق سعيد، وهكذا ابن أبي حاتم، حيث قال: «أبو مازن الأزدي الحُداني، وكان من صُلحاء الأزد، قدم المدينة في زمن عثمان رضي الله عنه، روىٰ قتادة عن صاحب له عنه، سمعتُ أبي يقول ذلك».

ويُشكل علىٰ كلامه أن رواية قتادة عنه هنا مباشرة بالتصريح بالتحديث.

[الجرح والتعديل (ترجمة ٢٢٤٦)، والكاشف (ترجمة ٨٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٨٠٩، ٦٧٨٥، ٧٠٢، ٧٧١٣، ٢٣٦٥)].

(٢) تقدم تخريجه موقوفًا عند ذكر الشواهد من الآثار لحديث أبي ثعلبة رضي الله عنه ص: (١٤١٧).

وابن مسعود رضي الله عنه[١]، وعبدالله بن عمر رضي الله عنهما[٢].

وهو اختيار الطحاوي[٣]، وأبي عمرو الدَّاني[٤]، وابن عطيّة[٥]، وابن تيمية[٦]، والفاكهاني[٧]، وابن رجب[٨].

علمًا بأنَّه قد فهم بعض السلف في زمن الصحابة رضي الله عنهم من آية سورة المائدة ترك الإنكار باللسان واليد في زمانهم -دون الإنكار بالقلب، فإنّه فرضٌ علىٰ كلِّ مسلمٍ في كلِّ حال، ولم يقل أحدٌ بسقوطه-، فأنكر عليهم جمعٌ من الصحابة رضي الله عنهم -كأبي بكر الصديق رضي الله عنه[٩]، وأبي ثعلبة رضي الله عنه[١٠]،

---

(١) تقدم تخريجه موقوفًا عند ذكر الشواهد من الآثار لحديث أبي ثعلبة رضي الله عنه ص: (١٤١٨)، كما أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (١/ ١٩٩)، والطبري في تفسيره (٩/ ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٧)، وابن أبي حاتم في تفسيره (أثر ٦٩٢٢) من أوجه متعددة عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال في آية سورة المائدة: ليس هذا بزمانها.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٩/ ٤٤) عن الحسن بن عرفة، عن شبابة بن سوار، عن الربيع بن صَبيح، عن سفيان بن عقال، قال: قيل لابن عمر رضي الله عنهما . . . وفيه أن ابن عمر قال: «ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا، إن قالوا لم يُقبل منهم». والحسن بن عرفة صدوق. وشيخ الحسن: شبابة بن سوار، ثقة. وشيخ شبابة: الربيع بن صَبيح، قال ابن حجر: «صدوق سيء الحفظ». وشيخ الربيع: سفيان بن عقَال، ذكره البخاري في التاريخ الكبير، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، وذكرا روايته عن ابن عمر رضي الله عنهما، ورواية الربيع عنه، وحسب، فلم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا. وذكره ابن حبان في الثقات.

[التاريخ الكبير (ترجمة ٢٠٧٨)، والجرح والتعديل (ترجمة ٩٥٨)، والثقات (٤/ ٣٢٠)، وتقريب التهذيب (ترجمة ١٢٥٥، ٢٧٣٣، ١٨٩٥)].

(٣) شرح مشكل الآثار (٣/ ٢١٣-٢١٦).

(٤) ترجم في «السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها» علىٰ حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه وما جاء في معناه قبل (حديث ٢٩٣): «باب ما جاء في سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند فساد الناس».

(٥) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣/ ٦٥٥).

(٦) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٤٧٩)، (٢٨/ ١٢٦-١٢٧)، والاستقامة ص: (٤٥٣-٤٥٤).

(٧) المنهج المُبين في شرح الأربعين ص: (٤٩٩).

(٨) جامع العلوم والحكَم ص: (٦٠٦-٦٠٧).

(٩) سيأتي تخريجه ص: (١٤٣٠).

(١٠) تقدم تخريجه ص: (١٤١٧).

وابن مسعود رضي الله عنه[(١)]، وابن عمر رضي الله عنهما[(٢)]، وغيرهم- ذلك، واستقرَّ إجماع الأُمّة علىٰ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[(٣)]، إلا أنَّ الإنكار باللسان واليد، يكون بحسب القُدرة، ولأهل العلم في ذلك تفصيل لأحواله وضوابطه[(٤)]، وعليه فإنَّ آية سورة المائدة -علىٰ أحد الأقوال في تفسيرها، وهو ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان واليد عند تعذّرهما[(٥)]- تُحمل علىٰ آخر الزمان، عند تغير الأحوال، وظهور الفتن، كما تقدم.

الطريق الثاني: تبيين المُجمل في حديث أبي سعيد رضي الله عنه، من كون مراتب الإنكار يعمل بها المُسلم بحسب القدرة، فإنكار المُنكر لا يسقط مُطلقًا، فإن عجز عن الإنكار باللسان واليد، انتقل إلىٰ الإنكار بالقلب، وعليه تكون آية سورة المائدة دالة علىٰ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -علىٰ أحد الأقوال في تفسيرها[(٦)]-، ومتفقة مع حديث أبي سعيد رضي الله عنه، وحديث أبي ثعلبة رضي الله عنه، وحديث أنس رضي الله عنه.

ووجه ذلك: أنَّ قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ من الهداية المأمور بها: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومَن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يهتدِ؛ ولهذا قال عبدالله بن المُبارك: «هذه أوكد آية في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنَّ الله تعالىٰ خاطب بها المؤمنين

(١) تقدم تخريجه -عند ذكر الشواهد من الآثار علىٰ حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه- ص: (١٤١٨).

(٢) تقدم تخريجه ص: (١٤٢٦).

(٣) حكىٰ الإجماع القاضي عياض، والنووي، والفاكهاني، وغيرهم.
واختار ابن تيمية أن هذا الوجوب وجوب كفائي.
[إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (١/ ٢٨٩)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (١/ ٢/ ٢٨)، والمنهج المُبين في شرح الأربعين ص: (٤٩٥)، ومجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ١٢٥-١٢٦)].

(٤) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٤٨٠)، (٢٨/ ١٢٦)، وجامع العلوم والحكَم ص: (٥٩٩-٦١٠).

(٥) انظر: تفسير الطبري (٩/ ٤٣)، والتفسير البسيط، للواحدي (٧/ ٥٦٠).

(٦) انظر: تفسير الطبري (٩/ ٥٠)، والتفسير البسيط، للواحدي (٧/ ٥٦١) -وعزاه لابن المبارك-، وأضواء البيان، للشنقيطي (٢/ ٢٠٠).

جميعًا، وأغراهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾: يعني: عليكم أهل دينكم. ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ﴾ من الكفار»[١].

وقال الرازي مُعلّقًا علىٰ كلام ابن المُبارك: «فقوله: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾: يعني: بأن يعظ بعضكم بعضًا في الخيرات، ويُنفّره عن القبائح والسيئات، والذي يُؤكّد ذلك ما بيّنا أن قوله: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾: معناه: احفظوا أنفسكم. فكان ذلك أمرًا بأن تُحفظ، فإن لم يكن ذلك الحفظ إلا بالأمر بالعروف والنهي عن المنكر، كان ذلك واجبًا»[٢].

ويكون حديث أبي ثعلبة ﵁، وحديث أنس ﵁، متفقان مع آية المائدة أيضًا من جهة أنَّه عند فسّاد الزمان، وتعذّر الإنكار والتغيير باللسان واليد، انتقل المسلم إلىٰ الإنكار والتغيير بالقلب، فلا يسقط الإنكار والتغيير بحالٍ، وهو من الهداية المأمور بها.

وهذا مروي عن أبي بكر الصديق ﵁[٣]، وحذيفة ﵁[٤]، وسعيد بن المسيَّب[٥]، واختاره ابن المبارك[٦]، وأبو عُبيد[٧]، وابن جرير[٨]،

---

(١) نقله عنه الواحدي في التفسير البسيط (٧/ ٥٦١).

(٢) مفاتيح الغيب (١٢/ ١١٩).

(٣) سيأتي تخريجه ص: (١٤٣٠).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٩/ ٥٠) من طريق أبي البَختَري، عن حذيفة ﵁. وأبو البَختَري سعيد بن فيروز روايته عن حذيفة مرسلة. [تحفة التحصيل (ترجمة ٣٢٠)].

(٥) تفسير الطبري (٩/ ٥٠).

(٦) التفسير البسيط، للواحدي (٧/ ٥٦١).

(٧) الناسخ والمنسوخ ص: (٢٨٦-٢٩٤)، ومما قاله عن حديث أبي بكر الصديق ﵁ -الآتي-: «ليس في حديثه وقتٌ من الزمان يُمكن الرخصة فيه لترك الأمر والنهي فيه، كالأحاديث الأُوَل، فصار أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أهل المعاصي من المسلمين واجبًا علىٰ الأبد، وكذلك وجدنا أكثر الحديث بلا توقيت». ثم ذكر الأحاديث العامة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٨) تفسير الطبري (٩/ ٥٤).

وابن عطيّة[١]، والشوكاني[٢]، والشنقيطي[٣].

وأما وجه عدم اختلاف دلالة حديث أبي سعيد ﵁، مع حديثي أبي ثعلبة ﵁ وأنس ﵁، فلم أقف لهم علىٰ كلام في ذلك، إنما بحثهم كان مع دلالة آية سورة المائدة، ويحتمل أنهم لا يُثبتوهما -لما تقدم عند تخريج حديثي أبي ثعلبة ﵁ وأنس ﵁ من خلاف-، لكن يُمكن أن يُقال: إنَّ حديث أبي سعيد ﵁، فيه وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب مراتبه الثلاثة، وحديث أبي ثعلبة ﵁، يتفق معه في لزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما في قوله: «بَلِ ائْتَمِرُوا بِالْمَعْرُوفِ، وَتَنَاهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ»، ثم قيّد ذلك قبل ظهور زمان تفسد فيه الأمور، وتتغير فيه الأحوال، فعندئذٍ: «فَعَلَيْكَ خُوَيْصَةَ نَفْسِكَ، وَدَعْ أَمْرَ الْعَوَامِّ» أي انتقل إلىٰ الإنكار والتغيير بالقلب، لتعذّره باللسان واليد.

وأما حديث أنس ﵁، فغاية ما فيهِ إخبار عن زمان يُترك فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما ذاك إلا في آخر الزمان عند غلبة الشرّ، وذهاب الأخيار ممن يُنكر بقلبه فضلًا عن من يُنكر بلسانه ويده، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وهذا معلوم في الأخبار الواردة في الفتن[٤]، والله المستعان.

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (٣/ ٦٥٥)، قال ابن عطية عن هذا القول -كما في حديث أبي ثعلبة ﵁-: «وهذا هو التأويل الذي لا نظر لأحد معه؛ لأنه مُستوف للصلاح، صادر عن النبي ﷺ»، ثم بيّن أنَّ الأمر بالمعروف مُتعيّن متىٰ رُجي قبوله أو رُجي رد المظالم ونحو ذلك، ما لم يخف ضررًا أو فتنة أو نحو ذلك، فعندئذٍ عند تعذّره فعليكم أنفسكم المعنىٰ ينتقل إلىٰ الإنكار بقلبه وحسب، وسيأتي نقل نصه في الخلاصة.

(٢) فتح القدير (٢/ ١٠٥).

(٣) أضواء البيان (٢/ ٢٠٠).

(٤) انظر: كتاب الفتن في صحيح البخاري وغيره، وكتاب الملاحم عند أبي داود وغيره.

وحجّة أصحاب هذا الطريق: الآيات والأخبار العامة الدالة علىٰ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[(١)]، وأيضًا ما رُوي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وفيه: عن إسماعيل بن أبي خالد قال: حدثنا قيس بن أبي حازم، قال: قَامَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه، فَحَمِدَ اللهَ عز وجل، وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ تَقْرَؤُونَ هَـٰذِهِ الآيَةَ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ﴾ إِلَىٰ آخِرِ الآيَةِ، وَإِنَّكُمْ تَضَعُونَهَا عَلَىٰ غَيْرِ مَوْضِعِهَا، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوُا الْمُنْكَرَ، وَلا يُغَيِّرُوهُ أَوْشَكَ اللهُ أَنْ يَعُمَّهُمْ بِعِقَابِهِ»[(٢)].

---

(١) ذكرها الشنقيطي في أضواء البيان (٢/ ٢٠١-٢٠٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٤٠٣٧٢)، وأحمد (حديث ١، ١٦، ٢٩، ٣٠)، وأبو داود (حديث ٤٢٩٠)، والترمذي (حديث ٣٣٠٤)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (حديث ١١٢٦٧)، وابن ماجه (حديث ٤٠٣٤)، والمروزي في مسند الصديق (حديث ٨٨، ٨٩)، والبزار في مسنده (حديث ٦٥)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ١٣٢)، والطبري في تفسيره (٩/ ٥٢)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١١٦٥-١١٧٠)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٣٠٤)، وأبو عمرو الداني في السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها (حديث ٣٣٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (حديث ٧١٤٤)، كلهم من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، به، نحوه مرفوعًا.

قال الترمذي: «هذا حديث حسنٌ صحيحٌ. وقد رواه غيرُ واحد، عن إسماعيل بن أبي خالد نحوَ هذا الحديث مرفوعًا. ورویٰ بعضهم عن إسماعيل، عن قيس، عن أبي بكر قولَه، ولم يرفعوه».

وممن أخرجه موقوفًا: سعيد بن منصور في التفسير -بتحقيق أ.د. سعد الحميد- (حديث ٨٤٠)، والطبري في تفسيره (٩/ ٥٢).

والحديث تكلم عليه البزار في مسنده فقال بعد (حديث ٦٥): «وهذا الحديث لا نعلمه يُروىٰ عن النبي ﷺ بهذا اللفظ من وجه أعلىٰ من هذا الوجه، ولا أحسن إسنادًا منه من أبي بكر، وقد أسنده جماعة منهم المعتمر، وشعبة ... وأسنده زائدة أيضًا ... وأوقفه جماعة، والحديث لمن زاد فيه إذا كان ثقة، وشعبة وزائدة والمعتمر وغيرهم فأسندوه، فاقتصرنا علىٰ حديث مَن ذكرنا دون غيرهم».

وكذلك الدارقطني في العلل (مسألة ٤٧) فقال: «هو حديث رواه إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس، فرواه عنه جماعة من الثقات، فاختلفوا عليه فيه؛ فمنهم من أسنده إلىٰ النبي ﷺ، ومنهم مَن أوقفه =

. . . .

= علىٰ أبي بكر» ثم عد ما يزيد علىٰ عشرين راويًا، وقال: «فاتفقوا علىٰ رفعه إلىٰ النبي ﷺ». ثم ذكر مَن خالفهم من الأئمة الثقات، ورووه موقوفًا علىٰ أبي بكر ﷺ، وهم أقل ممن رواه مرفوعًا، ثم قال: «وجميع رواة هذا الحديث ثقات، ويشبه أن يكون قيس بن أبي حازم كان ينشط في الرواية مرة فيسنده، ومرة يجبن عنه فيقفه علىٰ أبي بكر». وهذا الجواب نحو ما قاله أبو زُرعة: «وأحسبُ إسماعيلَ بن أبي خالد كان يرفعه مرةً، ويُوقفه مرةً». العلل، لابن أبي حاتم (مسألة ١٧٨٨).

قال ابن كثير في تفسيره (٣/ ٢١٢) عن هذا الحديث: «وقد روىٰ هذا الحديث أصحاب السنن الأربعة، وابن حبان في صحيحه، وغيرهم، من طرق كثيرة، عن جماعة كثيرة، عن إسماعيل بن أبي خالد، به، متصلًا مرفوعًا، ومنهم مَن رواه عنه، به موقوفًا علىٰ الصديق، وقد رجح رفعه الدارقطني وغيره، وذكرنا طرقه والكلام عليه مُطولًا في مسند الصديق ﷺ». وهو كذلك في مسند الصديق (ص٥١٨-٥١٩)، ومما ذكره فيه، قال: «ورواه الإمام علي بن المديني، عن جرير بن عبد الحميد، ومروان بن معاوية، ومحمد بن يزيد، ويزيد بن هارون، كلهم عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس، عن أبي بكر مرفوعًا. وقال: هذا حديثٌ كوفي جيد، لولا أنه قد اختُلف فيه، وقد اجتمع أكثرهم علىٰ رفعه، فمنهم من تقدم ذكره، وشعبة، والمُعتمر بن سليمان، وهُشيم، وابن أبي زائدة، وأبو أسامة -يعني أن هؤلاء كلهم رووه عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس، عن أبي بكر، عن النبي ﷺ. قال: وحدثناه يحيىٰ بن سعيد، وسفيان بن عيينة، ووكيع؛ كلهم عن إسماعيل، عن قيس، عن أبي بكر، ووقفوه. قال: إلا أن سفيان قال -وأخبرته أنه يُرفع- فقال: سمعته من ابن أبي خالد أكثر من ثلاثين مرة ما رفعه. انتهىٰ ما ذكره».

ونقل القرطبي في تفسيره (٨/ ٢٤٩) عن إسحاق بن إبراهيم أنه قال: «سمعت عمرو بن علي يقول: سمعتُ وكيعًا يقول: لا يصح عن أبي بكر عن النبي ﷺ ولا حديثٌ واحد، قلت: ولا إسماعيل عن قيس، قال: إن إسماعيل روىٰ عن قيس موقوفًا». ثم قال القرطبي: «قال النقاش: وهذا إفراط من وكيع؛ رواه شعبةُ، عن سفيان، والخلق، عن إسماعيل مرفوعًا».

وقد خرج الحديث أ.د. سعد الحميد ضمن تحقيقه وتخريجه لسنن سعيد بن منصور (٤/ ١٦٣٦-١٦٤٧)، وصحح الحديث مرفوعًا -كما هو مثبت أعلاه أوله عن الصديق ﷺ، وآخره عن النبي ﷺ-، وذكر أن رواية إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم -رجح توثيقه، ورد علىٰ مَن تكلم فيه-، عن أبي بكر ﷺ، هي أصح الأسانيد إلىٰ أبي بكر ﷺ، كما في النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح لابن حجر (ص١٠١).

وعليه فحديث أبي بكر ﷺ ثابت مشهور عنه، احتج به الأئمة؛ ممن تقد ذكرهم عند تخريجهم له في مصنفاتهم، وكذلك ابن تيمية، وغيره، والله تعالىٰ أعلم. [مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٤٧٩)].

الخلاصة:

أنَّ الإشكال يندفع بأيّ طريق من الطريقين، ولله الحمد، وهما طريقان مُتفقان في المآل، فأصحاب الطريق الأول عبّروا بسقوط الإنكار والتغيير -ومرادهم باللسان واليد- في آخر الزمان، عند تغيّر الأحوال، وظهور الفتن، وأما أصحاب الطريق الثاني لم يعبّروا بسقوط الإنكار والتغيير، بل صرّحوا بأنه باقٍ إلىٰ الأبد، وإنما عند فساد الزمان، وتعذّر الإنكار والتغيير باللسان واليد، ينتقل إلىٰ الإنكار والتغيير بالقلب، والجميع يتفقون علىٰ أنَّ الإنكار بالقلب لا يسقط بحال.

ولهذا لـمَّا ذكر الطحاوي الطريق الأول -وقدّمه وعزاه إلىٰ أهل الآثار-، ثم الطريق الثاني -وعزاه إلىٰ من يتعلّق بالتأويل-، قال: «والقول الأول أبينُ معنىٰ من هذا المعنىٰ، وإن كان هذا المعنىٰ صحيحًا»[(١)]. يُريد الطريق الثاني.

قلتُ: ولعل أصحاب الطريق الثاني حملهم علىٰ عدم التعبير بسقوط الإنكار مُطلقًا، لـمَّا كان مرادهم الردّ علىٰ مَن تأوّل آية سورة المائدة بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ذلك الزمان[(٢)]، والله تعالىٰ أعلم.

وظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية الجمع بين الطريقين، وأنه لا تنافي بينهما[(٣)].

وقال القاضي ابن عطية -وهو تلخيص حسن-: «وجملة ما عليه أهل العلم في هذا: أنَّ الأمر بالمعروف مُتعيَّنٌ متىٰ رُجيَ القبول، أو رُجيَ رد الظالم، ولو بعُنف، ما لم يخف المرء ضررًا يلحقه في خاصّته، أو فتنة يُدخلها علىٰ المسلمين؛ إما بشق عصا، وإما بضرر يلحق طائفة من الناس،

(١) انظر تفسير القاسمي (٣/ ٢٤٤).

(٢) شرح مُشكل الآثار (٣/ ٢١٦).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٤٧٩-٤٨٠).

فإذا خِيف هذا فـ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ محكمٌ واجبٌ أن يُوقف عنده»[١]، وبنحوه ابن رجب[٢].

وما أحسن ما قاله الطحاوي عند كلامه عن الأخبار الدالة علىٰ تغيّر الأحوال في آخر الزمان، والأمر عند ذلك بإقبال الناس علىٰ خاصّتهم، وترك عامّتهم، كحديث أبي ثعلبة رضي الله عنه، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وغيرهما، حيث قال: «في هذه الآثار تسديدُ ما في الآثار التي في الباب الأول، وكلُّها يُصدّقُ بعضُها بعضًا، وتُخبرُ أنَّ الأزمنةَ تختلفُ، وتتباينُ، وأنَّ كلَّ زمانٍ منها له حُكْمُهُ الذي قد بيَّنه رسولُ الله ﷺ لأُمّته، وأعلمَهم إيّاه، وعلّمهم بما يعملونه فيه، فعلىٰ الناس التمسُّكُ بذلك ولزومُه، ووضعُ كلِّ أمرٍ موضعَهُ الذي أمرهم رسولُ الله ﷺ بوضعِهِ فيه، وأنْ لا يخرجوا عن ذلك إلىٰ ما سواه، والله نسألُه التوفيق»[٣].



(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣/ ٦٥٦).
(٢) جامع العلوم والحكَم ص: (٦٠٧).
(٣) شرح مُشكل الآثار (٣/ ٢٢٤).

المطلب الثاني

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في النصيحة

الحديث المُشكل:

عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ»، قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ»(١).

المُعارض:

قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ حصر الدين في النصيحة، إلا أنه جاء ما يُخالف ذلك في الظاهر في كتاب الله ﷻ، كما في آية سورة آل عِمران، مِن حصر الدين في الإسلام، والحصر هو إثبات الحكم في المذكور، ونفيه عمّا عداه(٢)، فأورث ذلك للناظر في الحديث والآية إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

---

(١) أخرجه مسلم (حديث ٤٧)، والبيهقي في الآداب (حديث ١٨٨).

(٢) قال الطوفي: «ومعنىٰ الحصر: أن المبتدأ لا يكون مُتصفًا إلا بالخبر، وإن كان الخبر صفةً لغيره»، واختُلف في الحصر هل هو من باب المنطوق أو المفهوم، وأكثر الأصوليين -ورجحه الشوكاني- علىٰ أنه من باب المفهوم، ولذا ذكروه في باب مفهوم المخالفة، والذي عليه الموفق والمجد وجماعة من المحققين أنه من باب المنطوق.

كما خالف الجمهور أكثر الحنفية وبعض أهل العلم فلم تُفد هذه الصيغة الحصر عندهم. =

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الطحاوي[١]، ولم أقف علىٰ مَن ذكره غيره.

دفع الإشكال:

سلك الطحاوي لدفع هذا الإشكال مسلك الجمع بين الحديث والآية، وحاصل ما ذكره:

أنَّ الدين هو الإسلام كما آية سورة آل عمران[٢]، والنصيحة من الإسلام، وحصر الدين بالنصيحة؛ لبيان مكانتها وموقعها من الدين، وإن كان في الدين سواها من الخصال الأخرىٰ.

واستدل الطحاوي علىٰ كون النصيحة من خصال الإسلام: بأنَّ النبي ﷺ بايع عليها مَن بايعه علىٰ الإسلام، كما في حديث جَرِيرِ بْنِ عبدالله رضي الله عنه قَالَ: بَايَعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَىٰ: شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامِ الصَّلاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ[٣]. وفي لفظ: «عَلَىٰ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ»، فَلَقَّنَنِي: «فِيمَا اسْتَطَعْتَ، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»[٤].

= قال الزركشي في سياق تعداد صيغ مفهوم الحصر: «حصرُ المبتدأ في الخبر، سواء كان الخبر مقرونًا باللام ... أو مضافًا ... يُفيد حصر المُبتدأ في الخبر عند عدم قرينة عهد».
[انظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي ص: (١٥٤)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٧٤٠، ٧٥٠)، والبحر المحيط، للزركشي (٥/ ١٨٤)، والتحبير شرح التحرير، للمرداوي (٦/ ٢٩٥٣)، وإرشاد الفحول، للشوكاني (٢/ ٧٧٩)].

(١) شرح مُشكل الآثار (٤/ ٧٣، ٨٠).

(٢) قال الألوسي: «﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾ جملة مبتدأة وقعت تأكيدًا للأولىٰ، وتعريف الجزئين للحصر، أي: لا دين مرضي عند الله تعالىٰ سوىٰ الإسلام». [روح المعاني (٣/ ١٠٦)، وانظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (٣/ ١٨٨)].

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٢١٦٥)، ومسلم (حديث ٤٨) واللفظ للبخاري.

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٧٢٠٠)، ومسلم (حديث ٤٨).

وفي لفظ: فَشَرَطَ عَلَيَّ: «وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ»[(١)].

فظاهر كلام الطحاوي أنَّ الحصر في قوله ﷺ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» ليس بحصر حقيقي، إنما حصرٌ مجازيّ[(٢)].

وخالف في ذلك جماعة من أهل العلم، فذهبوا إلىٰ أنَّ الحصر في قوله ﷺ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» حقيقي، وهو اختيار الطوفي حيث قال: «إن قيل: هل الدين محصور في النصيحة علىٰ قاعدة حصر المبتدأ في الخبر، أو وراء النصيحة من الدين شيء، ويكون قوله: (الدين النصيحة) من باب قوله: (الْحَجُّ عَرَفَةُ)[(٣)] أي: معظم الدين النصيحة؟

قلنا: بل الدين محصور في النصيحة؛ لأن من جملة النصيحة طاعة الله ورسوله، والإيمان والعمل بما قالاه من كتاب وسنة، وليس وراء ذلك من الدين شيء، إذ قد سبق في حديث جبريل[(٤)] أن الدين هو الإسلام والإيمان والإحسان، وجميع ذلك مندرج تحت ما ذكرناه في النصيحة، والله أعلم»[(٥)].

وبنحوه ابن الملقن[(٦)]، وابن حجر الهيتمي، حيث قال ابن حجر -بعد نقله لِمَن فسّر حديث تميم رضي الله عنه بعماد الدين وقوامه ومعظمه-: «فالحصر مجازيٌّ، بل حقيقيٌّ؛ نظرًا لِما سنُقرره في معنىٰ النصيحة؛ فإنّها لم تُبقِ من الدين شيئًا»[(٧)].

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٥٨، ٢٧٣١).

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٤/ ١٥٦٥)، حيث تكلّم عن الحصر، ويُقال له: القصر، وأنه ينقسم إلىٰ حقيقي، ومجازيّ، ومثّل لكلٍّ منهما.

(٣) تقدم تخريجه ص: (٤٢٦).

(٤) أخرجه البخاري (حديث ٤٧٥٨)، ومسلم (حديث ٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (حديث ١) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٥) شرح الأربعين النووية ص: (٢٠٨).

(٦) المعين علىٰ تفهم الأربعين ص: (١٧٢).

(٧) الفتح المُبين بشرح الأربعين ص: (٢٥٤-٢٥٥، ٢٥٨).

فعليه يكون الحصر في الآية والحديث حقيقيًا، وتكون النصيحة والإسلام هما الدين كلّه، من جهة أنَّ أفرادهما -النصيحة والإسلام- مُتفقة، وشاملة لأمور الدين.

وإن قيل إنَّ الحصر في قوله ﷺ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» مجازيٌّ، كان المراد بذلك المُبالغة في النصيحة، إلىٰ أن جُعلَ الدِّينُ إيَّاها، وإن كان في الدين خصالٌ أخرىٰ غيرُها، ولكنها بمكانٍ من الدين جليل، وهذا اختيار جماعة من أهل العلم؛ كالطحاوي -فيما تقدم-(١)، والخطابي(٢)، وابن دقيق العيد(٣)، والفاكهاني(٤).

ويكون الحديث علىٰ هذا من باب النص علىٰ بعض أفراد العام -الذي هو الدين-، إذ مِن أفراد الدين: النصيحة، وغيرها، ولكن نصّ علىٰ النصيحة لأهميتها، ومكانتها في الدين.

بخلاف الحصر في الآية فإنه حقيقي عند الجميع.

قلتُ: وإجراء الحصر في الحديث علىٰ ظاهره -وهو الحقيقي-، أولىٰ(٥)، إذ سياق الحديث يدلّ عليه، كما أنه لا يتعارض بذلك مع الآية، وإن كان القول بالحصر المجازي له وجه، وهو من الأساليب العربية المعروفة، كما استدلَّ له الطحاوي(٦)، والله تعالىٰ أعلم.



(١) شرح مشكل الآثار (٤/ ٨١).
(٢) أعلام الحديث شرح صحيح البخاري (١/ ١٩٠).
(٣) شرح العمدة في الأحكام مع العدة (٢/ ٦٠).
(٤) المنهج المُبين في شرح الأربعين ص: (٢٥٤).
(٥) تكلم ابن القيم عن مسألة حمل الكلام علىٰ خلاف ظاهره وحقيقته، وأنه يُنافي قصد البيان والإرشاد والهدىٰ، وأطال في ذلك في كتابه الصواعق المرسلة (١/ ٣١٠).
(٦) شرح مشكل الآثار (٤/ ٨١-٨٢).

المبحث السابع

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في آداب المُزاح واللعب

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في المُزاح.

المطلب الثاني: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في اللَّعب بالأُرجوحة.

المطلب الأول

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في المُزاح(١)

الحديث المُشكل:

عَنْ أُمِّ سلمة رضي الله عنها، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه خَرَجَ تَاجِرًا إِلَىٰ بُصْرَىٰ وَمَعَهُ نُعَيْمَانُ، وَسُوَيْبِطُ بْنُ حَرْمَلَةَ، وَكِلاهُمَا بَدْرِيٌّ، وَكَانَ سُوَيْبِطٌ عَلَىٰ الزَّادِ، فَجَاءَهُ نُعَيْمَانُ فَقَالَ: أَطْعِمْنِي. فَقَالَ: لا، حَتَّىٰ يَأْتِيَ أَبُو بَكْرٍ، وَكَانَ نُعَيْمَانُ رَجُلًا مِضْحَاكًا مَزَّاحًا، فَقَالَ: لأُغِيظَنَّكَ، فَذَهَبَ إِلَىٰ نَاسٍ جَلَبُوا ظَهْرًا، فَقَالَ: ابْتَاعُوا مِنِّي غُلامًا عَرَبِيًّا فَارِهًا، وَهُوَ ذُو لِسَانٍ، وَلَعَلَّهُ يَقُولُ: أَنَا حُرٌّ، فَإِنْ كُنْتُمْ تَارِكِيهِ لِذَلِكَ، فَدَعُونِي، لا تُفْسِدُوا عَلَيَّ غُلامِي، فَقَالُوا: بَلْ نَبْتَاعُهُ مِنْكَ بِعَشْرِ قَلائِصَ. فَأَقْبَلَ بِهَا يَسُوقُهَا، وَأَقْبَلَ بِالْقَوْمِ حَتَّىٰ عَقَلَهَا، ثُمَّ قَالَ لِلْقَوْمِ: دُونَكُمْ هُوَ هَذَا. فَجَاءَ الْقَوْمُ، فَقَالُوا: قَدِ اشْتَرَيْنَاكَ، قَالَ سُوَيْبِطٌ: هُوَ كَاذِبٌ، أَنَا رَجُلٌ حُرٌّ، فَقَالُوا: قَدْ أَخْبَرَنَا خَبَرَكَ، وَطَرَحُوا الْحَبْلَ فِي رَقَبَتِهِ، فَذَهَبُوا بِهِ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ فَأُخْبِرَ، فَذَهَبَ هُوَ وَأَصْحَابٌ لَهُ، فَرَدُّوا الْقَلائِصَ وَأَخَذُوهُ، فَضَحِكَ مِنْهَا النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ حَوْلًا(٢).

---

(١) المُزاح بضم أوله وبكسره: المُبَاسَطَة إلىٰ الغَير علىٰ جهَة التلَطف والاستعطَاف دونَ أذية. حتىٰ يَخرُجَ الاستهزاءُ والسخَرية. وقد قَال بعض أهل العلم: الإكثارُ منه والخُرُوجُ عن الحد مُخل بالمرُوءَة والوَقَار، والتنزهُ عنه بالمَرة والتقبضُ مُخل بالسنة والسيرة النبوية المأمُور باتباعها والاقتداء، وخيرُ الأمور أوسطُها. ذكره الزّبيدي. [تاج العروس (٧/ ١١٧)، مادة: (مزح)].

(٢) أخرجه إسحاق بن راهوية في مسنده (حديث ١٨٦٤) عن وكيع بن الجراح.

والحديث اختُلف فيه عن وكيع:

فرواه إسحاق بن راهوية في مسنده (حديث ١٨٦٤). =

= وابن ماجه (حديث ٣٧٤٥) عن علي بن محمد.
وابن عساكر في تاريخ دمشق (٧٢/ ٣٢٩) مِن طريق الأثرم، عن أحمد بن حنبل.
ثلاثتهم (إسحاق، وعلي بن محمد، وأحمد) عن وكيع بن الجراح، عن زَمعة بن صالح، عن الزهري، عن عبدالله بن وهب بن زَمعة، عن أم سلمة ﵂، به، نحوه. وهذا هو **الوجه الأول** عن وكيع.
الوجه الثاني عن وكيع: خالفهما (إسحاق، وعلي): أبو بكر بن أبي شيبة، وسهل بن عثمان، وأحمد بن حنبل -رواه بالوجهين من طريق الأثرم- فرووه عن وكيع بن الجراح، عن زَمعة بن صالح، عن الزهري، عن وَهب بن عبدالله بن زَمعة -مكان: عبدالله بن وهب بن زَمعة-، عن أم سلمة ﵂، به، نحوه.
أخرجه ابن ماجه (حديث ٣٧٤٥)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (١/ ٣٦٥)، والطبراني (حديث ٢٣/ ٦٩٩) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة، به، نحوه.
والطبراني (حديث ٢٣/ ٦٩٩) من طريق سهل بن عثمان، به، نحوه.
وابن عساكر في تاريخ دمشق (٧٢/ ٣٢٩) مِن طريق الأثرم، عن أحمد بن حنبل، به، نحوه.
وانقلب في طريق وكيع علىٰ الوجهين، فجعل: نُعيمان علىٰ الزاد، وسُويبط المزّاح، كما ذكر ذلك ابن حجر في الإصابة (ترجمة ٣٦٠٩). وقد رجح الدارقطني في العلل (مسألة ٣٩٧٢) لفظ رَوح -الآتي وهو المثبت أعلاه- من كون نُعيمان المزاح، وسويبط علىٰ الزاد، ومما يدل علىٰ ذلك أن النعيمان معروفٌ بالفكاهة والمزاح، وهو مَن أُتي به وضُرب في الخمر، كما في صحيح البخاري (حديث ٢٣٢٧): عن عُقبَةَ بن الحَارث قَالَ: جيءَ بالنعَيمَان -أو ابن النعَيمَان-، شَاربًا، فَأَمَرَ رَسُولُ الله ﷺ مَن كَانَ في البَيت أن يَضربُوا، قَالَ: فَكُنتُ أَنَا فيمَن ضَرَبَهُ، فَضَرَبنَاهُ بالنعَال وَالجَريد.
ورجح ابن حجر في حديث عُقبة المذكور كما في فتح الباري (٦/ ١٠٦)، (١٥/ ٥٢٠)، والإصابة (١١/ ١١٤) بناء علىٰ رواية الإسماعيلي أنه: النعيمان، بغير شك، وأيضًا بما أخرجه الزبير بن بكار في الفُكاهة والمزاح (حديث ٢٧) أن النعيمان معروف بالفُكاهة والشَّراب.
وتُوبع وكيعٌ علىٰ الوجه الأول:
أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (حديث ١٧٠٥)، ومن طريقه: أبو نُعيم في معرفة الصحابة (حديث ٣٦٥٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٧٢/ ٣٢٨).
وأحمد (حديث ٢٦٦٨٧)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ١٦٢٠)، وابن الأعرابي في معجمه (حديث ٢٢٠٦)، وأبو نُعيم في معرفة الصحابة (حديث ٣٦٥٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٢/ ١٤٠) من طريق رَوح بن عُبادة.
وابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٢/ ١٤٠) من طريق أبي أحمد الزبيري. =

. . . .

= ثلاثتهم (أبو داود، ورَوح، وأبو أحمد) عن زَمعة بن صالح، عن الزهري، عن عبدالله بن وهب بن زَمعة، عن أم سلمة ﵂، به، نحوه -علىٰ الصواب في لفظه بجعل نُعيمان المزّاح، وسويبط علىٰ الزاد-.

قلتُ: والظاهر أنَّ كلا الطريقين محفوظان عن وكيع، وأنّه رواه مرّة علىٰ الوجه الأول، ومرّة علىٰ الوجه الثاني، كما أشار إلىٰ ذلك الإمام أحمد -عند ابن عساكر في تاريخ دمشق (٧٢/ ٣٢٩)-، والدارقطني -في العلل (مسألة ٣٩٧٢)-، وكأنَّ وكيعًا تردد في ضبط شيخ الزهري: هل هو:

عبدالله بن وهب بن زَمعة. كما في الوجه الأول.

أو: وهب بن عبدالله بن زَمعة. كما في الوجه الثاني.

وقد حكىٰ هذا الخلاف الإمام أحمد فيما نقله الأثرم عنه -كما في تاريخ دمشق (٧٢/ ٣٢٩)-، وسأنقل كلامه لأهميته: قال أحمد بن محمد بن هانيء الأثرم: «أخبرنا أبو عبدالله بحديث نُعيمان وسُويبط من حديث وكيع، ومن حديث رَوْح. فقال وكيع: عن زمعة، عن الزهري، عن عبدالله بن وهب بن زمعة، عن أم سلمة. قال: وحدّثناه وكيع مرة أخرىٰ قال: نا زمعة عن ابن شهاب، عن وهب بن عبدالله، عن أم سلمة. قال: وأما رَوح فقال: عن ربيعة، عن الزهري، عن عبدالله بن وهب ابن زمعة كقول وكيع الأول. وهذا أشبه. وهب بن عبدالله يعني قول وكيع الثاني، قال: لأن عبدالله ابن زمعة هو المعروف. وقد قلت لأبي عبدالله: أبو عبيدة بن عبدالله أبو زمعة أخو وهب؟ فقال: نعم، قال أبو عبدالله: وخالف وكيع روحًا، قال: وكان نُعيمان علىٰ الزاد. في حديث رَوْح كان سُويبط علىٰ الزاد». اهـ.

قلتُ: ويظهر من سياق الكلام وجود سقط، فحينما ذكر الإمام أحمد الوجه الأول عن وكيع، ثم ذكر الوجه الثاني عنه، ذكر بعد ذلك متابعة رَوْح لوكيع علىٰ الوجه الأول -وقوله: ربيعة لعله تصحيف، فطريقه تقدم تخريجه من طريق زمعة، عن الزهري-، فقال: «كقول وكيع الأول. وهذا أشبه. وهب بن عبدالله. يعني قول وكيع الثاني» فالظاهر أنه سقط: «من» بعد قوله: «أشبه»، فيكون صواب العبارة: كقول وكيع الأول. وهذا أشبه من وهب بن عبدالله. يعني قول وكيع الثاني. ويدل عليه أنّه علل ترجيحه فقال: «لأن عبدالله ابن زمعة هو المعروف».

ومن هنا نعلم أنَّ ما في المطبوع من علل الدارقطني (مسألة ٣٩٧٢) فيه تصحيف أو سقط، ووجه ذلك:

لمَّا ذكر الحديث قال: «يرويه الزهري، واختلف عنه: فرواه أبو عامر العقدي، ورَوح بن عُبادة، عن زمعة، عن الزهري، فقال: وهب بن عبدالله بن زمعة، عن أم سلمة.

وكذلك قال وكيع مرة، وحدث به وكيع مرة أخرىٰ، فقال كما قال روح، وأبو عامر». فكلامه الأول يُخالف الأخير، فطريق رَوْح كما تقدم عند الإمام أحمد، وسيأتي عند تخريجه، فيه: عبدالله بن =

= وهب بن زَمْعة. كما أنه لم يسُق لفظ الوجه الثاني عن وكيع، وعليه فكلامه الذي يلي ذلك محل نظر حيث قال: «وقال أحمد بن حنبل: إن الصحيح: وهب بن عبدالله بن زمعة». وتقدم الصواب في اختيار الإمام أحمد، كما تقدم أنه لم يرد في المطبوع من العلل لفظ الوجه الثاني، فيحتمل أنَّ النص فيه سقط وتصحيف، فالذي صححه الإمام أحمد كما تقدم هو الوجه الأول عن وكيع: عبدالله بن وهب بن زَمعة.

ومما يدل علىٰ الوجه الصواب في شيخ الزّهري أنه: عبدالله بن وهب -كما في الوجه الأول-، وأنه عليه الحفاظ الآتي:

أولًا: أنَّ الحافظ المزي قال في تهذيب الكمال (٣١/ ١٣٤) عن طريق علي بن محمد الطنافسي، وفيه: عبدالله بن وهب بن زَمعة: «هو المحفوظ». وصوبه الذهبي في الكاشف (بعد ترجمة ٦١١١).

والثاني: أنَّ الذي ذكره البخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ٧٠٩) هو عبدالله بن وهب بن زَمْعة الأسدي القُرشي، ونصّ علىٰ سماعه من أم سلمة ﵂، وسماع الزهري منه، ولم يذكر: وهب بن عبدالله أو الخلاف في اسمه.

والثالث: بيّن ابن حجر الصواب فيمن روىٰ عن أم سلمة ﵂، فذكر أنَّ: عبدالله بن وَهب بن زَمعة الأصغر، هو الراوي عن أم سلمة ﵂، وأخوه: عبدالله بن وهب بن زمعة الأكبر، هو مَن قُتل يوم الدار -أي: دار عثمان بن عفان ﵁، وكان لزم داره يوم هاجت الفتنة، فاستشهد فيها ﵁، فسمي ذلك اليوم يوم الدار-، ويُؤيد ذلك الطريق الآتي عند الزبير بن بكار.

والمعروف في كتب التراجم عبدالله بن وهب، وأما وهب بن عبدالله بن زَمعة ترجم له ابن سعد وذكر أن أمه زينب ﵂ بنت أبي سلمة المخزومي، وأمها أم سلمة ﵂.

ويحتمل أنه التبس علىٰ وكيع: عبدالله، بوهب؛ لكون جدة وهب أم سلمة ﵂، فظنّ أنه الراوي عنها.

والأقرب أنَّ عبدالله بن وهب هو مَن روىٰ عن أم سلمة ﵂، بخلاف وهب فإنه من ولده، ومما يُبين ذلك أن الزبير بن بكّار في «جمهرة نسب قريش وأخبارها» عد أولاد زَمعة بن الأسود، علىٰ النحو التالي:

«عبدالله الأكبر بن وهب بن زَمعة، قُتل يوم الدار مع عثمان بن عفان ... وقد انقرض ولد عبدالله الأكبر بن وهب بن زَمعة إلا من قبَل النساء. وابنُه يزيد ... قُتل بأفريقية ... وكان آخر مَن بقي من بني عبدالله الأكبر ... ابنٌ لعبدالله بن محمد بن عبدالله بن وهب بن زمعة، هلك، وورثه بنو عبدالله الأصغر ... وكان عبدالله الأصغر بن وهب بن زَمعة عريف بني أسد، وولدُهُ اليوم أكثر ولد زَمعة بن الأسود ... وكانت زوجته: كريمة بنت المقداد بن عمرو البَهراني. ولدت له: المقداد بن عبدالله، لا عقب له، قُتل يوم الحرة. =

. . . .

= ووهب بن عبدالله، لا عقب له، قُتل يوم الحرة . . .».
وهذا يتفق مع ما ذكره ابن حبان في «الثقات»، حيث ترجم لـ: «عبدالله بن وهب بن زَمعَة القرشي الأسدي يروي عَن أم سَلمَة، رَوَىٰ عَنهُ الزهري». وهذا هو عبدالله الأصغر. ثم ترجم لـ: «وهب بن عبدالله بن زَمعَة بن الأسود بن عبد المطلب بن عبد العُزىٰ قتل يَوم الحرة سنة ثَلاث وَستينَ». وهذا هو: وهب بن عبدالله بن وهب بن زَمعة المذكور من أولاد عبدالله الأصغر.
وبهذا يتبين أنَّ الأقرب في ضبط الراوي عن أم سلمة ﵂، أنه عبدالله الأصغر بن وهب بن زَمعة. وأما وهب فهو من أولاده، والمشهور في الرواية عن أم سلمة ﵂ الأب.
والرابع: أنَّ رواة الوجه الأول عن وكيع: إسحاق بن راهوية، وعلي بن محمد الطنافسي ثقات أثبات باجتماعهما يرجحان علىٰ مَن خالفهما، كأبي بكر بن أبي شيبة، وسهل بن عثمان الكندي.
والخامس: أنَّ وكيع بن الجرّاح تُوبع علىٰ الوجه الأول من جماعة من الأئمة الثقات -كرَوْح بن عُبادة، وأبي داود الطيالسي، وأبي أحمد الزُّبيرىٰ، بخلاف الوجه الثاني حيث انفرد به وكيع، مما يدل علىٰ وقوع الخطأ فيه، والله تعالىٰ أعلم.
[انظر: الطبقات الكبير (٧/ ٤٠٣)، وجمهرة نسب قريش وأخبارها (ص٥٠٧)، والثقات (٥/ ٤٨، ٤٨٩)، وتاريخ دمشق (٣٣/ ٢٦٩)، (٧٢/ ٣٢٩)، والإصابة (ترجمة ٥٠٤٩، ٦٢٢٧)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٣٣٢، ٤٧٩١، ٢٦٦٤، ١٩٦٢، ٢٥٥٠، ٦٠١٧)].
وإسناد الحديث بناء علىٰ الوجه الصواب -وهو الأول- صحيح إلىٰ زَمْعة، وزَمْعة بن صالح الجَنَدي اليماني، فيه ضعفٌ، وحاصل القول فيه ما قاله عمرو بن علي: «زمعة بن صالح فيه ضعفٌ في الحديث، وقد روىٰ عنه عبد الرحمن -أي ابن مهدي-، وسفيان الثوري، وما سمعتُ يحيىٰ ذكره قط . . . وهو جائز الحديث مع الضعف الذي فيه»، وقال ابن عدي: «وحديثه كله كأنه فوائد، وربما يَهِمُ في بعض ما يرويه، وأرجو أن حديثه صالحٌ لا بأس به». وحديثه عن الزهري وقع فيه الغلط، إلا أن مسلمًا خرج حديثه في الصحيح عن رَوح بن عُبادة، عن زَمعة، عن الزهري مقرونًا.
وهنا رواه عنه جماعة من الأئمة الثقات؛ كرَوْح -رواه عنه أحمد وغيره-، وأبي داود، وأبي أحمد، ووكيع -كما رواه عنه إسحاق بن راهوية-، مما يُقوي روايته، وأيضًا فإنّ زَمْعة تُوبع كما في الطريق الآخر الآتي.
وشيخ زَمْعة: عبدالله بن وهب بن زَمعة الأصغر، ثقة له رُؤية، وأثبت سماعه من أم سلمة ﵂ البخاري، وغيره.
[الكامل في ضعفاء الرجال (ترجمة ٧٢٥)، وتهذيب الكمال (٩/ ٣٨٦)، والإصابة (ترجمة ٦٢٢٧، ٥٠٤٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ١٩٦٢، ٢٠٣٥، ٦٢٩٦، ٣٦٩٣)]. =

وعَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه، أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ كَانَ اسْمُهُ زَاهِرًا، وَكَانَ يُهْدِي لِلنَّبِيِّ ﷺ الْهَدِيَّةَ مِنَ الْبَادِيَةِ، فَيُجَهِّزُهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ، فَقَالَ

= ورُوِي الحديث مِن طريق آخر يتقوّىٰ به، كما أخرجه الزبير بن بكار في الفُكاهة والمزاح (حديث ٢٨) -ومن طريقه المعافىٰ بن زكريا النهرواني في الجليس الصالح (٢/ ٢٨٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٢/ ١٦١)- عن يحيىٰ بن عبدالله بن أبي الحارث بن عبدالله الأصغر، عن جابر بن علي بن يزيد بن عبدالله الأصغر، عن قُريبة بنت عبدالله الأصغر بن وهب بن زَمعة، عن أبيها، عن أم سلمة رضي الله عنها، به، نحوه -إلا أن عنده سَليط مكان سُويبط، ولذا قال ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٢/ ١٦٢): «كذا قال، والمحفوظ سُوَيبط لا سَليط»-.

وإسناده فيه مَن لم أقف له علىٰ ترجمة، وهم: شيخ ابن بكار: يحيىٰ، وشيخ يحيىٰ: جابر. وأما قُريبة بنت عبدالله، فقد ذكرها الذهبي في «الميزان» في «فصل النسوة المجهولات»، ثم قال: «وما علمتُ في النساء من اتهمت ولا مَن تركوها». ولما ترجم لها قال: «تابعية. تفرد عنها ابن أخيها موسىٰ بن يعقوب». وقال ابن حجر في التقريب: «مقبولة».

وابن أخيها موسىٰ الزمعي، فيه لين، كما قال الذهبي في «الكاشف».

فهذه النسخة اشتملت علىٰ عدد من المجاهيل، وهم وإن كانوا من بيت واحد، بيت عبدالله وهب بن زَمعة -راوي الحديث عن أم سلمة رضي الله عنها-، إلا أنه لا يُمكن الجزم بصحتها، لكن قد تتقوىٰ بالطريق السابق، فيعضد أحدهما الآخر، وعندئذ يقوىٰ القول بثبوت الحديث، مع شهرته وتخريج أصحاب المسانيد له؛ كأبي داود الطيالسي، وأحمد، وغيرهما.

ولهذا حسن الحديث الإمام الذهبي في «السير» و«تاريخ الإسلام»، فقد ساقه من طريق زَمعة بن صالح -محتجًا به في سياق كلامه عن مزاح النبي ﷺ-، ثم قال: «هذا حديثٌ حسنٌ».

وأما نُعيمان فهو ابن عمرو بن رفاعة بن الحارث بن سَوَاد بن مالك بن غَنم الأنصاري، أبو عمرو، صحابي شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ، قال المُعافىٰ في الجليس الصالح: «ونعيمانُ هذا ممن شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ، وكان كثير الدعابة بديع الممازحة، وجلَده رسولُ الله ﷺ في الخمر، وكانت له علىٰ عهد رسول الله ﷺ دُعاباتٌ استحسنها الناسُ، ويعجبون بها».

وأما سُوَيبط فهو ابن سعد بن حرملة، -ويقال: حُريملة- بن مالك القُرشي العَبدَري، صحابي شهد بدرًا، وممن هاجر الهجرتين، قال ابن عساكر: «وهو صاحب القصة المشهورة مع نُعيمان، وأكثر ما يُنسب إلىٰ جده، فيُقال: سُويبط بن حرملة.

[الجليس الصالح (٢/ ٢٨٧)، وتاريخ دمشق (٦٢/ ١٣٩)، (٢٢/ ١٦١)، (٧٢/ ٣٢٧)، وسير أعلام النبلاء (٢٧/ ٤١١)، وتاريخ الإسلام (١/ ٧٧٦)، (٢/ ٤٤٤)، وميزان الاعتدال (ترجمة ١٠١٢٣) (٥/ ٣١٨)، والكاشف (ترجمة ٥٧٤٤)، والإصابة (ترجمة ٨٨٢٧، ٣٦٠٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٨٦٦٤)].

النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ زَاهِرًا بَادِيَتُنَا، وَنَحْنُ حَاضِرُوهُ»، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّهُ، وَكَانَ رَجُلًا دَمِيمًا، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمًا وَهُوَ يَبِيعُ مَتَاعَهُ، فَاحْتَضَنَهُ مِنْ خَلْفِهِ، وَلا يُبْصِرُهُ الرَّجُلُ، فَقَالَ: أَرْسِلْنِي، مَنْ هَذَا؟ فَالْتَفَتَ، فَعَرَفَ النَّبِيَّ ﷺ، فَجَعَلَ لا يَأْلُو مَا أَلْصَقَ ظَهْرَهُ بِصَدْرِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ عَرَفَهُ، وَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ يَشْتَرِي الْعَبْدَ؟» فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِذًا وَاللهِ تَجِدُنِي كَاسِدًا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَكِنْ عِنْدَ اللهِ لَسْتَ بِكَاسِدٍ»، أَوْ قَالَ: «لَكِنْ عِنْدَ اللهِ أَنْتَ غَالٍ»(١).

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث ٢٠٥٩٦)، ومن طريقه أخرجه:
أحمد (حديث ١٢٦٤٨)، والترمذي في الشمائل (حديث ٢٣٩)، والبزار في مسنده (حديث ٦٩٢٢)، وأبو يعلىٰ في مسنده (حديث ٣٤٥٦)، وأبو القاسم البغوي في معجم الصحابة (حديث ٩٠٢)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٧٩٠)، والبيهقي في الآداب (حديث ٤٣٦)، وفي السنن الكبير (حديث ٢١٢١٤)، والبغوي في شرح السنة (حديث ٣٦٠٤).
وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ١٤٧٤) عن عبدالله بن محمد المُسندي، عن هشام بن يوسف الصنعاني.
كلاهما (عبد الرزاق، وهشام) عن معمر، عن ثابت البُناني، عن أنس ﷺ، به، نحوه.
إلا أنه عند عبد الرزاق قال: «كان اسمَهُ زاهرٌ أو حرام بن حجَال». وعند البزار: «اسمه زاهر بن حرام أو ابن حزام. شك عبد الرزاق». وعند ابن حبان والبيهقي في الآداب: «زاهر بن حرام». وعند البيهقي في السنن الكبير: «زاهر بن حزام أو حَرام»، ثم قال البيهقي: «لم يُثبته شيخنا، وفيه خلاف؛ فقيل: حزام. وقيل: حرام. قال: قال عبد الغني الحافظ: حرامٌ بالراء أصح». وشيخ البيهقي المذكور في الإسناد: أبو الحُسين ابن بِشْرَانَ.
قلتُ: ويُقوي أنه: زاهر بن حرام الأشجعي الطريق الآتي الذي أخرجه البخاري في التاريخ (ترجمة ١٤٧٤) من طريق سالم بن أبي الجعد، قال: عن زاهر بن حرام الأشجعي. وبه ترجم البخاري في تاريخه، وساق طريق معمر بعده، وفيه: «كان زاهر بن حزام» -بالزاي كذا في المطبوع-، والله تعالىٰ أعلم.
وروىٰ معمرٌ الحديث أيضًا عن عاصم بن سليمان الأحول، عن أنس ﷺ. كما ذكره أبو نُعيم في معرفة الصحابة (حديث ٣٠٨٤).
قال ابن كثير في البداية والنهاية (٨/ ٤٩٠) -عن الحديث من طريق معمر، عن ثابت-: «هذا إسناد رجاله كلهم ثقات علىٰ شرط الصحيحين، ولم يروه إلا الترمذي في الشمائل» يعني من أصحاب الكتب الستة.
وصحح الحديث ابن حجر في الإصابة (ترجمة ٢٧٩١) في ترجمة: زاهر بن حرام الأشجعي. =

= إلا أنه ذكر في الحديث اختلافًا في إسناده فقال:
«وخالفَ معمرًا: حماد بن سلمة؛ فقال: عن ثابت، عن إسحاق بن عبدالله ابن الحارث، مرسلًا. وهو أقوىٰ. ولكن للحديث شاهدٌ؛ أخرجه الطبراني، والبغوي، من طريق سالم بن أبي الجعد الأشجعي، عن رجل من أشجع يُقال له: زاهرُ بن حرام. وكان بدويا . . .» فذكر الحديث بنحوه.
قلتُ: فأما مخالفة حماد لمعمر، فقد ذكرها أبو نعُيم في معرفة الصحابة (حديث ٣٠٨٤) بعد تخريجه لطريق سالم الأشجعي، قال: «ورواه حماد بن سلمة، عن ثابت، عن إسحاق بن عبدالله بن الحارث».
ولم أقف عليها مسندة.
وقول ابن حجر عنها: «أقوىٰ»؛ ذلك أن رواية حماد بن سلمة عن ثابت مقدمة علىٰ غيره، وحماد أثبت الناس في ثابت، حكاه مسلم بإجماع أهل المعرفة. كما أن رواية معمر عن ثابت فيها اضطراب. [انظر: شرح علل الترمذي (٢/ ٤٩٩-٥٠٠)].
كما أنَّ حمّاد بن سلمة خالفه: شعيب بن صفوان، فرواه عن ثابت، عن سالم بن أبي الجعد، مرسلًا. ذكره البخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ١٤٧٤).
وشُعيب، فيه ضعف، قال ابن عدي: «وعامة ما يرويه لا يُتَابَعُ عَليه». [الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ١٠٧)، وتهذيب الكمال (١٢/ ٥٢٨)].
وأما الشاهد الذي ذكره ابن حجر وصحح الحديث به، أخرجه:
البخاري في التاريخ الكبير (ترجمة ١٤٧٤).
والبزار كما في كشف الأستار (حديث ٢٧٣٤)، وأبو عروبة الجَزَري في المنتقىٰ من كتاب الطبقات (ص: ٣٨) عن عَبدة الصفار.
وأبو القاسم البغوي في معجم الصحابة (حديث ٩٠٣)، وأبو سعيد ابن الأعرابي في القُبل والمعانقة والمصافحة (حديث ١٦)، والطبراني (حديث ٥٣١٠) عن علي بن عبد العزيز.
ثلاثتهم (البخاري، وعَبدة، وعلي) عن شاذ بن فياض، عن رافع بن سلمة قال: سمعت أبي يحدث عن سالم، عن رجل من أشجع يقال له: زاهر بن حرام الأشجعي، رجل بدوي . . . الحديث بنحوه -وفيه: «وَلَكنكَ عندَ الله رَبيحٌ»-.
قلتُ: وإسناده جيد.
فشيخ البزار: عَبدة بن عبدالله الصفار، ثقة.
وشيخ البغوي: عمه علي بن عبد العزيز البغوي، وثقه الذهبي.
وشيخهم (البخاري، وعَبدة، وعلي): هلال بن فياض اليَشكُري، ولقبه: شاذُ، وثقه الذهبي.
وشيخ شاذ: رافع بن سلمة بن زياد بن أبي الجعد الأشجعي، ثقة. =

المُعارض:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَىٰ قَالَ: حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ أَنَّهُمْ كَانُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ فِي مَسِيرٍ، فَنَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَانْطَلَقَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ نَبْلٍ(١) مَعَهُ فَأَخَذَهَا، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ الرَّجُلُ فَزِعًا، فَضَحِكَ الْقَوْمُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا يُضْحِكُكُمْ؟» قَالُوا: لا، إِلا أَنَّا نَأْخُذُ نَبْلَ هَذَا فَفَزِعَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لا يَحِلُّ

= وشيخ رافع: والده سلمة بن زياد، وثّقه ابن معين، كما نقله ابن أبي حاتم عنه.

وشيخ سلمة: عمه سالم بن أبي الجعد، قال ابن حجر: «ثقة، وكان يرسل كثيرًا»، وقد صحّ سماعه عن بعض الصحابة ﷺ.

[انظر: الجرح والتعديل (٤/ ١٦١) -وفي تاريخ ابن معين من رواية الدارمي تصحف إلىٰ مسلمة بن زياد (ترجمة ٧٣١)-، وتهذيب الكمال (١٠/ ١٣٠)، والكاشف (ترجمة ٢٢٢٨)، ولسان الميزان (ترجمة ٥٤٣١)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٤٢٧٢، ١٨٦٣، ٢١٧٠، ٢٨٠٣،)، والثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، لابن قُطْلُوْبَغَا (ترجمة ٤٦٤٩)].

والذي يظهر -والله أعلم- أن طريق معمر هو المحفوظ، فقد خرّجه الأئمة في مسانيدهم ومصنفاتهم؛ كالبخاري في تاريخه، والترمذي في الشمائل، وابن حِبان في الصحيح، وغيرهم، وأما طريق حماد بن سلمة، فيحتمل عدم ثبوته إليه، إذ لم أقف له علىٰ إسناد، ويصعب إعلال الطريق المروي بالأسانيد في الكتب، بطريق لا خطام له ولا زمام، كما أن معمرًا قد تُوبع:

أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (حديث ٧٨٦) من طريق هشام بن سلمان المُجاشعي، قال: سمعتُ ثابتًا البُناني، عن أنس ﷺ، به، نحوه -باختلاف يسير في القصة-.

وهشام بن سلمان، فيه ضعفٌ، قال الذهبي: «صدوق، ضعفه موسىٰ بن إسماعيل المنقَري». [انظر: المجروحين، لابن حبان (ترجمة ١١٥١)، ولسان الميزان (ترجمة ٨٢٦٢)].

وعليه فيتقوىٰ الحديث من طريق معمر، بمتابعة هشام، والشاهد من طريق سالم.

والحديث صحح إسناده ابن كثير وابن حجر كما تقدم.

وقال الذهبي في تاريخ الإسلام (١/ ٧٧٧) -عن الحديث من طريق معمر-: «صحيح غريب».

ووجه الغرابة ذكرها الذهبي في المهذب في اختصار السنن الكبير (٨/ ٤٢٦٩-٤٢٧٠) قال: «رُواته ثقات، ولم يخرجه الستة؛ لنكارته».

قلتُ: والنكارة لعلها ما سيأتي بحثه عند دراسة الإشكال، ودفعه إن شاء الله.

(١) النبل: السهامُ العربيةُ، ولا واحدَ لها من لَفظها، فلا يُقال: نَبلة، وإنما يقال: سَهمٌ ونَشابة. [النهاية في غريب الحديث والأثر (٩/ ٤٠٥٧)، مادة: (نبل)].

لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا»[١].

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (حديث ٩٥٧)، وهناد في الزهد (حديث ١٣٤٥) عن أبي معاوية.
وابن أبي شيبة في مسنده (حديث ٩٦٩)، وأحمد (حديث ٢٣٠٦٤)، وأبو داود (حديث ٤٩١٨)، والقُضاعي في مسند الشهاب (حديث ٨٧٨)، والبيهقي في الآداب (حديث ٤٣٧)، والسنن الكبير (حديث ٢١٢١٩) من طريق عبدالله بن نُمير -واللفظ له-.
وأبو نُعيم في معرفة الصحابة (حديث ٧٢٤٩) من طريق شعبة.
ثلاثتهم (أبو معاوية، وابن نُمير، وشعبة) عن الأعمش، عن عبدالله بن يَسار.
وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (حديث ٩٥٨) عن وكيع، عن سفيان، عن عبد الرحمن بن عابس.
كلاهما (عبدالله بن يَسار، وعبد الرحمن بن عابس) عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، به، نحوه.
إلا أنه في طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن ابن يَسار، وأيضًا طريق عبد الرحمن بن عابس: عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، عن أشياخه -بخلاف المثبت أعلاه-، مختصرًا بذكر الشاهد دون القصة.
وأيضًا طريق شعبة عن الأعمش، عن ابن يَسار عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ: حدثنا أصحابنا.
ووقع عند الطحاوي في المطبوع من شرح مُشكل الآثار (حديث ١٦٢٥) مخالفة:
فأخرجه من طريق فطر بن خليفة، عن عبدالله بن يَسار الجُهني، عن أبي ليلىٰ الأنصاري، قال: خرج رسول الله ﷺ في بعض غزواته . . . الحديث بنحوه.
والأقرب هو الوجه الأول -عن عبدالله بن يَسار-؛ فالأعمش أثبت من فطر، كما أنه قد تُوبع كما في طريق عبد الرحمن بن عابس. [انظر: تقريب التهذيب (ترجمة ٢٦١٥، ٥٤٤١)].
ويحتمل أن الذي في شرح مشكل الآثار تصحيف، فإن أبا نُعيم في معرفة الصحابة حينما أخرج الحديث من طريق شعبة، عن الأعمش، به، نحوه. قال (بعد حديث ٧٢٤٩): «رواه فطر، عن عبدالله بن يَسار، مثله». فيكون الصواب: فطر بن خليفة، عن عبدالله بن يَسار الجُهني، عن ابن أبي ليلىٰ، به، نحوه. والله تعالىٰ أعلم.
وإسناد الحديث من الوجه الأول صحيحٌ.
فشيخ ابن أبي شيبة وهناد: أبو معاوية الضرير محمد بن خازم، قال ابن حجر: «ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهم في حديث غيره».
وشيخ ابن أبي شيبة وأحمد: عبدالله بن نُمير، ثقة.
وإسناد أبي نُعيم صحيح إلىٰ شعبة: فشيخا أبي نُعيم: حبيب بن الحسن، أبو القاسم القَزاز، وثقه أبو نُعيم والخطيب وغيرهما. وشيخ أبي نُعيم الثاني: فاروق بن عبد الكبير بن عمر، أبو حفص الخطابي، مُسند البصرة ومحدثها، قال الذهبي في السير: «وما به بأس».
وشيخهما (فاروق، وحبيب): إبراهيم بن عبدالله، أبو مسلم الكجي، قال الصفدي: «وَاتفَقُوا علىٰ صدقه وثقته». =

= وشيخ إبراهيم: عمرو بن مرزوق الباهلي، قال أبو حاتم فيه: «ثقة وكان من العباد، ولم نجد من أصحاب شعبة ممن كتبنا عنه أحسن حديثًا منه».

وشيخ عمرو: شعبة بن الحجاج، ثقة حافظ متقن.

وشيخهم (أبو معاوية، وابن نُمير، وشعبة): سليمان بن مهران، الأعمش، قال ابن حجر: «ثقة حافظ عارف بالقراءات، ورع، لكنه يدلس». وقد جعله ابن حجر في كتابه في المُدلسين في الطبقة الثانية -مَن احتمل الأئمة تدليسه وأخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة تدليسه في جنب ما روىٰ-، وتدليسه مأمونٌ من جهة رواية شعبة هنا، فقد قال شُعبة -فيما أخرجه عنه ابن طاهر المقدسي في «مسألة التسمية» ص: (٦٦)، وذكره البيهقي في معرفة السنن والآثار (١/ ١٥٢)-: «كفيتكم تدليس ثلاثة: الأعمش، وأبي إسحاق، وقتادة». قال ابن حجر في «تعريف أهل التقديس»: «فهذه قاعدة جيدة في أحاديث هؤلاء الثلاثة، أنها إذا جاءت من طريق شعبة دلت علىٰ السماع، ولو كانت معنعنة».

وأيضًا فقد تُوبع الأعمش، كما في طريق عبد الرحمن بن عابس.

وشيخ الأعمش: عبدالله بن يَسار الجهني، ثقة.

وقد تُوبع ابن يَسار من عبد الرحمن بن عابس، وإسناد هذه المتابعة صحيح: فشيخ ابن أبي شيبة: وكيع بن الجراح، ثقة حافظ. وشيخ وكيع: سفيان الثوري، ثقة حافظ إمام حجة. وشيخ سفيان: عبد الرحمن بن عابس بن ربيعة النخعي، ثقة.

وشيخهما (عبدالله بن يَسار، وعبد الرحمن بن عابس): عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ الأنصاري، تابعي كبيرٌ ثقة، أدرك عددًا كثيرًا من الصحابة ﷺ، واحتج الجماعة بروايته عن علي بن أبي طالب، والبراء بن عازب، وحُذيفة بن اليَمان، وكعب بن عُجرة، وغيرهم ﷺ. قال عطاء بن السائب، عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ: «أدركتُ عشرين ومئة من أصحاب النبي ﷺ، كلهم من الأنصار إذا سُئل أحدهم عن شيء أحب أن يكفيه صاحبه». وقال عبد الملك بن عُمير: «لقد رأيت عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ في حلقة فيها نفر من أصحاب النبي ﷺ يستمعون لحديثه ويُنصتون له، فيهم البراء بن عازب».

ومن كانت هذه حاله فلا يضر كونه ورد في بعض الطرق: عن أشياخه، وفي بعضها: حدثنا أصحابنا. فطريق ابن نُمير فسر المراد بهم، وهم أصحاب محمد ﷺ، قال الألباني في غاية المراد عن هذه الطريق: «وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات، وجهالة الصحابة لا تضر».

قال الأثرم: «قلتُ لأبي عبدالله أحمدَ بن حنبل: إذا قال رجلٌ من التابعين: حدثني رجلٌ من أصحاب النبي ﷺ، ولم يُسمه، فالحديث صحيح؟ قال: نعم». أخرجه الخطيب في الكفاية (أثر ١٢٧٧)، وذكره ابن عبد البر في التمهيد (٢٣/ ٦٨٣)، وابن دقيق في الإمام في معرفة أحاديث الأحكام (٢/ ١١). =

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ ما يدل علىٰ إباحة ترويع[1] المسلم بالمزاح، إلا أنه ثبت ما يُخالف ذلك في الظاهر مِن نهيه ﷺ عن ترويع المسلم مُطلقًا، سواء بالمُزاح أو غيره، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الطحاوي[2]، . . . .

= وأخرج الخطيب في الكفاية بعده (أثر ١٢٧٨) من طريق الحسين بن إدريس، أنه سأل محمد بن عبدالله بن عَمار: إذا كان في الحديث عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، أيكون ذلك حجة؟ قال: نعم، وإن لم يُسمه، فإن جميع أصحاب النبي ﷺ كلهم حجة.

وصحح إسناد الحديث ابن مُفلح في الآداب الشرعية (٤/ ٦٤).

وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٥/ ٣٧٨): «حديث ابن أبي ليلىٰ سكت عنه أبو داود والمُنذري، وإسناده لا بأس به».

كما أن للحديث شواهد يتقوّىٰ بها، منها:

حديث عامر بن ربيعة رضي الله عنه: أخرجه البزار في مسنده (حديث ٣٨١٦).

ومنها: حديث النعمان بن بَشير رضي الله عنهما أخرجه الطبراني في مسند النعمان رضي الله عنه (حديث ١٣٥).

ومنها: حديث سليمان بن صُرَد رضي الله عنه أخرجه الطبراني (حديث ٦٤٨٧)، وغيرها من الشواهد مما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (حديث ١٠٥٢٥-١٠٥٣٠).

وأسانيدها لا تخلو من ضعف، لكن بمجموعها يثبت الحديث والله تعالىٰ أعلم.

[انظر: الجرح والتعديل (ترجمة ١٤٥٦)، وتاريخ بغداد (ترجمة ٤٣٠٨، ٣١٠٤)، وتهذيب الكمال (١٧/ ٣٧٢)، وتاريخ الإسلام (ترجمة ٢٩٢)، وسير أعلام النبلاء (١٦/ ١٤٠)، والوافي بالوفيات، للصفدي (٦/ ٢٢)، وتعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ترجمة ٥٥) وص: (١٨٦)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٥٨٤١، ٥١١٠، ٢٧٩٠، ٢٦١٥، ٧٤١٤، ٣٧١٧، ٢٤٤٥، ٣٩٠٧، ٣٩٩٣)، وغاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام ص: (حديث ٤٤٧)].

(١) قال ابن فارس: «روع: الراء والواو والعين أصلٌ واحدٌ يدل علىٰ فزَع . . . يُقال: روّعتُ فلانًا ورُعْتُه: أفزَعْتُه». [مقاييس اللغة (٢/ ٤٥٩)].

(٢) شرح مشكل الآثار (٤/ ٣٠٤).

والبيهقي[١]، وابن حجر الهيتمي[٢]، والمناوي[٣].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلكي الجمع، والنسخ، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم فيه ثلاثة طُرق:

الطريق الأول: صرف حديث أم سلمة رضي الله عنها في قصة نُعيمان وسُويبط رضي الله عنهما عن ظاهره من الدلالة علىٰ إباحة ترويع المُسلم بالمُزاح، واستصحاب عموم المنع من ترويع المُسلم.

ووجه ذلك: أنَّه لا يلزم مِن ضحك النبي ﷺ علىٰ الفعل الإقرار علىٰ إباحته، إنما هو مِن جنس ما يكون بحضرته مِن أصحابه عند ذكرهم لبعض أمور الجاهلية، فيضحكون بحضرته، وربما تبسّم ﷺ مِن غير نهي منه إيّاهم عن ذلك، وإن كانت تلك الأفعال ليس بمُباح لهم فعلها في الإسلام.

كما رواه مسلم في صحيحه مِن حديث جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رضي الله عنه، قال سِمَاك بْن حَرْبٍ: قُلْتُ لِجَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ: أَكُنْتَ تُجَالِسُ رَسُولَ اللهِ ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ، كَثِيرًا كَانَ لا يَقُومُ مِنْ مُصَلاّهُ الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ الصُّبْحَ حَتَّىٰ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَإِذَا طَلَعَتْ قَامَ، وَكَانُوا يَتَحَدَّثُونَ فَيَأْخُذُونَ فِي أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ فَيَضْحَكُونَ، وَيَتَبَسَّمُ ﷺ[٤].

ذكره الطحاوي[٥].

---

(١) الآداب بعد (حديث ٤٣٦).

(٢) تحفة المحتاج بشرح المنهاج مع حاشية الشرواني والعبادي (١٠/ ٢٨٧).

(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٦/ ٣٩٥).

(٤) أخرجه مسلم (حديث ٢٣٩٦).

(٥) شرح مشكل الآثار (٤/ ٣٠٧).

كما أنَّ فعل النُّعيمان ﵁ يحتمل أنه لم يبلغه النهي، أو نسيه، أو خصصه بالاجتهاد، وتأخير البيان لوقت الحاجة جائز[(١)].

ذكره عبد الحميد الشرواني في حاشيته علىٰ تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي[(٢)].

قلتُ: وما ذكره من احتمالات يردها أنَّ الحاجة قائمة إلىٰ بيانه ﷺ عند بلوغه صنيع نُعيمان ﵁، وكونه لم يُبيّن، دلّ علىٰ الإباحة.

كما أنَّ ما ذكره الطحاوي من عدم إفادة الحديث إباحة الفعل محل نظر؛ ذلك أنَّ سكوته ﷺ عند بلوغه صنيع نُعيمان ﵁، مع قيام الحاجة لبيان الحكم، يدلّ علىٰ إقراره وجواز هذا الفعل، وهذا هو الأصل في حُجية إقراره ﷺ[(٣)]، كما أنَّ سكوته ﷺ وتبسّمه لضحك أصحابه ﵃ عند ذكرهم لبعض أمور الجاهلية، من غير نهي منه، إنما لكون أمور الجاهلية قد عُلم واستقرّ عندهم ما يحرم منها في الإسلام، فلا حاجة لذكر المعلوم، ولو كان لها حكم لم يُعلم لبيّنه ﷺ؛ لأنَّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[(٤)].

ولهذا فإنَّ الطحاوي عدل عن هذا الطريق والمسلك، وسلك مسلك النسخ، كما سيأتي.

---

(١) تأخير البيان إما أن يكون تأخيرًا عن وقت الحاجة، أو تأخيرًا عن وقت الخطاب إلىٰ وقت الحاجة، وقد نقل أبو المُظفر السمعاني الاتفاق علىٰ امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأما تأخير البيان عن وقت الخطاب إلىٰ وقت الحاجة إلىٰ الفعل فهو محل الخلاف، والجمهور علىٰ جوازه مُطلقًا.
[انظر: قواطع الأدلة، للسمعاني (١/ ٤٥٠)، والمستصفىٰ، للغزالي (٢/ ٦٢١-٦٢٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٨٨)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، أ.د. عياض السلمي ص: (٤٣٦)].

(٢) تحفة المحتاج بشرح المنهاج مع حاشية الشرواني والعبادي (١٠/ ٢٨٧).

(٣) انظر: سنة الترك ودلالتها علىٰ الأحكام الشرعية، للدكتور/ محمد الجيزاني ص: (٤٧).

(٤) انظر: قواطع الأدلة، للسمعاني (١/ ٤٥٠)، والمستصفىٰ، للغزالي (٢/ ٦٢١-٦٢٢)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (٢/ ٦٨٨).

الطريق الثاني: تخصيص عموم النهي عن ترويع المُسلم بما إذا كان الترويع بأخذ مال إنسان علىٰ وجه اللعب؛ فهو المنهي عنه.

فيكون حديث أنس رضي الله عنه مُخصِّصًا لعموم النهي عن الترويع للمسلم، وأنَّ المُزاح بمثل ما فعله النبي ﷺ مع زاهر رضي الله عنه جائز، إنما المنع يكون فيما إذا أخذ مال إنسانٍ دونه علىٰ وجه اللعب، فإنَّ ذلك لا يجوز؛ لِما فيه من ترويعه.

وهذا ظاهر كلام البيهقي(١)، واستدلَّ علىٰ ذلك بحديث عبدالله بْنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «لا يَأْخُذَنَّ أَحَدُكُمْ مَتَاعَ صَاحِبِهِ جَادًّا وَلا لاعِبًا، وَإِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ عَصَا صَاحِبِهِ فَلْيَرْدُدْهَا عَلَيْهِ»(٢).

---

(١) الآداب بعد (حديث ٤٣٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (حديث ٦٨٢)، وأحمد (حديث ١٧٩٤٠)، والبخاري في الأدب المُفرد (حديث ٢٤١)، وأبو داود (حديث ٤٩١٧)، والترمذي (حديث ٢٣٠٠)، والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١٦٢٤)، والخرائطي في مساوئ الأخلاق ومذمومها (حديث ٦٨٤-٦٨٥)، والطبراني (حديث ٦٦٤١)، والحاكم في المستدرك (حديث ٦٨٥٠)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١١٦١٠، ١١٦٥٣).

قال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، لا نَعرِفُهُ إلا من حَديث ابن أبي ذئب. وَالسائبُ بنُ يَزيدَ لَهُ صُحبَةٌ، قَد سَمِعَ منَ النبي ﷺ وَهُوَ غُلامٌ، قُبِضَ النبي ﷺ وَالسائبُ ابنُ سَبع سنينَ. وأبُوه: يَزيدُ بنُ السائب، هُوَ من أصحَاب النبي ﷺ، وَقَد رَوَىٰ عَن النبي ﷺ أحاديثَ». كذا في طبعة دار التأصيل، وفي طبعة دار الغرب (حديث ٢١٦٠): «ووالده يزيد بن سعيد». وبين المحقق خطأ اسم: «يزيد بن السائب». معتمدًا علىٰ كلام ابن حجر في الإصابة (ترجمة ٩٣٠٤) حيث سماه: يزيد بن سعيد. قلتُ: وهو كذلك في طبقات ابن سعد (٦/ ٢٥١)، وانظر: أُسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير (٥/ ٤٥٤-٤٥٦).

ونقل ابن المُلقن في البدر المنير (١٧/ ١٦٢)، وابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ١٨٦٦) عن البيهقي من «الخلافيات» في هذا الحديث: «إسناد هذا الحديث حسنٌ». كما صحح إسناد الحديث ابن مُفلح في الآداب الشرعية (٤/ ٦٤)، وحسن إسناده العيني في نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار (١٣/ ٢٥٣). وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٥/ ٣٧٨) -إضافة علىٰ ما تقدم-: «وقد سكت عنه أبو داود والمنذري».

قلتُ: وتخصيص الترويع المنهي عنه بما يكون في المال دون ما عداه محلّ نظر؛ وحديث السائب بن يزيد، عن أبيه، عن جدّه ﵁، في سياق آخر، وهو يُبيّن عِظَم الترويع في المتاع، لا أنَّ حديث النهي عن ترويع المسلم يُخصُّ به، أو أنَّ الترويع المنهي عنه إنما يكون فيما إذا أخذ مال إنسان علىٰ وجه اللعب، وما عدا ذلك فمُباح.

وأيضًا فقد جاءت أخبار أُخرىٰ في تعظيم النهي عن الترويع بصور أخرىٰ، كحديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: «مَنْ أَشَارَ إِلَىٰ أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّىٰ وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لأَبِيهِ وَأُمِّهِ»(١).

قال النووي: «فيه تأكيد حرمة المسلم والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه. وقوله ﷺ: (وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لأَبِيهِ وَأُمِّهِ) مبالغة في إيضاح عموم النهي في كل أحد سواء من يُتهم فيه ومن لا يُتهم، وسواء كان هذا هزلًا ولعبًا أم لا؛ لأن ترويع المسلم حرام بكل حال . . .»(٢).

ومع ذلك لم يقل أحدٌ بتخصيص الترويع بهذه الصورة إذا كان بالسلاح مثلًا، وعليه فإنَّ تخصيص الترويع بما يكون في المال دون ما عداه -كما أشار إليه البيهقي-، لا يصح، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الثالث: تخصيص عموم النهي عن ترويع المسلم بما إذا كان الترويع مما لا يُحتمل غالبًا، أو بما إذا عُلم أنَّ الترويع يُحصّلُ خوفًا يشقُّ تحمّله عادةً، وما عدا ذلك فمُباح؛ لدلالة حديث أم سلمة ﵂، وحديث أنس ﵁ وما في معناهما.

وعليه فمما يخرج عن صورة النهي -من باب أولىٰ-: إذن المفعول به، بلسان الحال أو لسان المقال؛ فإنَّ نُعيمان بن عمرو معروف مشهور بالفُكاهة

---

(١) أخرجه مسلم (حديث ٢٧٠١).

(٢) شرح صحيح مسلم (٦/ ١٦/ ١٨١).

والمزاح، كما تقدم[١]، ومَن كان هذا حاله فالغالب أنَّ فعله لا ترويع فيه عند مَن يعلم بحاله.

ذكر هذا الطريق ابن حجر الهيتمي[٢]، وتابعه المُناوي[٣]، قال ابن حجر الهيتمي بعد ذكر هذا الجواب: «فتأمل ذلك فإني لم أر من أشار لشيء منه مع كثرة المزاح بالترويع، وقد ظهر أنه لا بد فيه من التفصيل الذي ذكرته، ثم رأيت الزركشي قال في تكميله نقلًا عن القواعد[٤]: إن ما يفعله الناس من أخذ المتاع علىٰ سبيل المزاح حرام، وقد جاء في الحديث: (لا يأخذ أحدكم متاع صاحبه لاعبا جادًا)[٥]، جعله لاعبا من جهة أنه أخذه بنية رده وجعله جادًا؛ لأنه روّع أخاه المسلم بفقد متاعه اهـ. وما ذكرته أولىٰ وأظهر كما هو واضح»[٦].

المسلك الثاني: مسلك النسخ، ذلك أنَّ ما وقع في حديث أم سلمة رضي الله عنها في قصة نُعيمان وسُويبط رضي الله عنهما مِن جنس ما وقع في حديث عبد الرحمن ابن أبي ليلىٰ عن أصحاب النبي ﷺ، فكان قول النبي ﷺ عندئذٍ: «لا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا»، تحريمًا منه لمثل هذا الفعل، ونسخًا لِما كان قد

---

(١) عند تخريج حديث أم سلمة رضي الله عنها ص: (١٤٤١). ومما تقدم ذكره قول المُعافىٰ في الجليس الصالح: «ونعيمانٌ هذا ممن شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ، وكان كثير الدعابة بديع الممازحة، وجلَده رسولُ الله ﷺ في الخمر، وكانت له علىٰ عهد رسول الله ﷺ دُعاباتٌ استحسنها الناسُ، ويعجبون بها». الجليس الصالح (٢/ ٢٨٧).

(٢) تحفة المحتاج بشرح المنهاج مع حاشية الشرواني والعبادي (١٠/ ٢٨٧).
وذكر في الزواجر عن اقتراف الكبائر (٢/ ٧٠٩) أنه يتعين حمل تحريم ترويع المُسلم علىٰ ما إذا عُلم أن الترويع يُحصّلُ خوفًا يشق تحمله عادةً، وقال: «ولم أر لمَن تعرض لذلك». أي: التفصيل الذي ذكره. قلتُ: وهو كذلك؛ فلم أقف علىٰ مَن فصل في هذه المسألة، بنحو هذا الجمع بين الأخبار.

(٣) فيض القدير (٦/ ٣٩٥).

(٤) المنثور في القواعد (٢/ ٣٨٠).

(٥) تقدم تخريجه ص: (١٤٥٥) بلفظ: «لا يَأخُذَن أَحَدُكُم مَتَاعَ صَاحبه جَادا وَلا لاعبًا».

(٦) تحفة المحتاج بشرح المنهاج مع حاشية الشرواني والعبادي (١٠/ ٢٨٧).

تقدّمه من الأخبار في هذا الباب، مما تعلّق به مَن تعلّق ممن ذهب إلىٰ إباحة مثل ذلك المزاح، إن كان مُباحًا حينئذٍ.

قاله الطحاوي -بتصرف-[(١)].

قلتُ: والقول بالنسخ دليله غير ظاهر، كما أنه لا يُعلم المُتقدم من المتأخر من هذه الأخبار، والنسخ لا يثبت بالاحتمال، ثم إنَّ الجمع ممكن غير مُتعذِّر، والأخذ به أولىٰ، والله أعلم.

الخلاصة:

أنَّ مسلك الجمع هو الأقرب، وأقوىٰ طُرقه الطريق الثالث، والله تعالىٰ أعلم.



(١) شرح مشكل الآثار (٤/٣٠٨-٣١٠).

المطلب الثاني

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في اللَّعب بالأرجوحة(١)

الحديث المُشكل:

عَنْ عائشة رضي الله عنها قَالَتْ: تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ، فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ، فَنَزَلْنَا فِي بَنِي الْحَارِثِ بْنِ خَزْرَجٍ، فَوُعِكْتُ . . . فَأَتَتْنِي أُمِّي أُمُّ رُومَانَ، وَإِنِّي لَفِي أُرْجُوحَةٍ، وَمَعِي صَوَاحِبُ لِي، فَصَرَخَتْ بِي فَأَتَيْتُهَا، لا أَدْرِي مَا تُرِيدُ بِي فَأَخَذَتْ بِيَدِي . . . فَلَمْ يَرُعْنِي إلا رَسُولُ اللهِ ﷺ ضُحًى،

---

(١) الأرجُوحة معروفة، من لعب صبيان العرب إلىٰ يومنا هذا، وتُطلق ويُراد بها -عند الأكثر-: خشبة يلعب عليها الغلمان والجواري، يُوضع وسطها علىٰ مكان مُرتفع، كتل تراب أو رمل، ويجلسون علىٰ طرفيها ويتحركون بها، فترتفع جهة، وتنزل الأخرىٰ، وتميل أحدهما بالآخر.
وتُطلق أيضًا ويُراد بها: حبلٌ يُعلق طرفاه من جانبين يَميل بهم من ناحية إلىٰ ناحية.
وخالف بعضهم فسمىٰ الثاني -الحبل-: الرُّجَّاحَة، ويُسمىٰ: النُّوّاعة والنُّوّاطة والطُّوّاحَة. وذكر الزبيدي في تاج العروس أنه لم يخالف في تفسير الأُرجوحة ويُطلقها علىٰ الخشبة والحبل جميعًا إلا ابن دُرُستَوَيه، والجماعة علىٰ إطلاقها علىٰ الخشبة وحسب، ومال الزبيدي إلىٰ التفريق بينهما، وتعقب شيخه الفيروزآبادي حيث ظن أن الأُرجُوحة هي الحبل.
قلتُ: وفسّرها بالحبل أيضًا ابن الجوزي وابن حجر، ثم قال ابن الجوزي: «والأصل في الأراجيح الاهتزاز والتحريك».
وفسرها بالأمرين -الخشبة والحبل- القرطبي وعزاه إلىٰ شيخه المنذري الشافعي.
[انظر: إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٤/ ٥٧٣)، ومشارق الأنوار (١/ ٥٥٩) مادة: (رجح) كلاهما للقاضي عياض، وكشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي (٤/ ٣١٨)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٤/ ١٢١-١٢٢)، وهدىٰ الساري (١/ ١٩١)، وتاج العروس =

فَأَسْلَمَتْنِي إِلَيْهِ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ(١).

المُعارض:

عَنْ عائشة رضي الله عنها قالت: أَبْصَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا عَلَىٰ أُرْجُوحَةٍ أَتَرَجَّحُ، فَتَزَوَّجَنِي، فَلَمَّا دُخِلْتُ عَلَيْهِ أَمَرَ بِقَطْعِ الْمَرَاجِيحِ(٢).

= (٦/ ٣٨٤-٣٨٥) مادة: (رجح)].

(١) أخرجه البخاري (حديث ٣٨٨٤)، ومسلم (حديث ١٤٤١). وأخرجه الطبراني مختصرًا بلفظ: «تَزَوجَني رَسُولُ الله ﷺ وَأَنَا عَلَىٰ الأُرجُوحَة»، وترجم عليه الطبراني (٢٣/ ٢٨١): «بابُ تَزَوج النبي ﷺ لعائشةَ وهي تلعبُ في أُرجوحة». كما ترجم علىٰ الحديث أبو داود في سننه (قبل حديث ٤٨٤٩): «بَابٌ في الأُرجُوحَة».

(٢) أخرجه أبو القاسم تمام كما في فوائده -بترتيب وتخريج جاسم الدوسري في الروض البسام- (حديث ١٢٣٦) من طريق أبي جعفر محمد بن سليمان المنقري، وأبي يوسف يعقوب بن إسحاق البصري العطار، قالا: أخبرنا عمرو بن مرزوق، عن شعبة، عن منصور، عن مجاهد، أن عائشة رضي الله عنها قالت ... نحوه.

قلتُ: وهذا الطريق فيه ثلاث علل:

الأولىٰ: الجهالة؛ فإن محمد بن سُليمان بن داود المنقري البصري، أبو جعفر، ذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق، ولم يذكر فيه جرحًا أو تعديلًا. وليس هو محمد بن سليمان بن هشام الخزاز، وكنيته أيضًا: أبو جعفر، أو أبو علي، وهو ضعيف.

وكذا الآخر المقرون به: يعقوب بن إسحاق بن أبي عبد الرحمن، أبو يوسف البصري العطار. ذكره ابن عساكر في «تاريخ دمشق»، والذهبي في «تاريخ الإسلام»، ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا.

والثانية: الاختلاف في سماع مُجاهد من عائشة رضي الله عنها، فقد نفىٰ سماعه منها جماعة من النقاد، منهم: يحيىٰ القطان، وشعبة، وابن معين، وأبو حاتم الرازي، وابن خِراش.

وأثبته جماعة أيضًا من النقاد، فذكر الذهبي ممن أثبته: علي بن المديني. ثم ذكر نفي ابن القطان، وتعقبه فقال: «قلت: بلىٰ قد سمع منها شيئًا يسيرًا». وكذلك تعقب أبا حاتم ابنُ حجر فقال: «وهذا مردود، فقد وقع التصريح بسماعه منها عند البخاري في غير هذا الإسناد، وأثبته علي بن المديني، فهو مُقدم علىٰ من نفاه».

وقال ابن حبان: «مَاتَت عَائشَةُ سَنَةَ سَبع وَخَمسينَ، وَوُلدَ مُجَاهدٌ سَنَةَ إحدَىٰ وَعشرينَ في خلافَة عُمَرَ، فَدَلكَ هَذَا عَلَىٰ أن مَن زَعَمَ أن مُجَاهدًا لَم يَسمَع من عائشة رضي الله عنها كانَ وَاهمًا في قَوله ذَلكَ».

وقال العلائي -رادا علىٰ مَن نفىٰ سماعه منها-: «وحديثه عنها في الصحيحين، وقد صرح في غير حديث بسماعه منها». =

= والثالثة: المُخالفة، فمع ضعف الإسناد، فإنه مُخالف للوجه الوارد في الصحيحين للحديث، بزيادة حكم مهم لم يذكره صاحبا الصحيح البخاري ومُسلم، وهو الأمر بقطع المَراجيح.

وعليه فإن هذا الوجه -بهذه الزيادة- ضعيف.

وقد ورد له متابعٌ:

أخرجه أحمد في العلل ومعرفة الرجال -رواية ابنه عبدالله- (حديث ٢١٨٥)، وابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (حديث ٤٤٩٥)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ٢١٠٢٧) من طريق هُشيم بن بَشير.

وأبو داود في المراسيل (حديث ٥١٢) عن هناد وعثمان بن أبي شيبة، عن عبدالله بن المُبارك.

وإبراهيم الحربي في غريب الحديث (١/ ٢٤٥) من طريق أبي داود الطيالسي.

ثلاثتهم (هُشيم، وابن المُبارك، وأبو داود) عن زياد أبي عمر -في المطبوع عند ابن أبي الدنيا والبيهقي: ابن أبي عمر، وصوابه: أبو عمر-، عن صالح أبي الخليل: أن رسول الله ﷺ أمر بقطع المَراجيح.

وخالفهم (هُشيم، وابن المُبارك، وأبو داود): صفوان بن عيسىٰ، فرواه، عن زياد أبي عمر، عن صالح أبي الخليل، عن عائشة ﵂، به موصولًا، نحوه.

أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (حديث ١٤٤)، والطبراني في المعجم الأوسط (حديث ٧٣٠١) من طريق صفوان بن عيسىٰ، به، نحوه.

وصفوان وإن كان ثقة، فقد خالف جماعة أوثق منه، وعليه فالوجه الأول هو الأقرب، عن صالح مرفوعًا.

قال عبدالله بن الإمام أحمد -كما في العلل (٢/ ٢٦٠)-: «سمعتُ أبي يقول: لم يسمعه هُشيم من زياد أبي عمر شيئًا» -كذا في المطبوع-.

قلتُ: وهُشيمٌ -وإن كان مُدلسًا- فقد تُوبع هنا، فليس المعول علىٰ روايته.

قال البيهقي في السنن الكبير (٢١/ ١٣٢) -عن طريق هُشيم-: «هذا منقطع. ورُوي من وجه آخر ضعيف موصولًا، وليس بشيء».

وحكم عليه في الآداب (بعد حديث ٨٦٦)، وشعب الإيمان (٨/ ٤٧٨) فقال: «مرسلٌ».

وإسناده إلىٰ صالح أبي الخليل لا بأس به.

فشيخا أبي داود: هنّاد بن السَّرِيّ، ثقة. وشيخ أبي دواد الآخر: عثمان بن أبي شيبة، قال ابن حجر: «ثقة حافظ شهير، وله أوهام». وشيخهما (هناد، وعثمان): عبدالله بن المبارك، ثقة ثبت.

وشيخ إبراهيم الحربي: هارون بن عبدالله الحمال، ثقة. وشيخ هارون: أبو داود سليمان الطيالسي، ثقة حافظ.

وشيخهما (ابن المبارك، وأبو داود): زياد بن أبي مسلم، ويقال: ابن مسلم، أبو عمر الفراء، =

= صدوق لا بأس به، كما يتبين من ترجمته في «الكامل في ضعفاء الرجال»، و«تهذيب الكمال»، وكلام يحيىٰ القطان فيه إنما لكونه لم يقف علىٰ حديث مسند عنده إنما مروياته غالبها مقاطيع، ولذا لم يوثقه في الحديث، كما بيّنه ابن عدي، وأكثر النقاد علىٰ توثيقه كما قال الذهبي في «المغني».

وشيخ زياد: صالح بن أبي مريم الضُّبَعي، أبو الخليل البصري، ثقة، وأرسل عن جماعة من الصحابة ﷺ، كأبي سعيد الخُدري، وأبي قتادة الأنصاري، وأبي موسىٰ الأشعري، وغيرهم، وهو من الطبقة السادسة الذين عاصروا الخامسة -الصغرىٰ من التابعين-، لكن لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة ﷺ. وقد احتج الجماعة بروايته عن عبدالله بن الحارث بن نوفل الهاشمي، أمير البصرة - مجمعٌ علىٰ ثقته، وله رُؤية-. إلا أن مُسلمًا روىٰ حديثًا في صحيحه (حديث ١٤٧٨) مرة برواية صَالح أبي الخَليل، عَن أبي عَلقَمَةَ الهَاشمي، عَن أبي سَعيد الخُدري ﷺ. ثم رواه عَن قَتَادَةَ، عَن أبي الخَليل، عَن أبي سَعيد ﷺ. فهل يُثبت سماعه من أبي سعيد ﷺ، محل نظر وتأمل.

والأقرب أنَّ الإسناد: مُعضلٌ؛ فإن صالحًا الأصل أنه لم يسمع من أحد من الصحابة ﷺ، وهنا رفع الحديث، وليس هو في قوة ما يجبر طريق مُجاهد المُتقدم.

وللحديث أيضًا شاهدٌ ضعيف جدًا:

أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (١٤/ ١١٢)، وابن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (حديث ١١٩١) من طريق عمرو بن محمد الأعسَم، عن إسماعيل بن عياش، عن يحيىٰ بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر ﷺ: أن النبي ﷺ نهىٰ عن المَراجيح، وأمر بقطعها.

وعلته: عمرو بن محمد الأعسَم، فقد قال فيه الدارقطني: «منكر الحديث». وذكر الحديث في الأفراد -كما في أطراف الغرائب والأفراد، لأبي الفضل (حديث ٣٤٧٤)-، وقال: «تفرد به عمرو بن محمد الأعسَم. عن إسماعيل بن عياش، عنه».

قال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يصح». ثم نقل عن ابن حبان أنه قال في المجروحين في ترجمة عمرو بن محمد: «شيخ يروي عن الثقات المناكير، وعن الضعفاء الأشياء التي لا تُعرف من حديثهم، ويضع أسامي للمُحدثين، لا يجوز الاحتجاج به بحال». ثم ذكر حديث ابن عمر ﷺ هذا، مع جملة أحاديث، ثم قال: «وهذه الأحاديث كلها موضوعة لا أصل لها من حديث الثقات».

وذكر الحديث ابن طاهر المقدسي في تذكرة الحفاظ أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان، وقال: «وعمرو هذا متروك الحديث».

ولعل هذا الحديث هو ما أشار إليه البيهقي في قوله: «ورُوي من وجه آخر ضعيف موصولًا، وليس بشيء».

وبهذا يتبين أن حديث الأمر بقطع المراجيح لا يصح، فقد رُوي من أوجه ضعيفة جدًا، ولا يمكن أن يعضد بعضها بعضًا، والله تعالىٰ أعلم. =

وجه الإشكال:

أنّه ثبت عن عائشة رضي الله عنها لعبها بالمراجيح يوم دخول النبي ﷺ بها، مما يدلّ على إباحة اللعب بالأُرجوحة، إلا أنه ورد ما يُخالف ذلك في الظاهر من الأمر بقطع المراجيح، مما يدل على المنع منها، فأورث ذلك للناظر إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: البيهقي(١)، ولم أقف على مَن ذكر هذا الإشكال غيره.

دفع الإشكال:

بين يدي دفع الإشكال أُنبّه على أمر وهو:

أنَّ مِن أهل العلم مَن أخذ بحديث الأمر بقطع المراجيح، ولم أقف له على كلام عن حديث عائشة رضي الله عنها؛ كالحكيم الترمذي(٢)، وقد ذكر في معنى النهي: أنَّ المراجيح شيءٌ من فعل العجم، يفعلونه أيام النيروز، تفرّحًا وتلهيًا،

= ولم أقف على من صححه، لكني ذكرته لمَّا رأيت الحكيم الترمذي احتج به ووجه النهي فيه على ما يأتي في الدراسة.

[انظر: صحيح ابن حبان بعد (حديث ٣٠٢١)، والمجروحين (ترجمة ٦٢٨)، والكامل في ضعفاء الرجال (ترجمة ٦٩٣)، وتذكرة الحفاظ أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان (حديث ٢٤٩)، وتاريخ دمشق (٧٤/ ١٤٩)، (٥٣/ ١١٩)، وتهذيب الكمال (٩/ ٥١٤)، (١٣/ ٨٩)، والكاشف (ترجمة ٢٣٦١)، وتاريخ الإسلام (٧/ ٢٠١)، وميزان الاعتدال (ترجمة ٧١٩٣)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٤٥١، ٤٥٤)، والمغني في الضعفاء (ترجمة ٢٢٤٥)، وجامع التحصيل، للعلائي (ترجمة ٧٣٦)، وتحفة التحصيل، لأبي زُرعة العراقي (ترجمة ٩٨٣)، وفتح الباري (١/ ٦٩٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٧٣٢٠، ٤٥١٣، ٣٥٧٠، ٧٢٣٥، ٢٥٥٠، ٢٨٨٧، ٣٢٦٥، ٢٩٤٠)].

(١) الآداب بعد (حديث ٨٦٦)، وشعب الإيمان (٨/ ٤٧٧).

(٢) نوادر الأصول بعد (حديث ١٤٤) (١/ ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٦).

مع فيها من خطر، فربما انقطع الحبل، واندق العنق، فصار معينًا علىٰ نفسه.
واستثنىٰ من النهي: إن كان للتداوي، والصبيان الذي يُعللون بالمراجيح، فلا يدخلون في النهي.

كما نُقل المنع من المراجيح عن أبي برْزة الأسلمي رضي الله عنه، فقد كان إذا رأىٰ أحدًا من أهله وولده يلعب علىٰ المراجيح ضربهم وكسرها(١).

وأيضًا رُوي عن طلحة بن مُصرّف، أنه يكره المراجيح يوم النيروز(٢).

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (أثر ٤٤٩٦) -ومن طريقه: البيهقي في شعب الإيمان (أثر ٦١١٢)-، عن الفضل بن إسحاق، عن أبي قُتيبة، عن الحسن بن حكيم، عن أمّه، عن أبي برزة رضي الله عنه، نحوه.
وإسناده لا بأس به، فشيخ ابن أبي الدنيا: الفضل بن إسحاق بن حيان البَزاز الدّوري، أخرج الخطيب في تاريخه عن محمد بن إسحاق السراج قوله فيه: ثقة مأمون.
وشيخ الفضل: سلم بن قتيبة، أبو قتيبة الخراساني، قال ابن حجر: «صدوق».
وشيخ سلم: الحسن بن حكيم الثقَفي، أبو حكيم. وثقه ابن معين كما في الجرح والتعديل.
وشيخ الحسن: أمه، ذكر البخاري في التاريخ الكبير، وابن أبي حاتم، وابن حبان، وغيرهم أن أُمّه مولاة لأبي بَرزَةَ رضي الله عنه.
ونقل المزي عن ابن المُبارك أن أم الحسن كانت أَمَةً لأبي برزة رضي الله عنه.
ومَن كانت هذه حالها، وفي مثل طبقتها، يُقبل خبرها، قال الذهبي: «وما علمتُ في النساء من اتهمت ولا مَن تركوها».
[التاريخ الكبير (ترجمة ٢٥٠٨)، والجرح والتعديل (ترجمة ٢٢)، والثقات (٦/ ١٦٣)، وتاريخ بغداد (ترجمة ٦٧٤٥)، وتهذيب الكمال (٢٩/ ٤١٠)، وميزان الاعتدال (٥/ ٣١٨)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٤٧١)].

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (أثر ٤٤٩٧)، وأبو نُعيم في حلية الأولياء (٥/ ٢٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (أثر ٦١١٣)، من طريق عبدالله بن نُمير، عن مالك بن مغول، عن طلحة بن مُصَرف قال: «إني لأكره المراجيح يوم النيروز، وأراها شعبة من المجوسية، ورأىٰ إنسانًا علىٰ أرجوحة» هذا لفظ ابن أبي الدنيا والبيهقي، ولفظ أبي نُعيم: «إني لأكره الخروج يوم النيروز، إني لأراها شعبة من المجوسية، ورأىٰ إنسانًا أو أرجوحة».
وإسناده صحيح، فشيخ ابن أبي الدنيا: محمد بن عثمان العجلي، ثقة. وشيخ محمد: عبدالله بن نُمير، ثقة. وشيخ عبدالله: مالك بن مغول البجلي، ثقة ثبت. [تقريب التهذيب (ترجمة ٦١٣٤، ٣٦٦٨، ٦٤٥١)].

قلتُ: وما نُقل من منع وكراهة عن أبي برزة ﷺ وطلحة، فيحتمل لكون المراجيح كان الكفار يخصون يوم النيروز باللعب بها، وهو يوم عيد للمشركين(١)، فلعل المنع والكراهة المروية عنهما لأجل معنىٰ النهي التشبه بالمشركين(٢)، والله تعالىٰ أعلم.

وفيما يتعلّق بدفع الإشكال، فقد سلك البيهقي في دفعه مسلك الترجيح:

ووجه ذلك: أنَّ حديث الأمر بقطع المراجيح، لا يصحّ، ويبقىٰ حكم المراجيح علىٰ أصل الإباحة، مع إقرار النبي ﷺ لعائشة ﷺ علىٰ اللعب بها، فيُقدّم العمل به.

وهذا المفهوم من كلام البيهقي حيث قال: «وأما المراجيح: فقد روينا عن عائشة أنها كانت علىٰ أرجوحة، ومعها صواحبها في الوقت الذي صرخت بها أمها لتزفها إلىٰ النبي ﷺ، وذلك في أول ما هاجر النبي ﷺ إلىٰ المدينة. ثم روينا عن النبي ﷺ في حديث مرسل: أنه أمر بقطع المراجيح»(٣)، وقال في السنن الكبير عن خبر الأمر بقطع المراجيح: «هذا منقطع. ورُوي مِن وجه آخر ضعيف موصولًا، وليس بشيء»(٤).

---

(١) النيروز -بالفارسية-: اليوم الجديد، وهو أول يوم من أيام السنة الشمسية الإيرانية، ويوافق اليوم الحادي والعشرين من شهر مارس من السنة الميلادية. وعيد النيروز أكبر الأعياد القومية للفرس. [انظر: تاج العروس (١٥/ ٣٤٩)، والمعجم الوسيط (ص٩٦٢)].

(٢) وقد حُكيت كراهة المراجيح لأجل معنىٰ آخر، من جهة الإلهاء، علىٰ قاعدة: ما ألهىٰ وشغل عما أمر الله به فهو منهيٌّ عنه، ولهذا رخّصوا فيها للصغار دون الكبار. انظر: الفروع، لابن مفلح (٧/ ١٨٦-١٨٨).

بل عدَّ بعضهم اللعب بها للكبار من خوارم المروءة وموانع الشهادة. انظر: الفروع (١١/ ٣٤٧)، والنكت والفوائد السنية علىٰ مشكل المحرر، كلاهما لابن مفلح (٣/ ١١١)، ونقل في النكت: «قَالَ ابن عقيل في الفُنُون . . . الأرجوحة والتعلق عَلَيهَا وَالترجيح فيهَا مَكرُوه. نهىٰ عَنهُ السلف، وَقيل: إنهَا كفة الشيطَان، فلا تُقبل شهادةُ المُدمن لها».

(٣) شعب الإيمان (٨/ ٤٧٧).

(٤) السنن الكبير (٢١/ ١٣٢).

قلتُ: وهذا هو الأقرب في حكم اللعب بالمراجيح أنها علىٰ أصل الإباحة، والله تعالىٰ أعلم.



الفصل الرابع

الأحاديث المُشكلة فيما يتعلق بالأدب مع الحيوانات

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الْحَيَّاتِ.

المبحث الثاني: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الوَزَغ.

المبحث الثالث: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ الضِّفْدِع.

المبحث الرابع: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في المرأة التي دخلت النار في هرة.

المبحث الأول

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الْحَيَّاتِ(١)

الحديث المُشكل:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا سَالَمْنَاهُنَّ مُنْذُ حَارَبْنَاهُنَّ -يَعْنِي الْحَيَّاتِ-، وَمَنْ تَرَكَ مِنْهُنَّ شَيْئًا خِيفَةً، فَلَيْسَ مِنِّي»(٢).

---

(١) الحَيات: جمع حية، وهي معروفة تُطلق على الذكر والأنثىٰ منها. وأخرج البخاري قبل (حديث ٣٣٠٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما معلقًا مجزومًا أنه قال: «الثعبانُ الحيةُ الذكرُ منها»، ثم قال البخاري: «يُقال: الحيات أجناسٌ: الجان، والأفاعي، والأساود». وذكر ابن حجر أن الأفاعي جمع أفعىٰ، وهي الأنثىٰ من الحيات، والذكرُ منها أُفعوان. وأن الأساود جمع أسود، وهي حية فيها سواد، وهي أخبث الحيات. [انظر: فتح الباري (٧/ ٥٨٠)، وتاج العروس (٣٧/ ٥١٧) مادة: (حيي)].

(٢) أخرجه الحميدي في مسنده (حديث ١١٩٠)، وأحمد (حديث ٧٣٦٦)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٦٤٤) من طريق سفيان بن عُيينة، عن محمد بن عجلان، عن بُكير بن عبدالله بن الأشج، عن عجلان، عن أبي هريرة رضي الله عنه، به، نحوه.
واختُلِف في الحديث علىٰ محمد بن عجلان:
فخالف سفيان: يحيىٰ بن سعيد القطان، وصفوان بن عيسىٰ، وحيوة بن شُريح، وأبو عاصم النبيل، وعبدالله بن محمد بن عجلان، فرووه (الخمسة) عن محمد بن عجلان، قال: سمعتُ أبي -كما عند أحمد-، عن أبي هريرة رضي الله عنه، به، نحوه.
أخرجه أحمد (حديث ٩٥٨٨)، والبزار في مسنده (حديث ٨٣٧٢) من طريق يحيىٰ القطان، به، نحوه.
وأحمد (حديث ١٠٧٤١)، وأبو بكر الخلال في السنة (حديث ١٣٢٧) من طريق صفوان بن عيسىٰ، به، نحوه.
والطبري في تفسيره (١/ ٥٧٤) من طريق حيوة بن شُريح، به، نحوه. =

. . . .

= والطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١٣٣٨) من طريق أبي عاصم النبيل الضحاك بن مخلد، به، نحوه.

والطبراني في المعجم الأوسط (حديث ٦٢٢٣) مِن طريق عبدالله بن محمد بن عجلان، به، نحوه.

وقد ذكر الدارقطني هذا الاختلاف في العلل (مسألة ٢١٧٤) وزاد علىٰ ما تقدم فيمن خالف سفيان: زياد بن سعد.

ثم قال الدارقطني: «ولعل محمد بن عجلان سمعه من أبيه، واستثبته من بُكير بن الأشج».

قلتُ: ولهذا سفيان بن عيينة رواه بالوجهين، فقد أخرج الحديث عن سفيان بالوجه الثاني -كرواية الجماعة-:

أبو داود (حديث ٥١٥٩) عن إسحاق بن إسماعيل، عن سفيان بن عيينة، عن ابن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ، به، نحوه.

وعليه فيكون الحديث محفوظًا من الوجهين، والله تعالىٰ أعلم.

ومحمد بن عجلان تقدم الكلام فيه وأن الأقرب في حاله أنه: ثقة، والكلام فيه كان بسبب اضطرابه في رواية نافع، واختلاط مروياته عن المَقبُري، فيُتحرىٰ فيها، مع التفصيل المُتقدم ص: (٢٥٣).

وعليه فإن إسناد الحديث من الوجهين جيد:

فأما الوجه الأول: فشيخ الحميدي: سفيان بن عيينة، ثقة حافظ فقيه إمام حجة. وشيخ سفيان: محمد بن عجلان، ثقة. وشيخ محمد: بُكير بن عبدالله بن الأشج، ثقة.

وأما الوجه الثاني: فشيخ أحمد: يحيىٰ بن سعيد القطّان، ثقة متقن. وشيخ يحيىٰ: محمد بن عجلان، ثقة.

وشيخهما (بُكير، وابن عجلان) -من الوجهين-: عجلان المدني، مولىٰ فاطمة بنت عتبة، لا بأس به. وقد احتج مسلم بروايته عن أبي هريرة ﷺ في صحيحه.

وسكت عن الحديث -من الوجه الثاني- أبو داود، وقد قال في رسالته لأهل مكة (١/ ٤٢٢): «وما لم أذكر فيه شيئًا فهو صالح، وبعضها أصح من بعض».

[تهذيب الكمال (١٩/ ٥١٦)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٤٥١، ٧٦٠، ٧٥٥٧، ٤٥٣٤)].

وللحديث شواهد يتقوىٰ بها:

منها: حديث ابن عباس ﷺ:

أخرجه أحمد (حديث ٢٠٣٧)، وأبو داود (حديث ٥١٦١)، والطبراني (حديث ١١٨٠١) من طريق عبدالله بن نُمير، عن موسىٰ بن مُسلم الطحان الصغير، قال: سمعتُ عكرمة يرفعُ الحديث فيما أُرىٰ إلىٰ ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن تَرَكَ الحَيات مَخَافَةَ طَلَبهن فَلَيسَ منا، مَا سَالَمنَاهُن مُنذُ حَارَبنَاهُن». =

. . . .

= وتُوبع موسىٰ بن مُسلم:
أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث ٢٠٥٢٤)، وأحمد (حديث ٣٢٥٤)، والطبراني (حديث ١١٨٤٦) من طريق معمر، عن أيوب، عن عكرمة، به، نحوه.
وإسناده صحيح، فشيخ أحمد: عبدالله بن نُمير، ثقة. وشيخ عبدالله: موسىٰ بن مسلم الطحان، ثقة كما في التحرير. وشيخ موسىٰ: عكرمة القرشي الهاشمي، أبو عبدالله المدني، مولىٰ ابن عباس ﵄، ثقة ثبت. واحتج بروايته عن ابن عباس الجماعة.
وأما قوله: «يرفعُ الحديث فيما أُرىٰ إلىٰ ابن عباس . . .»، مُراده أن عكرمة يرفع الحديث عمن فوقه وهو ابن عباس ﵄، فساقه مرفوعًا.
وجاء في الطريق الآخر عن معمر، عن أيوب، عن عكرمة، عَن ابن عَباس ﵄ -قَالَ: لا أَعلَمُهُ إلا رَفَعَ الحَديثَ-. والقائل: هنا عكرمة، ومثل هذه العبارة إن ذُكرت، لا يُنص علىٰ اسم النبي ﷺ في الحديث غالبًا، لكونها تدل عليه.
وإسناد المتابعة صحيح أيضًا، فمعمر بن راشد، ثقة ثبت. وشيخ معمر: أيوب بن أبي تميمة السَّخْتِيَاني، ثقة ثبت حُجة.
وقد ترجم الخطيب في الكفاية (٢/ ٢٢٩) علىٰ نحو هذه العبارة من التابعي عن الصحابي، وبين أن مرادهم برفعه أي إلىٰ النبي ﷺ، فقال: «كل هذه الألفاظ كناية عن رفع الصحابي للحديث، وروايته إياه عن رسول الله ﷺ. ولا يختلف أهل العلم أن الحكم في هذه الأخبار، وفيما صُرح برفعه سواء في وجوب القبول والتزام العمل».
وقد سكت عن الحديث أبو داود.
[تهذيب الكمال (٢٠/ ٢٦٤)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٣٦٦٨، ٤٦٧٣، ٦٨٠٩، ٦٠٥)، وتحرير تقريب التهذيب (ترجمة ٧٠١٣)].
ومن الشواهد أيضًا: حديث عبدالله بن مسعود ﵁:
أخرجه أحمد (حديث ٣٩٨٤)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٦٣٠)، والطبراني (حديث ١٠٤٩٢) من طريق المُسيَّب بن رافع، عن ابن مسعود ﵁، به، نحوه.
والمُسيب حديثه عن ابن مسعود ﵁ مرسل، لم يلق ابن مسعود ﵁. [تحفة التحصيل (ترجمة ١٠٢٠)].
كما أنه اختُلف في إسناده فرُوي موقوفًا، وقوىٰ أبو حاتم الموقوف، كما العلل لابن أبي حاتم (مسألة ٢٤٨٦).
وأخرج الحديث من طريق آخر: أبو داود (حديث ٥١٦٠)، والنسائي (حديث ٣٢١٧)، والطبراني (حديث ٩٧٤٧، ١٠٣٥٥) من طريق شريك بن عبدالله النخعي، عن أبي إسحاق، عن القاسم بن =

. . . .

= عبد الرحمن، عن أبيه، عن ابن مسعود ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «اقتُلُوا الحَيات كُلهُن، فَمَن خَافَ ثَأرَهُن فَلَيسَ مني».

وإسناده مقارب، فشيخ أبي داود: عبد الحميد بن بيان السكري، صدوق كما قال ابن حجر. وشيخ عبد الحميد: إسحاق بن يوسف الأزرق، ثقة. وشيخ إسحاق: شريك بن عبدالله النخعي، قال ابن حجر: «صدوق يخطيء كثيرًا». وقال الذهبي في السير: «علىٰ لين ما في حديثه. توقف بعض الأئمة عن الاحتجاج بمفاريده». إلا أن إسحاق الأزرق ممن سمع منه قديمًا، وسماعه ليس فيه تخليط كما ذكر ذلك ابن حبان، وهو أروىٰ الناس عنه، كما قاله العجلي، ولذا أخرجه أبو داود من طريقه.

وشيخ شريك: عمرو بن عبدالله أبو إسحاق السبيعي الكوفي، ثقة. ونُقل عن الإمام أحمد وابن معين تقديم شريك علىٰ إسرائيل وغيره في أبي إسحاق، لكونه أقدم سماعًا منه. كما أنه له عناية بحديث الكوفيين.

وشيخ أبي إسحاق: القاسم بن عبد الرحمن بن عبدالله بن مسعود الهُذلي، ثقة.

وشيخ القاسم: والده عبد الرحمن بن عبدالله، ثقة. إلا أنه اختُلف في سماعه من أبيه عبدالله بن مسعود ﷺ، قال القطان: «مات أبوه وله نحو ست سنين». وممن أثبت سماع عبد الرحمن من أبيه عبدالله بن مسعود ﷺ:

عبدالملك بن عُمير -فيما نقله البخاري-، والثوري، وشريك، وابن المديني، وأبو حاتم.

وممن نفىٰ سماع عبد الرحمن من أبيه عبدالله بن مسعود ﷺ: شعبة، وابن معين في رواية، وأثبته في رواية أخرىٰ. ونفاه أيضًا النسائي بعد (حديث ١١٤٢٠). وقال العجلي: «يُقال إنه لم يسمع من أبيه إلا حرفًا واحدًا . . .». وقد رجح ابن حجر في التقريب سماعه من أبيه، لكن شيئًا يسيرًا.

[التاريخ الكبير (ترجمة ٩٧٩)، والتاريخ الأوسط (١/ ٥٢٧)، والجرح والتعديل (ترجمة ١١٨٥)، وتهذيب الكمال (١٢/ ٤٦٢)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٢٠٠)، وشرح علل الترمذي (٢/ ٥٢١-٥٢٢)، وتحفة التحصيل (ترجمة ٥٨٠)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٣٧٥٤، ٣٩٦، ٢٧٨٧، ٥٠٦٥، ٥٤٦٩، ٣٩٢٤، ٣٩٢٤)، والكواكب النيرات في معرفة مَن اختلط من الرواة الثقات (ترجمة ٣٢)].

ويتقوىٰ هذا الطريق، بالطريق الآتي:

أخرجه الطحاوي في شرح مُشكل الآثار (حديث ١٣٣٩) عن بكار، عن أبي داود، عن زائدة بن قُدامة، عن منصور، عن عبدالله بن مُرة، عن مسروق، عن عبدالله ﷺ، عن النبي ﷺ، بمثل لفظ حديث أبي هريرة ﷺ.

وهذا إسناد صحيح، فشيخ الطحاوي: بَكّارُ بنُ قُتَيبَةَ بن أَسَد الثقفي، وثقه مسلمة بن قاسم، وكان من القضاة العادلين كما قال الذهبي. =

وعَنِ ابن عمر رضي الله عنهما: أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَخْطُبُ عَلَىٰ الْمِنْبَرِ يَقُولُ: «اقْتُلُوا الْحَيَّاتِ، وَاقْتُلُوا ذَا الطُّفْيَتَيْنِ(١)، وَالأَبْتَرَ(٢)؛ فَإِنَّهُمَا يَطْمِسَانِ

= وشيخ بكّار: سليمان بن داود، أبو داود الطيالسي، ثقة حافظ. وشيخ سليمان: زائدة بن قدامة الثقفي، ثقة ثبت. وشيخ زائدة: منصور بن المعتمر، ثقة ثبت. وشيخ منصور: عبدالله بن مُرة الهمداني، ثقة. وشيخ عبدالله: مسروق بن الأجدع الهمداني، ثقة. واحتج بروايته عن ابن مسعود رضي الله عنه الجماعة.

[تهذيب الكمال (٢٧/ ٤٥١)، وتاريخ الإسلام (٦/ ٣٠٣)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٥٥٠، ١٩٨٢، ٦٩٠٨، ٣٦٠٧، ٦٦٠١)، والثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، لابن قُطلُوبَغَا (ترجمة ٢٠٥٥)].

وبهذا يتبين ثبوت الحديث عن أبي هريرة، وابن عباس، وابن مسعود رضي الله عنهم، والله تعالىٰ أعلم.

(١) حَيةٌ خَبيثةٌ علىٰ ظَهرها خَطان أسوَدان، وقيل: أبيضان، والطُّفيَةُ: خُوصَةُ المُقل -أي ورقة شجرة الدوم الشبيهة بالنخلة في حالاتها، ونوع منها- في الأصل، شَبّه الخطين اللذين علىٰ ظهر الحية بخُوصتين من خُوص المُقل.

ثم وقفتُ علىٰ بحث منشور في الشبكة بعنوان: «الجامع الأكبر في صفة ذي الطفيتين والأبتر». للدكتور/ محمد آل برعي، خلص إلىٰ أن ما ذُكر مِن وصف لذي الطفيتين عن أهل العلم وفي المعاجم يتعذر معه تعيينها، ذلك أن أكثر أنواع الحيات مما لها خطان علىٰ ظهرها تكون غير سامة، ولا يترتب علىٰ نهشتها أو رُؤيتها طمسٌ للبصر أو إسقاطٌ للحبَل، ولهذا رجح أن المراد بها المشهور في عصرنا من الحيات باسم: الكوبرا، وذلك لوجود نقش علىٰ مُؤخرة رأسها -في الكوبرا الهندية خاصة-، وهو عبارة عن دائرتين مُستديرتين يربطهما خط أبيضُ ملتو مُحاط بآخر أسود، وبهذا يسوغ لنا أن نُطلق عليها ذات الطفيتين، باعتبار النقشين الدائرين، وهما يُمثلان مُطلق معنىٰ الطفية، وهو الأثر، كما أنهما أشبه حقيقةً بخوص المُقل، وأيضًا من المُرجحات لعد الكوبرا من ذوي الطفيتين وجود أنواع منها لها القُدرة علىٰ بصق السم من أنيابها علىٰ وجه المُهاجم وعينيه بغير أن تقترب منه وتنهشه، وهذا السم إذا أصاب العين قد يُفقدها البصر مُؤقتًا أو بصورة مُستديمة، وهذا يُوافق ما جاء في الحديث من وصف أثرها، وكون النقش فقط في الكوبرا الهندية، فغيرها من أنواع الكوبرا يجري مجراها لشدة الشبه والموافقة بين أنواعها في الفصيلة، والأثر، ثم ذكر الباحث أوجهًا أخرىٰ من كون الكوبرا هي ذات الطفيتين، وجميع أنواعها شديدة الخطورة والسُّمية. [انظر: غريب الحديث، لأبي عُبيد (١/ ٥٥)، ومعالم السنن (٣/ ٣٤٤)، ومقاييس اللغة (٣/ ٤١٤) مادة: (طفو)، والمعلم بفوائد مسلم (٣/ ١١٠)، والنهاية في غريب الحديث (٦/ ٢٥٤٥) مادة: (طفا)، وتاج العروس (٣٨/ ٤٩٩) مادة: (طفي)، (٣٠/ ٤١٤) مادة: (مقل)، والجامع الأكبر في صفة ذي الطفيتين والأبتر (ص١٣٠-١٥٢)].

(٢) الأبتر: حَيةٌ خَبيثَةٌ، وهو القصير الذنَب من الحيات، وإنمَا سُميَ بذلك لقصَر ذنَبه، كأنه بُترَ منه. =

الْبَصَرَ(١)، وَيَسْتَسْقِطَانِ الْحَبَلَ(٢)». . . . .

= وقيل: هو الأفعىٰ، وقيل وغير ذلك. وخلص الدكتور/ محمد آل برعي، في بحثه المذكور قريبًا إلىٰ أن الأبتر: هو ما كان قصير الذنب بالنسبة إلىٰ غيره من أنواع الحيات الأُخرىٰ، وهو الأفعىٰ، ومن صفاته: أن جسمه يكون سمينًا مُكتنزًا بالمقارنة بالأنواع الأخرىٰ، كما أن الحراشيف أو الطُّفَىٰ التي تُغطي جسمه خشنة الملمس، وأكثر بروزًا من نظيره في أنواع الحيات الأخرىٰ، ويرجع تسميته بالأبتر، إلىٰ قصر ذنَبه، ويظهر ذلك مع اكتناز الجسم وامتلائه، كما يتملك رأسًا مُثلثا مميزًا، كما وصفته العرب برأس الحربة، وعُنقًا دقيقًا، وجميع أنواعه سامة وشديدة الخطورة، ومن خصائص أنيابه أنها طويلة متحركة تبرز في حالة التهديد والنهش، كما أن ألوانه متعددة ومختلفة، ثم عدد الباحث أنواع الأفاعي -الأبتر-، ومما ذكر: الأفعىٰ العربية المُقرنة، المعروفة في جزيرة العرب بأم جنيب. اهـ

وقوله: «ذَا الطفيَتَين، وَالأبتَرَ» يقتضي التغاير بينهما، وسيأتي في طريق ابن أبي مُلَيكَةَ: «كُل أبتَرَ ذي طُفيَتَين» قال ابن حجر: «وظاهره اتحادهما، لكن لا ينفي المُغايرة». وقال الكرماني: «فإن قلت تقدم آنفًا «اقتلوا ذا الطفيتين والأبتر» بالواو إشارة إلىٰ أنهما صنفان، وهذا يدل علىٰ أنه صنف واحد؟ قلت: الواو للجمع بين الوصفين لا بين الذاتين، فمعناه اقتلوا الحية الجامعة بين وصف الأبترية وكونها ذات الطفيتين، كقولهم مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة، وأيضًا لا منافاة بين أن يرد الأمر بقتل ما اتصف بإحدىٰ الصفتين، وبقتل ما اتصف بهما معًا؛ لأن الصفتين قد يجتمعان فيها، وقد يفترقان». [انظر: معالم السنن (٣/ ٣٤٥)، والتمهيد، لابن عبد البر (٢٣/ ٢٣٩)، والمعلم بفوائد مسلم (٣/ ١١٠)، والكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١٣/ ٢١٧)، وفتح الباري (٧/ ٥٨١)، وتاج العروس (١٠/ ٩٥) مادة: (بتر)، والجامع الأكبر في صفة ذي الطفيتين والأبتر (ص١٢١-١٢٣)].

(١) قال الخطابي علىٰ لفظ: «يلتمسان البصر»: «قيل فيه وجهان: أحدهما أنهما يخطفان البصر ويطمسانه، وذلك لخاصية في طباعهما إذا وقع بصرهما علىٰ بصر الإنسان. وقيل: معناه أنهما يقصدان البصر باللسع والنهش. وقد رُوي في هذا الحديث من رواية أبي أمامة ﷺ: (فإنهما يخطفان البصر ويطرحان ما في بطون النساء). وهو يؤكد التفسير الأول». وصحح الأول النووي، وقبله القاضي عياض، فقال القاضي: «وظاهره أشبه أنه خصوص بنفس النظر؛ كأذىٰ العائن بنظره». واللفظ الذي ذكره الخطابي أخرج مسلم نحوه من حديث أبي لُبابة ﷺ (حديث ٢٢٩٩). وقيل: إن في الحيات نوعٌ يُسَمىٰ الناظر، مَتَىٰ وقع نَظَرُه علىٰ عين إنسان مات من ساعَته. [انظر: معالم السنن (٣/ ٣٤٥)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٧/ ١٦٨)، وشرح صحيح مسلم (٥/ ١٤/ ٢٥٨)، والنهاية في غريب الحديث (٨/ ٣٨١٨) مادة: (لمس)].

(٢) قال النضرُ بنُ شُمَيل: «الأبترُ من الحيات صنفٌ أزرقُ مقطوعُ الذنَب، لا تَنظُرُ إليه حاملٌ إلا ألقَت ما في بَطنهَا». =

. . . .

= وقال شهاب الدين التوربشتي: «وقد ذُكر في خاصية الأفعىٰ أن الحبلىٰ تلقي جنينها عند مواقعة النظرين، وقد ذكر شيء من هذا النوع عن خاصية بعض الحيات في طمس البصر». وقال النووي: «معناه أن المرأة الحامل إذا نظرت إليهما وخافت أسقطت الحمل غالبًا، وقد ذكر مسلم في روايته عن الزهري أنه قال: يرىٰ ذلك من سُمهما». وتعقب القرطبي المعنىٰ الذي ذكره النووي، فقال: «ولا يُلتفتُ إلىٰ قول مَن قال: إن ذلك بالترويع؛ لأن ذلك الترويع ليس خاصا بهذين النوعين، بل يعم جميع الحيات، فتذهب خُصوصية هذا النوع بهذا الاعتناء العظيم، والتحذير الشديد؛ ثم إن صح هذا في طرح الحَبَل، فلا يصح في ذهاب البصر، فإن الترويع لا يُذهبه» ثم قوىٰ المعنىٰ الأول بأن لهما خاصية ما، يكون عنهما ذلك.

وخلص الدكتور/ محمد آل برعي، في بحثه المذكور قريبًا إلىٰ أنه لا يلزم من كل من ذي الطفيتين والأبتر أنهما يطمسان البصر، ويُسقطان الحبَل، بل هو غير مُتحقق حالًا، فإن الأبتر قد يُسقط الحبَل، ولكنه لا يطمس البصر، بخلاف ذي الطفيتين فإنه قد يطمس البصر، ويُسقط الحبَل، من بعض أنواعه؛ كالكوبرا الباصقة فحسب، وما عداها فلا يطمس البصر، قال الصنعاني: «والحديث يحتمل أن كلًا من النوعين يؤثر هذين التأثيرين، أو أن كل واحد يؤثر كل واحد منهما، وهذه قوة أودعها الله هذين النوعين كما أودع الإحراق في النار».

ثم رد الدكتور ما ذُكر من الأقوال في حصول الأثر المذكور من الحية لأجل خاصية فيها، بل لا بد من مباشرة من الحية، فأما ما يتعلق بسقوط الحمل، فإنه يكون تبعًا، لا بمباشرة منها، واستدل بلفظة: «يَستسقطان الحبَل»، فإنه يدل علىٰ أن سقوط الحمل بسبب حال وقعت للمرأة، وإن لم تتعمد الحية إسقاطه، وتارة يكون ذلك بالترويع، خاصة من هذين الجنسين، وهما أنواع بعضها يكون أشد إفزاعًا وقبحًا من الآخر، وتارة يكون من أثر العضة السامة. وأما طمس البصر، فإنه يكون بمباشرة من الحية، من نهش، أو دفع للسم علىٰ عين المُهاجم، من بعيد في الهواء، علىٰ شكل رذاذ، لمسافة تصل إلىٰ أربعة أمتار، وهذا يكون من الكوبرا الباصقة وحسب.

وبهذا يعلم أن الأبتر يقتل بالنهش -فأثر السم قد يصل إلىٰ الموت-، وقد يُؤثر علىٰ سقوط الحمل بالترويع، وأما ذو الطفيتين فهو ينقسم إلىٰ قسمين، أحدهما: يدخل في جملة الأبتر، وقد جمع بين الصفتين، قصر الذنَب وحيازة طُفيتين -الكوبرا-، وهو كسابقه قد يُسقط الحبَل بالترويع من غير مُباشرة. والثاني: من جنس الأحناش السامة -وهو الكوبرا-، قد يُسقط الحبَل بالترويع الناتج عن رُؤيته من غير مباشرة منه، وبعض أفراده تطمس البصر ببصق السم بدقة علىٰ العين. اهـ

[انظر: التمهيد، لابن عبد البر (٢٣/ ٢٤٠)، والميسر في شرح مصابيح السنة، للتوربشتي (٣/ ٩٤٣)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٥٣٣)، وشرح صحيح مسلم (٥/ ١٤/ ٢٥٨)، وتاج العروس (١٠/ ٩٥) مادة: (بتر)، والتنوير شرح الجامع الصغير (٢/ ٦٠٠)، والجامع الأكبر في صفة ذي الطفيتين والأبتر (ص١٥٨-١٧٧)].

. . . . .[(١)]

المُعارض:

قَالَ عبدالله بن عُمَرَ رضي الله عنهما: فَبَيْنَا أَنَا أُطَارِدُ حَيَّةً لأَقْتُلَهَا، فَنَادَانِي أَبُو لُبَابَةَ[(٢)]: لا تَقْتُلْهَا، فَقُلْتُ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَدْ أَمَرَ بِقَتْلِ الْحَيَّاتِ. قَالَ: إِنَّهُ نَهَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ عَنْ ذَوَاتِ الْبُيُوتِ. وَهِيَ: الْعَوَامِرُ[(٣)].

وعَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقْتُلُ الْحَيَّاتِ، ثُمَّ نَهَىٰ؛ قَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ هَدَمَ حَائِطًا لَهُ فَوَجَدَ فِيهِ سِلْخَ حَيَّةٍ[(٤)]، فَقَالَ: «انْظُرُوا أَيْنَ هُوَ؟» فَنَظَرُوا، فَقَالَ: «اقْتُلُوهُ»، فَكُنْتُ أَقْتُلُهَا لِذَلِكَ، فَلَقِيتُ أَبَا لُبَابَةَ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تَقْتُلُوا الْجِنَّانَ[(٥)]، إلا كُلَّ أَبْتَرَ ذِي طُفْيَتَيْنِ؛ فَإِنَّهُ يُسْقِطُ

---

(١) أخرجه البخاري بعد (حديث ٣٣٠٣)، ومسلم (حديث ٢٢٩٩).

(٢) وعند البخاري بعد (حديث ٣٣٠٣)، ومسلم بعد (حديث ٢٢٩٩): أن الذي رآه وأخبره: أبو لُبابة، أو زيدُ بن الخطاب رضي الله عنهما -بالشك-، وجُمع بينهما في طريق ثالث بغير شك عندهما: «رَآنِي أَبُو لُبَابَةَ وَزَيْدُ بْنُ الْخَطَّابِ» -في نفس الموضع-، وهذا الاختلاف علىٰ الزهري هو من أصحابه، ومال ابن حجر إلىٰ الرواية التي قدمها البخاري -مِن طريق معمر، عن الزهري-، وعضد ذلك برواية نافع عند مسلم (حديث ٢٢٩٩)؛ أنه: أبو لُبابة رضي الله عنه بغير شك. وقد قال العراقي: «لا يضر الشك في المُخبر لابن عمر، هل هو أبو لُبابة أو زيد ابن الخطاب؛ لأنهما صحابيان معروفان، وإذا دار الخبر بين ثقتين فهو مقبول». [طرح التثريب (٥/ ٣٠٤)، وفتح الباري (٧/ ٥٨٣)].

(٣) أخرجه البخاري بعد (حديث ٣٣٠٣)، ومسلم (حديث ٢٢٩٩). قوله: «وهي: العوامر». هو كلام الزهري أُدرج في الخبر، كما بينه ابن حجر في فتح الباري (٧/ ٥٨٢).
قال القرطبي: «وعوامر البيوت: هي ما يعمره من الجن، فيتمثل في صور الحيات وفي غيرها». وبنحوه ابن حجر، وقال: «وتسميتهن عوامر لطُول لُبثهن في البيوت». [انظر: النهاية في غريب الحديث (٧/ ٢٨٩٠) مادة: (عمر)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٥٣٤)، وفتح الباري (٧/ ٥٨٢)].

(٤) أي: جلد الحية. وجاءت القصة من وجه آخر عند مسلم (حديث ٢٢٩٩)، وانظر كلام ابن حجر علىٰ ذلك في فتح الباري (٧/ ٥٩١).

(٥) قال القُرطبي: «الْجِنَّان في الحديث: هو حيةٌ بيضاءُ صغيرةٌ دقيقةٌ. هكذا ذكر النقلة، والظاهر من الجنان المذكور في الحديث: أن المرادَ به: الجان . . .». =

الْوَلَدَ، وَيُذْهِبُ الْبَصَرَ؛ فَاقْتُلُوهُ»(١).

وعَنْ عائشة رضي الله عنها قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «اقْتُلُوا ذَا الطُّفْيَتَيْنِ؛ فَإِنَّهُ يَلْتَمِسُ الْبَصَرَ، وَيُصِيبُ الْحَبَلَ»(٢). وعنها رضي الله عنها قالت: أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِقَتْلِ الأَبْتَرِ، وَقَالَ: «إِنَّهُ يُصِيبُ الْبَصَرَ، وَيُذْهِبُ الْحَبَلَ»(٣).

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ الأمر بقتل الحيَّات على وجه العموم، دون استثناء لنوع منها، إلا أنه ثبت عنه ﷺ ما يُخالف ذلك في الظاهر، من النهي عن قتل عوامر البيوت من الحيَّات -كما في حديث أبي لُبابة رضي الله عنه-، ومن تخصيص القتل بنوعين منها -كما دلّ عليه حديث أبي لُبابة رضي الله عنه، وحديث عائشة رضي الله عنها-

= وخلص الدكتور/ محمد آل برعي، في بحثه المذكور قريبًا إلىٰ أن الجنان: من صغار الحيات، ذوات الألوان المُضيئة، من بياض ونحوه، فلا يكون من بين عوامر البيوت: أسود اللون، أو عظيم الخلقة، أو أبتر، أو ذو طُفيتين، فلا تتصف بصفات يكون منها ترويع المُسلم، وذُكر أنها تمشي مستقيمة لا ملتوية، وذَكر الدكتور علىٰ ذلك أدلة من الأخبار والآثار، وأجاب علىٰ ما يرد علىٰ تقريره.

قلتُ: وتعيينها لازم مهم، لمعرفة التعامل معها، وما ذكره من وصف مناسب أيضًا لإيذانها ثلاثًا، كما أنه رُوي عن الإمام أحمد ما قد يدل علىٰ هذا المعنىٰ، ففي رواية الميموني -كما نقلها ابن مفلح- ذكر أن ذا الطفيتين والأبتر يُقتل علىٰ كل حال، سواء في البيوت أو خارجها، بدون إنذار، وخص الإنذار بما عداهما من حيات البيوت، ثم قال الميموني: «فقلنا له: إنه ربما كان في البيوت منهن شيءٌ، الهائل منهن غلظًا وطولًا حتىٰ يُفزعن؟ فقال: إذا كان هذا فأرجو أن لا يكون في قتله أي حرج. قال: فكان الأمر عنده فيه سهولة إذا كُن يُخفن».

[انظر: المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٥٣٤)، والنهاية في غريب الحديث (٢/ ٧٣٦) مادة: (جنن)، والآداب الشرعية (٣/ ٥٣١)، والجامع الأكبر في صفة ذي الطفيتين والأبتر (ص٨٢-٨٨)].

(١) أخرجه البخاري بعد (حديث ٣٣١٤)، وأخرجه مسلم من طريق نافع بنحوه (حديث ٢٢٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٣٣١٢)، ومسلم (حديث ٢٢٩٨).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٣٣١٣)، ومسلم (حديث ٢٢٩٨).

مما يُفهم منه عدم قتل غيرهما، فأورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الطبري[١]، والطحاوي[٢]، وابن عبد البر[٣]، والباجي[٤]، والمازَرِيّ[٥]، وابن العربي[٦]، والقاضي عِياض[٧]، والحازمي[٨]، وابن الجوزي[٩]، والقرطبي[١٠]، والمنذري[١١]، والنووي[١٢]، وابن مفلح[١٣]، والكِرماني[١٤]، وابن المُلقن[١٥]، والعراقي[١٦]، وابن حجر[١٧]، والعيني[١٨]، والسَّفَّاريني[١٩]، والشوكاني[٢٠].

---

(١) نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٤/ ٤٩٣).
(٢) شرح مُشكل الآثار (٤/ ٣٧٢).
(٣) التمهيد (٢٣/ ٢٣٣، ٢٤٠)، والاستذكار (١٠/ ٣٩٥-٤٠٤).
(٤) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٦٤).
(٥) المُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ١٠٩).
(٦) المسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٥٥٣)، والقبس ضمن موسوعة الموطأ (٢٣/ ٢٤٩).
(٧) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ١٦٧).
(٨) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث (٢/ ٨١٧).
(٩) إعلام العالم بعد رسوخه بحقائق ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٤٣٥).
(١٠) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٥٣٠).
(١١) الترغيب والترهيب (٣/ ١٠٩٦).
(١٢) شرح صحيح مسلم (٥/ ١٤/ ٢٥٦).
(١٣) الآداب الشرعية (٣/ ٥٣٠-٥٣٢).
(١٤) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (١٣/ ٢١٢).
(١٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩/ ٢٣٢).
(١٦) طرح التثريب (٥/ ٣٠١).
(١٧) فتح الباري (٧/ ٥٨١-٥٨٢).
(١٨) عمدة القاري (١٥/ ٢٦٠).
(١٩) غذاء الألباب (٣/ ٣٣٢-٣٣٦).
(٢٠) نيل الأوطار (٨/ ١٤٣-١٤٤).

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والنسخ، والترجيح، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم فيه أربعة طرق:

الطريق الأول: تخصيص عموم الأخبار الواردة في الأمر بقتل الحيَّات، بحديث ابن عمر وأبي لُبابة وأبي سعيد الخُدري -الآتي- ﷺ في النهي عن قتل عوامر البيوت، وإنذارها ثلاثًا، وقصر ذلك علىٰ بيوت المدينة وحسب، دون غيرها من البلدان، فلا يُقتلن إلا بعد الإنذار ثلاثًا، وما عداهنَّ من الحيَّات يُقتلن مُطلقًا علىٰ أيِّ صفة كُنَّ؛ في البيوت وغيرها، ذا الطُّفيتين كان أو غيره[(١)].

وبهذا قال عبدالله بن نافع الزُّبيري، والمازَرِيّ، وغيرهما[(٢)].

ومما استدلُّوا به:

أولًا: حديث أبي سعيد الخُدريّ ﷺ في قصّة مَن ضرب الحية برمحه في بيته بالمدينة، فمات بعدها، فلما ذكروا ذلك للنبي ﷺ قال: «إِنَّ بِالْمَدِينَةِ جِنًّا قَدْ أَسْلَمُوا، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهُمْ شَيْئًا فَآذِنُوهُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، فَإِنْ بَدَا لَكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فَاقْتُلُوهُ؛ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ». وفي لفظ: «إِنَّ لِهَذِهِ الْبُيُوتِ عَوَامِرَ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ شَيْئًا مِنْهَا فَحَرِّجُوا عَلَيْهَا ثَلاثًا، فَإِنْ ذَهَبَ وَإِلا فَاقْتُلُوهُ؛ فَإِنَّهُ كَافِرٌ»[(٣)].

---

(١) قال ابن عبد البر: «أجمع العلماء علىٰ جواز قتل حيات الصحارَىٰ، صغارًا كُن أو كبارًا، أي نوع كُن من الحيات». [التمهيد (٢٣/ ٢٤٦)].

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٤/ ٤٩٤)، والتمهيد (٢٣/ ٢٤٣، ٢٦١)، والمُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ١٠٩)، والترغيب والترهيب (٣/ ١٠٩٦)، وطرح التثريب (٥/ ٣٠١) -وعزاه للقاضي عياض أيضًا ولم أقف في شرحه لمسلم (٧/ ١٦٧-١٧٢) إلا حكاية الأقوال في المسألة-.

(٣) أخرجهما مسلم (حديث ٢٣٠١).

فقالوا: إنَّ أخبار الأمر بقتل الحيَّات وردت عامّة، ومن ذلك أنَّ من الخمس اللاتي يقتلن في الحل والحرم: الحيّة، فعَنْ عائشة رضي الله عنها، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: «خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحَيَّةُ ...»(١). ولم يذكر إنذارًا في هذا الخبر، فيكون الإنذار خاصًّا ببيوت المدينة.

ثانيًا: حديث الحيَّة التي خرجت عليهم في منىٰ أمر ﷺ بقتلها ولم يذكر إنذارًا، ولم يُنقل أنهم أنذروها(٢).

قالوا: وعليه فنحمل هذه الأحاديث علىٰ عمومها، ونخصّ المدينة بالحديث الوارد فيها من هذا العموم(٣).

وهذا بناء علىٰ قاعدة: أنَّ العام الوارد علىٰ سبب خاص، يُخصُّ به، كما أخذ بها بعض أهل العلم(٤)، وأشار لهذا المأخذ النووي(٥).

وخالفهم في هذه القاعدة جماهير العلماء -وهو الذي عليه العمل عند أكثر الفقهاء من أتباع المذاهب وغيرهم-؛ مِن كون العام يُحمل علىٰ عمومه، وأنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب(٦).

---

(١) أخرجه مسلم بالنص علىٰ الحية (حديث ١٢١٧).

(٢) أخرجه مسلم (حديث ٢٣٠٠) من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) انظر: التمهيد (٢٣/ ٢٤٣)، والمُعلم بفوائد مسلم (٣/ ١٠٩)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٥/ ١٤/ ٢٥٦).

(٤) وهذه القاعدة رواية عن مالك، وحُكي عن أبي حنيفة القول بها، وبعض الشافعية، وحكاه بعض المتأخرين عن الشافعي، وحُكي عن المُزني، وأبي ثور، وغيرهم القول بها. [شرح تنقيح الفصول ص: (٤٣٢)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٥/ ١٤/ ٢٥٦)، وإرشاد الفحول (١/ ٥٨٩)].

(٥) شرح صحيح مسلم، للنووي (٥/ ١٤/ ٢٥٦).

(٦) وهو رواية عن مالك، اختارها القرافي. ونقل الشوكاني عن الزركشي بعد حكايته القول الأول عن أبي حنيفة والشافعي -من كون العام الوارد علىٰ سبب خاص، يُخص به-: «والذي في كتب الحنفية، وصح عن الشافعي خلافه». وحكاه -أي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب- الغزَالي وغيره أنه مذهب الشافعي، وهو مذهب الحنابلة، وصححه جمعٌ من المحققين. [شرح تنقيح الفصول ص: (٤٣٢)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٥٠١)، والتحبير شرح التحرير (٥/ ٢٣٧٨)، وإرشاد الفحول (١/ ٥٨٩-٥٩٠)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص٣٨٤)].

ثالثًا: ما ذكره القاضي عِياض: أنَّ تخصيص المدينة بالذكر حينئذٍ، إما لكونه ﷺ قد أَعلم مسلمي المدينة من بني آدم بحكمهم مع مَن أسلم مِن جِنّها، وأنه إذا أسلم سائر بني آدم خارج المدينة فحكمهم ذلك الحكم مع جِنّهم، أو لعلّه لم يكن أسلم حينئذٍ من الجنِّ سوىٰ مَن بالمدينة[١].

ثم إنَّ القاضي عِياض رتب علىٰ هذا التخصيص -بالمدينة- لازمًا، فقال: «ويقتضي أنَّ حكم بيوت المدينة وغير بيوتها سواء، وأنَّ المراد بالحديث الآخر بالبيوت: مواضع العِمارة والسُّكنىٰ لا الصحاري»[٢]. فيشمل الحكم علىٰ هذا جميع المواضع في المدينة، مع أنَّ النص إنما ورد في البيوت دون غيرها من البقاع.

رابعًا: مما استدلُّوا به أيضًا الألف واللام في قوله: «إِنَّ لِهَذِهِ الْبُيُوتِ عَوَامِرَ» فمَن حملها علىٰ العهد، خص الحكم ببيوت المدينة دون غيرها، ومَن حملها علىٰ الجنس جعل الحكم عامًّا في بيوت المدينة وغيرها، وهذا مذهب مالك -في كونها للجنس-؛ لأنَّ اللفظ عنده لاستغراق الجنس، كما ذكره الباجي عنه[٣].

وذكر ابن عبد البر الخلاف في ذلك، واستظهر كونها للعهد[٤]، إلا أنه لم يرجح هذا الطريق بتخصيص الحكم ببيوت المدينة -كما سيأتي-؛ فإنه لما ذكر دليل الطريق الثاني -الآتي- وفيه أنه ﷺ سُئل عن حيَّات البيوت[٥]، قال

---

(١) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ١٧١).

(٢) إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ١٧١).

(٣) انظر: المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٦٤).

(٤) التمهيد (٢٣/ ٢٤٤)، ونقله عنه العراقي في طرح التثريب (٥/ ٣٠٢).

(٥) أخرجه أبو داود (حديث ٥١٧١)، والترمذي (حديث ١٥٥٨)، وغيرهما، ولفظه: أن رَسُولَ الله ﷺ سُئلَ عَن حَيات البُيُوت، فَقَالَ: «إِذَا رَأَيتُم منهُن شَيئًا في مَسَاكنكُم، فَقُولُوا: أَنشُدُكُن العَهدَ الذي أَخَذَ عَلَيكُن نُوحٌ، أَنشُدُكُن العَهدَ الذي أَخَذَ عَلَيكُن سُلَيمَانُ، أن تُؤذُونَا فَإن عُدنَ فَاقتُلُوهُن». قال الترمذي: «هَذَا حَديثٌ حَسَنٌ غَريبٌ، لا نَعرفُهُ من حَديث ثَابت البُنَاني إلا من هَذَا الوَجه من =

في ذِكر حجتهم: «فلم يخصّ في هذا الحديث بيوت المدينة من غيرها، وهو عندي مُحتملٌ للتأويل، والأظهر فيه العموم»[(١)]، ولمَّا تكلّم عن مسألة الإنذار، رجح رأي مالك وأنَّ الإنذار ثلاثًا لجميع البيوت، ولا يختص ببيوت المدينة[(٢)].

وقد تعقّب القرطبي هذا الطريق، وبيَّن أنَّ الحكم لا يختصّ بالمدينة -كما سيأتي في الطريق الثاني-، وذكر أنَّ كون الحكم يشمل جميع البيوت ولا يختص ببيوت المدينة هو قول مالك -ورجحه-؛ لعموم نهيه ﷺ عن قتل الجِنَّان التي تكون في البيوت، ولكوننا نعلم قطعًا أنَّ رسول الله ﷺ بلّغ الرسالة للنوعين -الجنّ والإنس-، وأنه آمن به خلقٌ كثيرٌ من النوعين، بحيث لا يحصرهم بلد، ولا يُحيط بهم عدد، ثم تعجّب من ابن نافع كيف فاته ذلك[(٣)]، وأنَّ الأخبار دلّت علىٰ إسلام الجنّ في غير المدينة[(٤)].

قلتُ: وهذا منه علىٰ أنَّ العلّة في النهي عن قتل عوامر البيوت حتىٰ تُؤذن ثلاثًا، هي: الإسلام، وأنه لا يحلُّ قتلُ الذي أسلم مِن إنسيٍّ ولا جِنِّيٍّ، وعليه فإذا كانت حيَّات البيوت قد تكون جنًّا فتُؤذن ثلاثًا، فإن ذهبت وإلا قُتلت، فإنها إن كانت حيَّة قُتلت، وإن كانت جنيّة فقد أصرّت علىٰ العدوان بظهورها للإنس في صورة حيَّة تفزعهم بذلك، فيجوز دفعها بالقتل كما جاء في الحديث: «فَإِنْ بَدَا لَكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فَاقْتُلُوهُ؛ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ»، وفي لفظ: «فَإِنْ

= حَديث ابن أبي لَيلَىٰ». قلتُ: وإسناده ضعيف؛ فابن أبي ليلىٰ: صدوق سيء الحفظ جدًا، كما قال ابن حجر. وقد تفرد بالحديث. [تقريب التهذيب (ترجمة ٦٠٨١)].

(١) التمهيد (٢٣/ ٢٤٥).

(٢) التمهيد (٢٣/ ٢٦٢).

(٣) وقد صرح المنذري بمقتضىٰ حجة ابن نافع عند ذكر هذا الطريق فقال: «وأما حيات غير المدينة في جميع الأرض والبيوت فتُقتل من غير إنذار، لأنا لا نتحقق وجود مسلمين من الجن ثم». الترغيب والترهيب (٣/ ١٠٩٦)،

(٤) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٥٣١)، وبنحوه ابن العربي كما في: المسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٥٥٤)، والقبس ضمن موسوعة الموطأ (٢٣/ ٢٥٢).

ذَهَبَ وَإِلا فَاقْتُلُوهُ؛ فَإِنَّهُ كَافِرٌ»[١]، وأما قتلهم بدون سبب يُبيح ذلك فلا يجوز[٢].

وأما ما ذكروه من عدم النص علىٰ الإنذار في الأخبار العامة في قتل الحيّات، فذلك لكونها عامة، وقد جاء ما يُخصصها، وأما حديث الحيّة التي ظهرت في منىٰ؛ فإنَّ الإنذار خاصٌّ بالبيوت، والحيَّة التي ظهرت في منىٰ حيث كانوا في غار، فلا يرد مثل هذا الإيراد، والله تعالىٰ أعلم.

ونقل المازَرِي عن مالك أنَّه يرىٰ: أنَّ الحكم عامٌّ في جميع حيَّات البيوت لا تُقتل بغير إنذار، وحيَّات المدينة آكد[٣].

الطريق الثاني: تخصيص عموم الأخبار في الأمر بقتل الحيَّات، بحديث ابن عمر وأبي لُبابة وأبي سعيد الخُدري ﷺ في النهي عن قتل عوامر البيوت، وإنذارها ثلاثًا[٤]، سواءً كُنَّ بالمدينة أو غيرها، إلا بعد الإنذار ثلاثًا، فإن

(١) تقدم تخريجهما ص: (١٤٧٩).

(٢) انظر: التمهيد (٢٣/ ٢٦١)، والاستذكار (١٠/ ٤٠٢)، ومجموع الفتاوىٰ (١٩/ ٤٣-٤٥).

(٣) انظر: المُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ١٠٩).

(٤) تقدم ذكر دليله في حديث أبي سعيد ﷺ ص: (١٤٧٩)، وصفة الإنذار: صفتان -كما ورد-؛ الأولىٰ: «أَنشُدُكُن العَهدَ الذي أَخَذَ عَلَيكُن نُوحٌ، أَنشُدُكُن العَهدَ الذي أَخَذَ عَلَيكُن سُلَيمَانُ، أن تُؤذُونَا» كما جاء في حديث من طريق ابن أبي ليلىٰ تقدم تخريجه وبيان ضعفه ص: (١٤٨١). والثانية: ذكرها مالك: «أُحرج عليك أيتها الحيةُ بالله واليوم الآخر أن تظهري لنا أو تُؤذينا». قال النووي: «ولعل مالكًا أخذ لفظ التحريج مما وقع في صحيح مسلم «فَحَرجُوا عَلَيهَا ثَلاثًا» ».

وذكر القاضي عياض أن الإنذار يكون علىٰ ظاهر اللفظ المُفسَّر، كما اختاره مالك: ثلاثة أيام، وإن ظهرت في اليوم مرارًا، فلا يُقتصر علىٰ إنذارها ثلاث مرات في يوم واحد حتىٰ يكون ذلك في ثلاثة أيام، وهو الذي عليه الجمهور، كما نقله السَّفَّاريني.

واختار أحمد أنه يُكتفىٰ بالإنذار ثلاث مرات وحسب، كما نقله ابن مفلح، ذلك أن الروايات بعضها وردت مُطلقة: «فَحَرجُوا عَلَيهَا ثَلاثًا»، وبعضها مقيدة: «فَإِذَا رَأَيتُم منهُم شَيئًا فَآذنُوهُ ثَلاثَةَ أيام». تقدم تخريجهما ص: (١٤٧٩).

كما أن ظاهر اختيار أحمد وجوب الإيذان ثلاثًا، كما نقله ابن مفلح. =

عادت قُتلت، وما وُجد منهنّ في غير البيوت يُقتلن بغير إنذار أخذًا بالعموم.

وهذا مذهب مالك، وصاحبه عبدالله بن وهب، واختاره الطبري(١)، وابن العربي، وابن الجوزي، والقُرطبي، وغيرهم(٢).

وحجتهم ما تقدم عند الجواب عن الطريق الأول، من عدم تخصيص البيوت بالمدينة، بل يشمل الحكم جميع البيوت؛ لكون الإسلام انتشر في الجنّ، كالإنس، فوجود المسلمين منهم في أيّ بيت محتمل، فيُعمل بالخبر الخاص في البيوت وحسب دون غيرها من المواضع، بإنذارها ثلاثًا، فإن عادت بعد ذلك، قُتلت.

الطريق الثالث: تخصيص عموم الأخبار في الأمر بقتل الحيَّات، بحديث ابن عمر وأبي لُبابة رضي الله عنهم في النهي عن قتل عوامر البيوت مُطلقًا، فلا يُقتلن ولو بعد الإنذار.

أخذًا بظاهر حديث أبي لُبابة رضي الله عنه أنه نُهي عن ذوات البيوت، ولم يُذكر إنذارهنّ.

= [التمهيد (٢٣/ ٢٦٢)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ١٧٢)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٥/ ١٤/ ٢٥٦)، والآداب الشرعية (٣/ ٥٣١)، وغذاء الألباب (٣/ ٣٣٤)].

(١) الذي قرره الطبري -فيما نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٤/ ٤٩٤)- أن الأمر بقتل الحيات من غير استثناء شيء منها، خبرٌ مُجمل، بيّن معناه الخبر الآخر أن النبي ﷺ نهىٰ عن قتل جنان البيوت وعوامرها إلا بعد النشدة. فجعل الأخبار من قبيل المُجمل والمُبين أو المُفسر، وقد نقل الزركشي أن جماعة من الفقهاء استجازوا أن يُسمىٰ العام مُجملًا، والخاص مُفسرًا، علىٰ معنىٰ أن العام جملة، إذ ليس لفظه مقصورًا علىٰ شيء مخصوص بعينه، والخاص مُفسر، أي: فيه بيان ما قُصد بتلك الجملة التي هي العموم. [البحر المُحيط (٥/ ٥٩)].

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٤/ ٤٩٤)، والتمهيد (٢٣/ ٢٤٤)، والاستذكار (١٠/ ٣٩٧، ٤٠٢)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٧/ ٥٥٤)، والقبس ضمن موسوعة الموطأ (٢٣/ ٢٥٢)، وإعلام العالم بعد رسوخه بحقائق ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٤٣٦)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٧/ ١٧١)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٥٣١)، والترغيب والترهيب (٣/ ١٠٩٦)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٥/ ١٤/ ٢٥٦)، وطرح التثريب (٥/ ٣٠٢).

ذكره ابن عبد البر[١].

قلتُ: ولكنّ الإنذار صح في حديث أبي سعيد ﵁، فالأخذ به أولىٰ، وكما خفي علىٰ ابن عمر ﵄ شأن المنع من قتل ذوات البيوت، لا يبعد أن يخفىٰ علىٰ أبي لُبابة ﵁ شأن الإنذار ثلاثًا، كما لا يلزم من عدم ذكره في حديث أبي لُبابة ﵁، عدم العلم به، إذ كان السياق في الإنكار علىٰ ابن عمر ﵄ في قتله لحيّات البيوت.

وأيضًا فإنه لا منافاة بين حديث أبي سعيد ﵁، وبين حديث أبي لُبابة ﵁، فغاية ما في حديث أبي سعيد ﵁ أنَّ حظر قتل ذوات البيوت من الحيَّات مُؤقّت بالإنذار ثلاثًا لهنّ، فإن ظهرن بعد ذلك رُفع الحظر، وحلّ قتلهن، والله تعالىٰ أعلم.

الطريق الرابع: تخصيص عموم الأخبار في الأمر بقتل الحيَّات، بحديث ابن عمر وأبي لُبابة وعائشة ﵃ في النهي عن قتل عوامر البيوت، عدا جنسين منهنّ فيُقتلن في البيوت هما: ذا الطُّفْيَتَيْن والأبتر خاصة، بالمدينة وغيرها مِن المواضع، دون إذنٍ ولا إنذارٍ، فلا يُقتل من ذوات البيوت غير هذين الجنسين من الحيَّات. ويكون الإنذار ثلاثًا لغيرهما مِن عوامر البيوت.

ذكره ابن عبد البر، والباجي، وابن مفلح[٢]، وهو ظاهر اختيار الإمام أحمد، وابن حِبّان، وابن حجر[٣]، واختاره الشوكاني، وقال: «وهذا هو الذي يقتضيه العمل الأُصولي في مثل أحاديث الباب، فالمصير إليه أرجح»[٤].

---

(١) التمهيد (٢٣/ ٢٤٥)، وانظر: الترغيب والترهيب (٣/ ١٠٩٦)، وطرح التثريب (٥/ ٣٠٣).

(٢) انظر: التمهيد (٢٣/ ٢٤٥)، والمنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٦٥)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٧/ ١٧١-١٧٢)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٥/ ١٤/ ٢٥٦)، والآداب الشرعية (٣/ ٥٣٠-٥٣١)، وطرح التثريب (٥/ ٣٠٣).

(٣) المسند الصحيح علىٰ التقاسيم والأنواع (٣/ ٢٦٦-٢٦٨، ٣٢٦-٣٢٧)، والآداب الشرعية (٣/ ٥٣٠-٥٣١)، وفتح الباري (٧/ ٥٨٣)، وغذاء الألباب (٣/ ٣٣٤).

(٤) نيل الأوطار (٨/ ١٤٤).

ومما استدُّوا به:

أولًا: من ألفاظ حديث أبي لُبابة ﷺ، ففيه: «لا تَقْتُلُوا الْجِنَّانَ، إلا كُلَّ أَبْتَرَ ذِي طُفْيَتَيْنِ»(١).

وهذا بناء علىٰ أنَّ الاستثناء منقطعٌ فيكون المعنىٰ: لكن كلّ أَبْتَر ذِي طُفْيَتَيْنِ فاقتلوه(٢).

ثانيًا: حديث عائشة ﷺ في الأمر بقتل ذي الطُّفْيتين والأبتر، فإنَّ عمومه يشمل البيوت وغيرها.

قلتُ: وقد يُؤيّده أنَّ الأبتر وذا الطُفْيتين يتميزان، ولعظيم خطرهما، وكِبَر أثرهما، شُرع المُبادرة إلىٰ قتلهما دون إنذار، كحيَّات الصحاري.

وقد ذكر الباجي أنه يحتمل أن يكون خصّ بذلك ذي الطُفْيتين والأبتر؛ لأنَّ مَن كان مِن مُؤمني الجن لا يتصور في صُورهنّ؛ لأذاهنّ بنفس الرُؤية لهنّ، وإنما يتصور مُؤمنو الجنّ في صورة مَن لا تضرّ رُؤيته(٣).

وبنحوه نقل ابن المُلقن عن الداودي: أنه أُمر بقتلهما مُطلقًا؛ لأنَّ الجنّ لا تتمثّل بهما(٤).

وهذا احتمال ليس عليه دليل صريح، ولكنه وارد.

المسلك الثاني: مسلك النسخ، ولهم فيه طريقان:

الطريق الأول: أنَّ حديث أبي لُبابة وأبي سعيد ﷺ ناسخان للأخبار العامة في الأمر بقتل الحيَّات، فيخرج من العموم عوامر البيوت حتىٰ تُناشد، فإن ظهرت بعد ذلك كانت خارجةً عن المعنىٰ الذي مِن أجله نُهي عن قتلها،

---

(١) تقدم تخريجه ص: (١٤٧٦).

(٢) انظر: فتح الباري (٧/ ٥٩١) قال ابن حجر: «إن كان الاستثناء متصلًا ففيه تعقبٌ علىٰ مَن زعم أن ذا الطفيَتَين والأبتر ليس من الجنان، ويحتمل أن يكون منقطعًا، أي: لكن كل ذي طُفيَتَين فاقتلوه».

(٣) المنتقىٰ شرح موطأ مالك (٩/ ٤٦٥).

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩/ ٢٣٢).

وعادت إلىٰ الحكم الذي كان جميعُ الحيَّات عليه قبلَ ذلك مِن حِلٍّ قتلها.

وهذا اختيار الطحاوي[1]، وظاهر اختيار الحازمي[2].

وهذا الطريق نحو الطريق الثاني مِن طرق الجمع، إلا أنه هناك كان من باب التخصيص لا النسخ.

الطريق الثاني: نحو الطريق الأول، إلا أنَّ فيه زيادة تفصيل، وذلك بأنَّ حديث أبي لُبابة ﵁ حديثٌ مُفسَّرٌ لا إشكال فيه؛ فإنَّ فيه بيانًا لنسخ قتل حيَّات البيوت، وأنَّ ذلك كان بعد الأمر بقتلها جُملةً، وفيه استثناء ذي الطُّفْيتين والأبتر من حيّات البيوت، فيكون الحديث ناسخًا للأخبار العامة في الأمر بقتل الحيَّات، علىٰ الوجه الذي جاء به.

وهذا اختيار ابن عبد البر، واستدلَّ بفعل ابن عمر ﵄، عندما نهاه أبو لُبابة عن قتل ذوات البيوت، واستثناء ذي الطُّفْيتين والأبتر من النهي[3].

فيكون النهي عن قتل عوامر البيوت، عدا جنسين منهنّ فيُقتلن في البيوت هما: ذو الطُّفْيَتَيْن والأبتر خاصة، بالمدينة وغيرها مِن المواضع، دون إذنٍ ولا إنذارٍ، فلا يُقتل من ذوات البيوت غيرُ هذين الجنسين من الحيَّات.

وهذا الطريق نحو الطريق الرابع مِن طرق الجمع، إلا أنه هناك كان من باب التخصيص لا النسخ، كما أنَّ ابن عبد البر لم ينصّ هنا علىٰ الإنذار ثلاثًا لغير ذي الطُّفْيَتَيْن والأبتر، كما صح في حديث أبي سعيد ﵁، ولا يلزم من عدم النص عليه أنه لا يقول به، فقد ذكره أثناء البحث؛ لأنَّ السياق هنا في بيان وجه دفع الإشكال عن الأخبار العامة بقتل الحيَّات، وحديثي أبي لُبابة وعائشة ﵄ في الاستثناء والنص علىٰ ذي الطُّفْيتين والأبتر، ومما يدل علىٰ ذلك أنّ ابن عبد البر ذكر الإنذار ثلاثًا في مبحث مستقل، وموضع آخر،

(١) شرح مُشكل الآثار (٧/ ٣٧٨-٣٨٢).

(٢) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الحديث (٢/ ٨١٧-٨٢٢).

(٣) التمهيد (٢٣/ ٢٤٦-٢٤٨).

ورجح الأخذ به كما قال مالك[١].

وقد تعقب ابن الجوزي مسلك النسخ فقال: «قول الصحابي: نهىٰ، يُعدّ ذلك صريحًا في تغيير الحكم، وبعض نقلة الحديث يرىٰ هذا نسخًا، وليس بنسخٍ، إنما هو تخصيصٌ، فهو كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ﴾ [البقرة: ٢٢١] الآيةَ. ثم قال: ﴿وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]. فخص الكتابيّة مِن جُملة المُشركات»[٢].

وقال الشاطبي: «غالب ما ادُّعيَ فيه النسخ إذا تأمّل؛ وجدته مُتنازَعًا فيه، ومحتملًا، وقريبًا مِن التأويل بالجمع بين الدليلين علىٰ وجه، مِن كون الثاني بيانًا لمُجملٍ، أو تخصيصًا لعموم، أو تقييدًا لمُطلق، وما أشبه ذلك مِن وجوه الجمع مع البقاء علىٰ الأصل مِن الإحكام في الأول والثاني»[٣].

قلتُ: ومَن قال بالنسخ له دليل ظاهر، ووجه معتبر، من ترتيب الأخبار، ومعرفة المُتأخر منها، لكن مع إمكان الجمع علىٰ وجه صحيح -كما تقدم-، يُقدم علىٰ النسخ، والله تعالىٰ أعلم.

المسلك الثالث: مسلك الترجيح، ذلك بترجيح أحاديث الأمر بقتل الحيَّات مُطلقًا في البيوت والصحاري، بالمدينة وغيرها، علىٰ أيِّ صفةٍ كُنَّ، تمسُّكًا بالعمومات في قتلهنَّ، مع الترغيب في ذلك، والتحذير من تركها.

ذكره الطبري، وقال: «رُوي هذا القول عن عمر، وابن مسعود»[٤].

وذكره ابن عبد البر عن بعض أهل العلم دون تسميتهم، ونقل حجتهم، ومما نقل عنهم: «قالوا: ففي هذه الأحاديث قتلُ الحيَّات جُملة؛ ذي الطُّفيتين وغيره، وكذلك الأحاديث التي قبلها، لم تخصّ شيئًا دون شيء»[٥].

---

(١) التمهيد (٢٣/ ٢٦٢).

(٢) إعلام العالم بعد رسوخه بحقائق ناسخ الحديث ومنسوخه ص: (٤٣٦).

(٣) الموافقات (٣/ ٣٤٠).

(٤) نقله عنه ابن بطال في شرح صحيح البخاري (٤/ ٤٩٣).

(٥) التمهيد (٢٣/ ٢٤٠-٢٤٣). وانظر: الترغيب والترهيب (٣/ ١٠٩٦)، وطرح التثريب (٥/ ٣٠١).

قلتُ: ولم أقف علىٰ جواب لهم عن حديث ابن عمر وأبي لُبابة ﵄ في استثناء عوامر البيوت، ولعله لم يبلغهم، وهذا الظنّ بمَن رُوي عنهم من الصحابة ﵃، كالشأن في ابن عمر ﵄ حينما عمل بظاهر الأخبار وعمومها في الأمر بقتل الحيَّات، فكان لا يجد حيَّة إلا قتلها أين كانت، حتىٰ أوقفه أبو لُبابة ﵁ علىٰ حديث التخصيص والنهي(١).

وتقدم ذكر ذلك في الأعذار التي يُعتذر بها عن العلماء حينما يقول أحدهم قولًا قد جاء حديث صحيحٌ بخلافه(٢).

وعلىٰ هذا -إن ثبت عدم بلوغهم حديث استثناء عوامر البيوت من القتل- يكون ذكر هذا المسلك من باب تكميل القسمة، في مقابل المسالك المُتقدمة -باعتبار أنه قول مُخالف-، وإلا فليس في حقيقة الأمر ثمَّ ترجيحٌ، والله تعالىٰ أعلم.

الخلاصة:

أنّه بأيّ مسلك من مسلكي الجمع أو النسخ يندفع الإشكال، ولله الحمد، إلا أنَّ مسلك الجمع أولىٰ، وأقوىٰ طرقه: الطريق الرابع، ثم الثاني، وهما مُتقاربان، إذ يتفقان في تخصيص عموم الأخبار في الأمر بقتل الحيَّات، بحديث ابن عمر وأبي لُبابة وعائشة وأبي سعيد الخُدري ﵃ في النهي عن قتل عوامر البيوت، وإنذارها ثلاثًا، إلا أنَّ الطريق الرابع يزيد باستثناء جنسين من عوامر البيوت، فلا يشملهنّ النهي، بل يُقتلن في البيوت هما: ذا الطُّفْيَتَيْن والأبتر خاصة، بالمدينة وغيرها مِن المواضع، دون إذنٍ ولا إنذارٍ، فلا يُقتل من ذوات البيوت غير هذين الجنسين من الحيَّات، ويكون الإنذار ثلاثًا لغيرهما مِن عوامر البيوت، والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه ص: (١٤٧٦).

(٢) ص: (١٢٤٧).

المبحث الثاني

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الوَزَغ(١)

الحديث المُشكل:

عَنْ أُمِّ شَرِيكٍ ﵂، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ: أَمَرَ بِقَتْلِ الْوَزَغِ(٢).

وعَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ ﵁، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: أَمَرَ بِقَتْلِ الْوَزَغِ،

---

(١) قال أهل اللغة: الوَزَغُ وسام أبرصَ جنسٌ، فسام أبرصَ هو كباره، وهي دُويبة مُستخبثة مُستكرهة معروفة تكون في الجدران والسقوف غالبًا. واتفقوا: علىٰ أن الوزغ من الحشرات المُؤذيات -قاله النووي-. وقيل: سُمي سام أبرص وزغًا؛ لخفته، وسرعة حركته.
وأمره ﷺ بقتله لما يحصلُ منه من الضرر والأذىٰ الذي هو عليه من الاستقذار المُعتاد، والنفرة المألوفة، التي قد لازمت الطباع، ولما يُتقىٰ أن يكون فيه سم، أو شيءٌ يضر مُتناوله، ولهذا حكىٰ ابن عبد البر الإجماع علىٰ تحريم أكله.
[التمهيد (١٠/ ٤٦٥)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٥٣٩)، وشرح صحيح مسلم (٥/ ١٤/ ٢٦٣)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٢/ ٣٨١)، وعمدة القاري (١٠/ ٢٦٤)].

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٣٣١١، ٣٣٦٢)، ومسلم (حديث ٢٣٠٢). وزاد البخاري: «وَقَالَ: كَانَ يَنفُخُ عَلَىٰ إبرَاهيمَ؛». قال ابن حجر في إتحاف المهرة (١٨/ ٢٧٠): «زاد عُبيد الله ابن موسىٰ وحده: وكانت تنفخ علىٰ إبراهيم. قال أبو عوانة: لم يزدها غيره، ولا هي عند مُسلم». قلتُ: وعُبيد الله ابن موسىٰ قال فيه أبو حاتم: «صدوق كوفي حسن الحديث، وأبو نعيم أتقن منه، وعبيد الله أثبتهم في إسرائيل كان إسرائيل يأتيه فيقرأ عليه القرآن وهو ثقة». الجرح والتعديل (٥/ ٣٣٥) وإنما تُكلِّم فيه لأجل تشيّعه، قال الذهبي في الكاشف (ترجمة ٣٥٩٣): «الحافظ أحد الأعلام علىٰ تشيّعه وبدعته ... ثقة». ونقل ابن خَلَفُون في المُعلم بشيوخ البخاري ومسلم (ص: ٣٩١) عن أبي الفتح الموصلي أنَّ الإمام أحمد ترك حديث عُبيد الله بن موسىٰ لسوء مذهبه وزيغه، وأما أمره في الحديث فمُستقيم. وبالجملة فإنَّ البخاري خرّج هذه الزيادة في صحيحه، والله تعالىٰ أعلم.

وَسَمَّاهُ فُوَيْسِقًا(١).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ قَتَلَ وَزَغَةً فِي أَوَّلِ ضَرْبَةٍ كُتِبَتْ لَهُ مِائَةُ حَسَنَةٍ، وَفِي الثَّانِيَةِ دُونَ ذَلِكَ، وَفِي الثَّالِثَةِ دُونَ ذَلِكَ». وفي لفظ: «فِي أَوَّلِ ضَرْبَةٍ سَبْعِينَ حَسَنَةً»(٢).

المُعارض:

عَنْ عائشة ﵄، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلْوَزَغِ: «الْفُوَيْسِقُ»(٣)، وَلَمْ أَسْمَعْهُ أَمَرَ بِقَتْلِهِ(٤).

---

(١) أخرجه مسلم (حديث ٢٣٠٣). ذكر الدارقطني أنَّ الصواب في حديث سعد الإرسال، وأنَّ ذِكر عامر في الإسناد خطأ، والصحيح عن الزهري، عن سعد. وهو اختيار ابن بطال، والعيني. [العلل (مسألة ٦١٣)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٤/ ٤٩٤)، وعمدة القاري (١٠/ ٢٦٤)].
لكن يشهد للحديث حديث أم شريك ﵂، والله أعلم.

(٢) أخرجهما مسلم (حديث ٢٣٠٥). وذكر الذهبي هذا الحديث من غرائب سُهيل، عن أبيه. [سير أعلام النبلاء (٥/ ٤٥٩)].
قال النووي: «وأما تقييد الحسنات في الضربة الأولىٰ بمئة، وفي رواية: بسبعين. فجوابه مِن أوجه ... أحدها: أن هذا مفهومٌ للعدد، ولا يُعمل به عند جماهير الأصوليين غيرهم، فذكرُ سبعين لا يمنع المائة، فلا معارضة بينهما. الثاني: لعله أخبرنا بسبعين، ثم تصدق الله تعالىٰ بالزيادة فأعلم بها النبي ﷺ حين أوحىٰ إليه بعد ذلك». [شرح صحيح مسلم (٥/ ١٤/ ٢٦٣)].

(٣) الفُوَيسقُ: تصغير تحقير، مُبالغة في الذم. قال القاضي عياض: «وأصل الفسق الخروج، وهؤلاء فواسق لخروجهم عن طباع أجناسهم إلىٰ الأذىٰ، والوزَغة عندها من أنواع الضر والأذىٰ ما خرجت به عن أجناسها من الحشرات المُستضعفات». وقال القُرطبي: «إنما سُمي بذلك لخروجه عن مواضعه، أو عن جنس الحيوانات للضرر، وقيل: لأنها خرجت عن حُكم الحيوانات المُحترمة شرعًا، وقد تقدم: أن أصل الفسق في اللغة: الخروج مُطلقًا، وأنه اسمٌ مذمومٌ في الشرع». [إكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٧/ ١٧٣)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٥٤٠)، وفتح الباري (٥/ ١٠٩)].

(٤) أخرجه البخاري (حديث ١٨٤١، ٣٣١٠)، ومسلم (حديث ٢٣٠٤). وزاد البخاري -في الموضع الثاني-: «وَزَعَمَ سَعدُ بنُ أبي وَقاص أن النبي ﷺ أَمَرَ بقَتله». وذكر ابن حجر في فتح الباري (٧/ ٥٨٩-٥٩٠) أن القائل يحتمل أن يكون: عروة، فيكون متصلًا، ويحتمل أن يكون: عائشة ﵂، =

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ الأمر بقتل الوَزَغ، والترغيب في ذلك، إلا أنَّه ثبت عن عائشة رضي الله عنها ما يُخالف ذلك في الظاهر من استنكارها لرفع الأمر بقتل الوزَغ إلىٰ النبي ﷺ؛ لكونها إنما سمعته ﷺ يُسمّي الوزَغ: «الْفُوَيْسِق» دون الأمر بقتله، مما أورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: ابن حِبّان(١)، وابن شاهين(٢)، وابن عبد البر(٣)، والقرطبي(٤)، والعراقي(٥)، وابن حجر(٦)، والعيني(٧)، والمُناوي(٨).

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والنسخ، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم فيه طريقان:

= فيكون متصلًا أيضًا، ويحتمل أن يكون الزهري، فيكون منقطعًا، ورجح الأخير، لأدلة ذكرها، وقال: «ولم أر مَن نبه علىٰ ذلك من الشراح ولا من أصحاب الأطراف، فلله الحمد». وانظر: تغليق التعليق (٣/ ٥١٩).

(١) ترجم في صحيحه علىٰ حديث أم شريك رضي الله عنها (حديث ٥٦٣٤): «ذكرُ الأمر بقتل الأوزاغ ضد قول مَن كره قتلها».

(٢) الناسخ والمنسوخ من الحديث ص: (٤٥٦).

(٣) التمهيد (١٠/ ٤٦٦).

(٤) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٥٤٠).

(٥) طرح التثريب (٣/ ٤١٠).

(٦) فتح الباري (٥/ ١٠٩)، (٧/ ٥٨٩).

(٧) عمدة القاري (١٠/ ٢٦٤).

(٨) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٦/ ٣٧٤).

الطريق الأول: حمل كلام عائشة ﵂ علىٰ عدم بلوغها الأمر بقتل الوزَغ عن النبي ﷺ، وأيضًا كونها لم تسمعه، لا يدلّ علىٰ منع وقوعه، وليس بشهادة، ولا حُجّة فيه علىٰ نفي الأمر بقتل الوزَغ؛ فقد سمعه ونقله غيرها، كأمِّ شريك ﵂، ومَن نقلَ حُجّةٌ علىٰ مَن لم ينقل.

هذا جواب ابن عبد البر، والقرطبي، وابن التين، والعراقي، وابن حجر، والعيني، والمناوي(١).

وقد نقل ابن عبد البر الإجماع علىٰ جواز قتل الوزَغ، إلا أنه حكىٰ منع قتله للمُحرم عن مالك؛ لكونه ليس من الخمس التي أمر النبي ﷺ بقتلهنّ في الحِلِّ والحرم(٢)، ثم عقب ابن عبد البر علىٰ ذلك بثبوت أمر النبي ﷺ بقتله وتسميته: «فُويسقًا»(٣).

كما أخرج ابن أبي شيبة في «المُصنّف» جُملة من الآثار في قتله(٤)، وقال ابن عبد البر: «والآثار في قتل الوزغ كثيرةٌ جدًا»(٥).

وأيضًا نقل ابن بطّال عن المهلب بن أبي صُفْرة: أنَّ في تسمية النبي ﷺ الوزغ: «الْفُوَيْسِقُ» -كما في حديث عائشة ﵂-، ما يدلّ علىٰ عَقْره(٦)، كما

---

(١) التمهيد (١٠/ ٤٦٦)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٥٤٠)، وطرح التثريب (٣/ ٤١٠)، وفتح الباري (٥/ ١٠٩)، (٧/ ٥٨٩)، وعمدة القاري (١٠/ ٢٦٤)، وفيض القدير شرح الجامع الصغير (٦/ ٣٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٣٣١٦)، ومسلم (حديث ١٢١٧) من حديث عائشة ﵂، وأخرجه البخاري (حديث ٣٣١٧)، ومسلم (حديث ١٢١٨) من حديث ابن عمر ﵄.

(٣) الاستذكار (٤/ ٤٣٥-٤٣٦)، ونقل القاضي عياض عدم الخلاف في قتل الحلال الوزغ في الحرم. وتقدم عن مالك منع المُحرم من قتله. [انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٤/ ٤٩٤)، وإكمال المُعلم بفوائد مُسلم (٤/ ٢٠٧)، وفتح الباري (٥/ ١٠٩)، وعمدة القاري (١٠/ ٢٦٤)].

(٤) المصنف (حديث ٢١٠٦٩-٢١٠٨٠)، وبوب عليها: «ما قالوا في قتل الأوزاغ؟».

(٥) التمهيد (١٠/ ٤٦٧)، وقال في الاستذكار (٤/ ٤٣٦): «والآثار بذلك متواترةٌ».

(٦) أي: جَرحه وقتله. [انظر: تاج العروس (١٣/ ١٠٤)، مادة: (عقر)].

سمّىٰ العقورات كلها فواسق[١]. وبنحوه ابن حجر[٢].

الطريق الثاني: حمل كلام عائشة رضي الله عنها علىٰ أنه لم يكن بلغها الأمر بقتله في ذلك الوقت، ثم بلغها بعد ذلك؛ ولهذا ورد عن عائشة رضي الله عنها مِن وجه آخر سماعها من النبي ﷺ الأمر بقتل الوزغ[٣].

ذكره المُناوي[٤]، ثم تعقب هذا الطريق بما نقله عن ابن حجر، حيث قال ابن حجر: «قد جاء عن عائشة من وجه آخر . . .»، فذكره، ثم قال: «والذي في الصحيح أصح، ولعلَّ عائشة سمعت ذلك من بعض الصحابة، وأطلقت لفظ أخبرنا مجازًا، أي: أخبر الصحابة»[٥].

وعليه فالمحفوظ ما في الصحيحين، مِن كون عائشة رضي الله عنها لم تسمع الأمر بقتل الوزغ من النبي ﷺ مُباشرة، والله أعلم.

المسلك الثاني: مسلك النسخ، وهو ظاهر صنيع ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من الحديث، حيث قدّم خبر عائشة رضي الله عنها في نفي سماع الأمر بقتل الوزغ عن النبي ﷺ، ثم ذكر ما يُخالفه من الأمر بقتله في حديث أم شريك رضي الله عنها وغيره[٦].

وقد تفرّد بذكر هذه المسألة عن غيره في الناسخ والمنسوخ، ولا شك في ضعف هذا المسلك، فحديث عائشة رضي الله عنها ليس فيه حكم بمنع قتل الوزغ، غاية ما فيه تسميته بالفُويسق وحسب، ولا يلزم من عدم سماعها رضي الله عنها الأمر بقتله،

---

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٤/ ٤٩٤).

(٢) فتح الباري (٥/ ١٠٩).

(٣) أخرجه أحمد (حديث ٢٤٥٣٤)، وابن ماجه (حديث ٣٢٥١)، وابن حبان في صحيحه (حديث ٥٦٣١)، وغيرهم. وسيأتي أعلاه من كلام ابن حجر الإشارة إلىٰ تعليل المرفوع بما ثبت في الصحيحين.

(٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٦/ ٣٧٤).

(٥) فتح الباري (٧/ ٥٨٩).

(٦) الناسخ والمنسوخ من الحديث ص: (٤٥٦).

عدم وقوع الأمر كما تقدم في الطريق الأول من مسلك الجمع، ثم إنّه على فرض أنه لم يكن ثَمَّ أمرٌ -يعني بقتله-، ثم حدث بعدُ -أي أمرٌ بقتله-، فليس ذلك بنسخٍ؛ لكون ترك قتله كان بمقتضى البراءة الأصلية واستصحابها[١]، والأمر بقتله ابتداء تشريع، والله تعالىٰ أعلم.

الخلاصة:

أنَّ مسلك الجمع هو الأرجح، والطريق الأول هو الأقرب، والله تعالىٰ أعلم.



(١) انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (٣/ ١٤٧).

المبحث الثالث

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الضِّفْدِع(١)

الحديث المُشكل:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ التيمي ﵁ قَالَ: ذَكَرَ طَبِيبٌ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ دَوَاءً، وَذَكَرَ الضِّفْدِعَ يُجْعَلُ فِيهِ، فَنَهَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ الضِّفْدِعِ(٢).

---

(١) الضِّفْدِع: الأشهر فيه من حيث اللغة كسر الدال منه، وفتح الدال أشهر في ألسنة العامة، وأشباه العامة من الخاصة، وقد أنكره بعض أئمة اللغة. قاله ابن الصلاح في شرح مُشكل الوسيط (٤/٢٣٦).
وقال البطليوسي في «شرح أدب الكاتب» -فيما نقله الدّميري-: «وحُكي أيضًا: ضُفدَع بضم الضاد، وفتح الدال، وهو نادر». والضفادع أنواع كثيرة، وهي من الحيوانات التي لا عظام لها. ذكره الدميري في حياة الحيوان الكبرىٰ (ص١٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (حديث ١٢٧٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (حديث ٢٥٢٦٠)، وأحمد (حديث ١٥٧٥٧، ١٦٠٦٩)، وعبدُ بن حُميد كما في المُنتخب من مسنده (حديث ٣١٣)، وأبو داود (حديث ٣٨٢٣، ٥١٨٠)، والنسائي (حديث ٤٣٩٦)، والدارمي في مسنده (حديث ٢٠٤١)، والبغوي في معجم الصحابة (حديث ١٨٨٧)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (حديث ١٧٧٩، ١٧٨٠)، وأبو جعفر محمد بن عمرو بن البَختَري كما في مجموع فيه مصنفاته (حديث ٧٧١)، والحاكم في المستدرك (حديث ٦٠٠٨، ٨٤٨١)، وأبو نُعيم في الطب النبوي (حديث ٦٩٢)، والبيهقي في السنن الكبير (حديث ١٩٠٣٦، ١٩٤٠٧) كلهم من طريق ابن أبي ذئب، عن سعيد بن خالد بن قارظ، عن سعيد بن المُسيَّب، عن عبد الرحمن بن عثمان، به، نحوه.
قلتُ: وإسناده صحيح، فشيخ أبي داود الطيالسي: محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة ابن أبي ذئب القرشي، ثقة فقيه فاضل.
وشيخ ابن أبي ذئب: سعيد بن خالد بن عبدالله بن قارظ المدني، ثقة علىٰ الصحيح؛ فقد ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال الدارقطني: «مدني يُحتج به». وقال مُغلطاي في الإكمال: =

المُعارض:

قال تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦].

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ النهي عن قتل الضِّفْدِعَ، مما يقتضي تحريم أكله، وهو مما يعيش في البحر، وحكم ما يعيش في البحر مِن السمك ونحوه، حلّ صيده وأكله علىٰ وجه العموم، بدلالة آية سورة المائدة، فخالف حكم الضِّفْدِعَ، حكم ما يعيش في البحر، مما أورث ذلك للناظر إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

= «وقال النسائي في كتاب الجرح والتعديل: ثقة، والذي نقله عنه المزي متبعًا صاحب الكمال: ضعيف. لم أره في شيء من تصانيف النسائي فيما أعلم، والذي ذكره في كتاب صاحب الجرح والتعديل ما أنبأتك به، وهو الذي نقله عنه جماعة أيضًا منهم ابن خلفون لما ذكره في كتاب الثقات. وفي كتاب المجروحين، لابن حبان، عن يعقوب بن إسحاق الحضرمي: هو ثقة».

وشيخ سعيد بن خالد: سعيد بن المُسيَّب، من كبار التابعين، وأحد الثقات الأثبات.

وشيخ ابن المُسيَّب: عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله القُرشي التيمي، ابن أخي طلحة، صحابي جليل، كان يُلقب بشارب الذهب.

[انظر: إكمال تهذيب الكمال (٥/ ٢٨٢)، وتهذيب التهذيب (٢/ ١٤)، والإصابة (ترجمة ٥١٨٢)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٠٨٢)].

قال الحاكم -بعد الموضع الثاني-: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

وجعله البيهقي في «السنن الكبير» أقوىٰ ما ورد في الضفدع (حديث ١٩٤٠٧)، وقال ابن مفلح في الآداب الشرعية (٣/ ٥٣٨): «إسناده حسن».

وقد جاء في خبر موقوف علىٰ عبدالله بن عمرو ﷺ: «لا تَقتُلُوا الضفَادعَ، فَإن نَقيقَهَا الذي تَسمَعُونَ تَسبيحٌ». أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (أثر ٢٥٢٦١)، والبيهقي في السنن الكبير (أثر ١٩٤١٠) وصحح البيهقي إسناده.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: الطحاوي[١]، وجماعة من الفقهاء في سياق كلامهم عن مسألة حكم أكل الضِّفْدِع؛ كالمازَرِي[٢]، والكاساني[٣]، والنووي[٤]، وابن قُدامة[٥].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الحديث مسلك الجمع، والترجيح، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، ولهم فيه طريقان:

الطريق الأول: تخصيص الضِّفْدِعَ مِن عموم حكم ما يعيش في البحر، بحديث عبد الرحمن بن عثمان رضي الله عنه، وذلك أنَّ كلَّ منهيٍّ عن قتله من الحيوان فإنما هو لأحد أمرين: إما لُحرمته في نفسه كالآدمي، وإما لتحريم لحمه.

وإذا كان الضِّفْدِع ليس بمُحترم كالآدمي، كان النهي فيه منصرفًا إلىٰ الوجه الآخر، فدلّ ذلك علىٰ أنَّ الضِّفْدِعَ مُحرَّم الأكل، وكلّ ما لا يُؤكل فقتْلُه عبثٌ، والعبث في ذلك حرام[٦].

وهذا -أي: عدم قتل الضِّفْدِع وتحريم أكله- مروي عن أبي بكر الصديق، وعمر، وعثمان، وابن عباس رضي الله عنهم -فيما حكاه النووي[٧]-، وهو مذهب جماهير العلماء، من الحنفية، وبعض المالكية، والشافعيّة،

---

(١) شرح مشكل الآثار (٥/ ٣٣).

(٢) المُعلم بفوائد مسلم (٣/ ٤٦-٤٧، ١١٠).

(٣) بدائع الصنائع (٦/ ١٧٣-١٧٨).

(٤) شرح صحيح مسلم (٥/ ١٣/ ٩٨-٩٩).

(٥) المغني (١٣/ ٣٤٥-٣٤٦).

(٦) انظر: شرح مُشكل الآثار (٥/ ٣٤)، ومعالم السنن (٤/ ١٤١)، والسنن الكبير، للبيهقي (١٩/ ٤٣٨).

(٧) شرح صحيح مسلم (٥/ ١٣/ ٩٨-٩٩).

والحنابلة، وغيرهم[١].

ومما علل به الشافعي التحريم أن الضِّفْدِعَ مِن مُستخبثات العرب، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧][٢]، وبنحوه علل بذلك أيضًا بعض الحنفيّة، والحنابلة[٣].

علىٰ أنه خالفهم بعض أهل العلم -في هذا التعليل- ممن يرىٰ أنَّ تحريم الخبائث: هو ما نص عليه الشرع، فلا يحرم ما تستخبثه النفوس مما لم يرد فيه نص[٤].

كما جعل بعضهم مستمسك الشافعي في تحريم الضِّفْدِع هو هذا التعليل وحسب، وبه أخرج الضِّفْدِع من عموم الحل -الذي دلت عليه آية سورة المائدة-، ذكره ابن دقيق العيد، وقوّىٰ مأخذهم في ذلك، إلا أنَّ الأقرب في حجتهم -كما حكاها أصحاب الشافعي- للتحريم الحديث، وهذا التعليل من جملة الأدلة، وليس بمفرده في إخراج الضِّفْدِع من عموم الحل[٥].

---

(١) انظر: مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبدالله (مسألة ١٠١٥)، ومختصر اختلاف العلماء، للجصاص (٣/ ٢١٣-٢١٤)، ومعالم السنن (٣/ ٤٥٣)، والإرشاد إلىٰ سبيل الرشاد، لابن أبي موسىٰ (ص٣٨٥)، والمحلىٰ، لابن حزم (مسألة ٨٩٠)، والتمهيد (٢/ ٤٨٨)، (١٠/ ٤٥٧)، ونهاية المطلب في دراية المذهب (١٨/ ١٦٠)، والمُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ٤٦-٤٧، ١١٠)، وبدائع الصنائع (٦/ ١٧٣-١٧٨)، والشافي شرح مسند الشافعي، لابن الأثير (٥/ ٤١٨)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني (٤/ ٥١٠)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين (٣/ ٢٧٥)، والإيجاز في شرح سنن أبي داود، كلاهما للنووي (ص٣٥١)، والآداب الشرعية (٣/ ٥٣٥-٥٣٦)، والإنصاف مع الشرح الكبير (٢٧/ ٢٢٦-٢٢٨).

(٢) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٨/ ١٦٠)، وبداية المجتهد مع شرحه للعبادي (٣/ ١٢١٣)، والذخيرة (٤/ ٩٧).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٦/ ١٧٧)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٢٧/ ٢٢٨).

(٤) انظر: بداية المجتهد مع شرحه للعبادي (٣/ ١٢١٣).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٦/ ١٧٧)، وشرح صحيح مسلم (٥/ ١٣/ ٩٨-٩٩)، وشرح الإلمام (١/ ١٥٢-١٥٤).

الطريق الثاني: صرّف النهي عن قتل الضِّفْدِع عن ظاهره من التحريم، إلىٰ الكراهة؛ لقرينة السياق، ودلالة آية سورة المائدة.

ذكره احتمالًا المازَرِي، فقال -عن حديث النهي-: «ولعل هذا لم يثبت عند مالك، أو يُحمل إن ثبت علىٰ الاستحباب»[(١)].

قلتُ: ويحتمل أنَّ مَن قال بجواز قتل الضِّفْدِع، وإباحة أكله -كما سيأتي في المسلك الثاني- بناء علىٰ هذا الطريق، ولكن لم أقف علىٰ تصريح لهم بذلك، والله أعلم.

وبالجملة فإنَّ الجمهور علىٰ أنَّ النهي في هذا الموضع للتحريم، وهو الأصل في دلالته.

المسلك الثاني: مسلك الترجيح، ووجه ذلك: التمسّك بعموم آية سورة المائدة، وتقديمه علىٰ ما سواه، لعدم وجود المُخصص لها.

وهذا -أي: القول بإباحة أكل الضِّفْدِع وجواز قتله- مروي عن الشعبي[(٢)]، وهو مذهب ابن أبي ليلىٰ، والأوزاعيّ، والثّوري -في رواية الأشجعيّ-، والليث بن سعد، ومالك، وقول للشافعي، وأبي ثور[(٣)].

ولعله لم يبلغهم حديث المنع، أو لم يثبت عندهم، وتقدم ذكر ذلك في الأعذار التي يُعتذر بها عن العلماء حينما يقول أحدهم قولًا قد جاء حديث صحيحٌ بخلافه[(٤)]، ولهذا قال المازَرِي: «ولعل هذا لم يثبت عند مالك،

---

(١) المُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ٤٧).

(٢) أخرجه البخاري معلقًا مجزومًا قبل (حديث ٥٤٨٩): قَالَ الشعبي: «لَو أَن أَهلي أَكَلُوا الضفَادعَ لأطعَمتُهُم».

(٣) انظر: مختصر اختلاف العلماء، للجصاص (٣/ ٢١٣-٢١٤)، ومعالم السنن (٣/ ٤٥٣)، والتمهيد (٢/ ٤٨٨)، (١٠/ ٤٥٧)، والمُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ٤٦-٤٧)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٤/ ٣٥٨)، وبدائع الصنائع (٦/ ١٧٣-١٧٨)، ونهاية المطلب في دراية المذهب (١٨/ ١٦٠).

(٤) ص: (١٢٤٧).

أو يُحمل إن ثبت علىٰ الاستحباب»[١]، غير أني لم أقف في كتب كثير من المالكية، كالمُدونة، وغيرها -ممن اختار مذهب مالك- علىٰ ذكْرٍ للحديث -في النهي عن قتل الضِّفْدِع-، عدا المازَري، وأما مَن قال بخلاف مذهب مالك منهم، فقد ذكر الحديث، كما حكاه المازَرِي[٢].

كما أنَّ الاستدلال بعموم آية سورة المائدة فيه نزاع كما ذكره الكاساني من الحنفية[٣].

وبالجملة فقد صحّ الحديث المُخصص للعموم، وأخذ به أكثر أهل العلم، في النهي عن قتل الضِّفْدِع، وتحريم أكله، فالقول به أولىٰ بل ألزم.

وعلىٰ هذا -إن ثبت عدم بلوغهم الحديث- يكون ذكر هذا المسلك من باب تكميل القسمة، في مقابل مسلك الجمع -باعتبار أنه قول مُخالف-، وإلا فليس في حقيقة الأمر ثمَّ ترجيحٌ، وأما إن ثبت بلوغهم الحديث فيكون مذهبهم ما تقدم في الطريق الثاني من مسلك الجمع من حمل النهي علىٰ الكراهة، والله تعالىٰ أعلم.

الخلاصة:

أنَّ مسلك الجمع هو الأرجح، والطريق الأول هو الأقرب، والله تعالىٰ أعلم.



(١) المُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ٤٧).
(٢) المُعلم بفوائد مُسلم (٣/ ١١٠).
(٣) بدائع الصنائع (٦/ ١٧٧).

المبحث الرابع

مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في المرأة التي دخلت النار في هِرّة

الحديث المُشكل:

عَنْ عبدالله بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «عُذِّبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ سَجَنَتْهَا حَتَّىٰ مَاتَتْ، فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ، لا هِيَ أَطْعَمَتْهَا، وَلا سَقَتْهَا إِذْ حَبَسَتْهَا، وَلا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ(١)»(٢).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هِرَّةٍ رَبَطَتْهَا، فَلا هِيَ أَطْعَمَتْهَا، وَلا هِيَ أَرْسَلَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ، حَتَّىٰ مَاتَتْ»(٣).

وبنحوه في خبر صلاة الكسوف حين عُرضت علىٰ نبيِّنا ﷺ النار، مِن حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما وفيه: «قُلْتُ: مَا شَأْنُ هَذِهِ؟ قَالُوا: حَبَسَتْهَا

---

(١) خَشَاشُ -بفتح الخاء- الأرض: هوامها وحشراتها ودوابها. وبكسر الخاء، خِشاش البعير، وهو العود الذي يُجعل في أنفه. ونقل النووي عن القاضي عياض أنه رُوي بفتح الخاء المعجمة وكسرها وضمها، ثم قال -أي النووي-: «الفتحُ أشهر، ورُوي بالحاء المهملة، والصواب المُعجمة، وهي هوام الأرض وحشراتها، كما وقع في الرواية الثانية، وقيل: المراد به نبات الأرض، وهو ضعيفٌ أو غلط». [غريب الحديث لأبي عُبيد (٣/ ٦٣)، وأعلام الحديث شرح صحيح البخاري، للخطابي (١/ ٤٨٩)، (٣/ ١٥٧٤)، وشرح صحيح مسلم، للنووي (٥/ ١٤/ ٢٦٦)].

(٢) أخرجه البخاري (حديث ٢٣٧٦، ٣٤٨١)، ومسلم (حديث ٢٣٠٧، ٢٧٠٤).

(٣) أخرجه البخاري (حديث ٣٣٢١)، ومسلم (حديث ٢٣٠٨-٢٣٠٩، ٢٧٠٥، ٢٨٥٧).

حَتَّىٰ مَاتَتْ جُوعًا»[١].

وفي حديث جابر ﷺ في خبر صلاة الكسوف حين عُرضت علىٰ نبيِّنا ﷺ النار، قال ﷺ: «وَحَتَّىٰ رَأَيْتُ فِيهَا صَاحِبَةَ الْهِرَّةِ الَّتِي رَبَطَتْهَا، فَلَمْ تُطْعِمْهَا، وَلَمْ تَدَعْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ حَتَّىٰ مَاتَتْ جُوعًا»[٢]. وفي لفظ: «وَعُرِضَتْ عَلَيَّ النَّارُ، فَرَأَيْتُ فِيهَا امْرَأَةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ تُعَذَّبُ فِي هِرَّةٍ لَهَا رَبَطَتْهَا، فَلَمْ تُطْعِمْهَا، وَلَمْ تَدَعْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ»[٣]. وفي لفظ: «وَرَأَيْتُ فِي النَّارِ امْرَأَةً حِمْيَرِيَّةً سَوْدَاءَ طَوِيلَةً». وَلَمْ يَقُلْ: «مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ»[٤].

المُعارض:

عَنْ عَلْقَمَةَ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ عَائِشَةَ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو هُرَيْرَةَ، فَقَالَتْ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، أَنْتَ الَّذِي تُحَدِّثُ أَنَّ امْرَأَةً عُذِّبَتْ فِي هِرَّةٍ لَهَا، رَبَطَتْهَا لَمْ تُطْعِمْهَا وَلَمْ تَسْقِهَا؟ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: سَمِعْتُهُ مِنْهُ -يَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ-. فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَتَدْرِي مَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ؟ قَالَ: لا. قَالَتْ: إِنَّ الْمَرْأَةَ مَعَ مَا فَعَلَتْ كَانَتْ كَافِرَةً، إِنَّ الْمُؤْمِنَ أَكْرَمُ عَلَىٰ اللهِ مِنْ أَنْ يُعَذِّبَهُ فِي هِرَّةٍ، فَإِذَا حَدَّثْتَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَانْظُرْ كَيْفَ تُحَدِّثُ[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (حديث ٧٥٤، ٢٣٧٥).

(٢) أخرجه مسلم (حديث ٩١١).

(٣) أخرجه مسلم (حديث ٩١١).

(٤) أخرجه مسلم (حديث ٩١١).

(٥) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (حديث ١٥٠٣) -وعنه أحمد (حديث ١٠٧٢٧)-، ومن طريق الطيالسي: قاسم بن ثابت السرَقُسطي في الدلائل في غريب الحديث (حديث ٦٢٧)، وأبو نُعيم في أخبار أصبهان (ص١٨٤)، والبيهقي في البعث والنشور (حديث ٦٠٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٧/ ٣٥١).

والبزار -كما في كشف الأستار (حديث ٣٥٠٦)-، والحاكم في معرفة علوم الحديث (حديث ٥٤٠) من طريق عثمان بن عمر. =

وجه الإشكال:

أنَّه ثبت عن النبي ﷺ دخول امرأة النار بسبب تعذيبها لهرّة حتىٰ ماتت، إلا أنَّه رُوي عن عائشة رضي الله عنها إنكارها لرواية أبي هريرة رضي الله عنه الحديث بهذا الإطلاق للمرأة دون تقييد؛ لكونه يُفهم من ذلك أنها كانت مُسلمة، ثم ذكرت

= والبزار -كما في كشف الأستار (حديث ٣٥٠٦)- من طريق سهل بن حماد.

ثلاثتهم (أبو داود، وعثمان، وسهل) عن صالح بن رُستُم أبي عامر الخَزَّاز، عن سيَّار أبي الحكم، عن الشعبي، عن علقمة، به، نحوه.

قلتُ: وإسناده فيه ثلاث علل:

الأولىٰ: الاختلاف في حال صالح بن رُستم، فمن النقاد مَن ضعفه؛ كابن معين، وابن المديني، والدارقطني، وقال أبو أحمد الحاكم: «ليس بالقوي عندهم». ومنهم مَن وثقه؛ كأبي داود الطيالسي والسجستاني، وابن وضاح، والبزار، والحاكم، وابن خلفون ذكره في الثقات، وقال: «وأرجو أن يكون صدوقًا في الحديث». ومنهم مَن توسط في حاله؛ كأحمد، فقال: «صالح الحديث». والعجلي، فقال: «جائز الحديث». وأبو حاتم، فقال: «شيخ يُكتب حديثه ولا يحتج به، هو صالح وهو أشبه من ابنه عامر». وقال الذهبي بعد نقله لكلام النقاد: «وهو كما قال أحمد بن حنبل: صالح الحديث». وقال ابن حجر: «صدوق كثير الخطأ». وعليه فالذي يظهر أن حديثه من قبيل الحسن، والله تعالىٰ أعلم.

[الجرح والتعديل (ترجمة ١٧٦٤)، وتهذيب الكمال (١٣/ ٤٧)، وميزان الاعتدال (ترجمة ٣٦١٣)، وإكمال تهذيب الكمال (٦/ ٣٣٠)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٢٨٦١)].

والثانية: مخالفته للمحفوظ والمروي في الصحيحين وغيرهما من دواوين الإسلام، فأكثر الأئمة خرجوا الحديث بالوجه الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه، من عدم تقييد المرأة بكونها كافرة، وأيضًا فإن أبا هريرة تُوبع علىٰ هذا الوجه من جماعة من الصحابة؛ كابن عمر، وجابر، وأسماء رضي الله عنهم، في الصحيحين وغيرهما.

والثالثة: تفرد صالح بهذا الحديث، وهو ممن لا يُحتمل تفرده بمثل هذا الخبر، ولهذا يُعل بالتفرد، ومثله يعده النقاد: شاذًا أو مُنكرًا، فالمُتقدمون تارة يُطلقون علىٰ تفرد الثقة ومَن هو دونه مع المُخالفة مُنكرًا، وتارة شاذًا -كما هو الاصطلاح عند المُتأخرين-. [شرح علل الترمذي (١/ ٤٥٠-٤٦٢)، ونزهة النظر ص: (١٤٦-١٤٩)].

وبقية رجال إسناد الخبر ثقات [تقريب التهذيب (٢٧١٨، ٣٠٩٢، ٤٦٨١)].

وبالجملة فالخبر في ثبوته نظرٌ والله تعالىٰ أعلم.

أن صواب الرواية علىٰ أنَّ المرأة كانت كافرة، فأورث ذلك للناظر في الأخبار إشكالًا يحتاج الجواب عنه.

مَن ذكر الإشكال من أهل العلم:

ذكر هذا الإشكال: القاضي عِياض[١]، والقرطبي[٢]، والنووي[٣]، والزركشي[٤]، وابن الملقن[٥]، والعراقي[٦]، وابن حجر[٧]، والعيني[٨]، والمُناوي[٩]، والصنعاني[١٠]، والسَّفَّاريني[١١]، وفضل الله الجيلاني[١٢].

دفع الإشكال:

سلك أهل العلم لدفع الإشكال عن الأخبار مسلك الجمع، والترجيح، علىٰ النحو التالي:

المسلك الأول: مسلك الجمع، وحاصل ما ذكروه:

تقييد المُطلق بالمُقيّد، ووجه ذلك: أنَّ إطلاق حديث أبي هريرة رضي الله عنه وما في معناه: مُقيَّد بحديث عائشة رضي الله عنها؛ بتقييد المرأة بكونها: كافرة.

---

(١) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٣/ ٣٤٣-٣٤٤)، (٧/ ١٧٨).
(٢) المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٥٤٤).
(٣) شرح صحيح مسلم (٢/ ٦/ ٢٣٧)، (٥/ ١٤/ ٢٦٦).
(٤) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة علىٰ الصحابة ص: (١٠٧).
(٥) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩/ ٢٥٢).
(٦) طرح التثريب (٥/ ٤٥٤-٤٥٦).
(٧) فتح الباري (٧/ ٥٩٦).
(٨) عمدة القاري (١٥/ ٢٧٢).
(٩) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٣/ ٥٢٢-٥٢٣).
(١٠) التنوير شرح الجامع الصغير (٦/ ٨٩-٩١).
(١١) غذاء الألباب (٣/ ٣٢٧-٣٢٨).
(١٢) فضل الله الصمد في توضيح الأدب المُفرد (٢/ ٣٥-٣٦).

وهذا اختيار عائشة رضي الله عنها -فيما رُوي عنها-، واختيار الزركشي[١]، والمُناوي[٢]، والسَّفَّاريني[٣]، والصنعاني، فقد صححوا حديثها، وأخذوا به، إلا أنَّ الصنعاني قال: «وظاهره أنه ليس خبرها مرفوعًا، بل قالته اجتهادًا»[٤].

وقوّىٰ ابن حجر هذا الطريق[٥].

وبعضهم إنما ذكره احتمالًا، من جهة أنَّ حديث أبي هريرة رضي الله عنه وما في معناه، لا يتنافىٰ مع ما ذكرته عائشة رضي الله عنها، فكون المرأة مسلمة أم كافرة، كلٌّ ذلك مُحتملٌ؛ فإنَّ لفظ أبي هريرة رضي الله عنه مُطلقٌ غير مُقيد. وهذا ظاهر اختيار ابن المُلقن[٦].

وأيضًا هو اختيار القاضي عِياض، والقرطبي، مِن جهة احتمال كون المرأة مسلمة أو كافرة، لا من باب الجمع بين الأخبار، فإنّي لم أقف عندهما علىٰ ذكرٍ لخبر عائشة رضي الله عنها[٧].

فالحاصل أنَّ المُطلق لا يتعارض مع المُقيّد، فإن ثبت المُقيّد حُمل المُطلق عليه، كما ذهب إليه بعض الشُرّاح، والله أعلم.

ووجه تعذيب المرأة بسبب الهرّة وهي كافرة -كما ذكره القاضي عياض[٨]-: أنها عُذّبت لِكُفرها، وزِيدت عذابًا بسيء أعمالها، وكان منها

(١) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة علىٰ الصحابة ص: (١٠٧).
(٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير (٣/ ٥٢٣).
(٣) غذاء الألباب (٣/ ٣٢٧).
(٤) التنوير شرح الجامع الصغير (٦/ ٩٠).
(٥) فتح الباري (٧/ ٥٩٦).
(٦) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩/ ٢٥٢).
(٧) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٣/ ٣٤٣-٣٤٤)، (٧/ ١٧٨)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٥٤٤).
(٨) إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٧/ ١٧٩).

تعذيب الهِرّة، إذ لم تكن مُؤمنة، فتُغفر صغائرها، باجتناب الكبائر[١].

كما أجاب ابن حجر عن اختلاف الروايات بكونها ذُكرت مرّة من بني إسرائيل، ومرّة: «حِمْيَرِيَّةً سَوْدَاءَ طَوِيلَةً» فقال: «ولا تضاد بينهما؛ لأنَّ طائفة من حِمْيَر كانوا قد دخلوا في اليهوديّة، فنُسبت إلىٰ دينها تارة، وإلىٰ قبيلتها أُخرىٰ . . .» ثم استدلّ برواية كونها كافرة علىٰ ذلك، واستغرب من النووي إنكار كونها كافرة[٢].

المسلك الثاني: مسلك الترجيح، ووجه ذلك: الأخذ بظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه وما في معناه أنَّ المرأة كانت مُسلمة، فقد نص الشُرَّاح؛ كالقاضي عياض، والقُرطبي، أنَّ ظاهر الحديث أنها مسلمة، ثم ذكرا القول الآخر، من كونها كافرة احتمالًا[٣]، وقد رجح النووي الظاهر وقدّمه -وهو أنها كانت مسلمة-، فإنَّ الحديث نصٌّ في أنَّ هذه المرأة إنما عُذّبت في النار بسبب قتل هذه الهرّة[٤] بالحبس، وترك الطعام، لا بسبب ذنب آخر، وهذا لا يكون إلا في حق أهل الإسلام، وهو ما فهمته عائشة رضي الله عنها -فيما رُوي عنها- من هذا الإطلاق، وعضد النووي هذا الظاهر بقرينة ذكرها: أنه ليس في الحديث أنها تُخلّد في النار[٥].

ومما يُنبه عليه: أني لم أقف عند القاضي والقرطبي والنووي علىٰ ذكرٍ لما رُوي عن عائشة رضي الله عنها، إنما حكاية الخلاف هل المرأة مسلمة أم كافرة من خلال لفظ حديث أبي هريرة رضي الله عنه وما في معناه.

---

(١) قال القرطبي: «فإن كانت كافرة؛ ففيه دليلٌ: علىٰ أن الكُفار مُخاطبون بالفروع، ومعاقبون علىٰ تركها». [المُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٥٤٤)].

(٢) فتح الباري (٧/ ٥٩٦).

(٣) انظر: إكمال المُعلم بفوائد مسلم (٧/ ١٧٩)، والمُفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مُسلم (٥/ ٥٤٤).

(٤) قال العيني: «قوله: (في هرة) كلمة: في، للتعليل، أي: لأجل هرة، وفي رواية مسلم عن أبي هريرة: من جراء هرة . . . أي: من أجل هرة». [عمدة القاري (١٥/ ٢٧٢)].

(٥) شرح صحيح مسلم (٢/ ٦/ ٢٣٧)، (٥/ ١٤/ ٢٦٦).

ولهذا قال السَّفَّاريني -عن كلام القاضي والنووي-: «وكأنهما لم يطّلعا علىٰ المنقول في ذلك»[١]. يُريد المروي عن عائشة رضي الله عنها، فإن ثبت عدم اطلاعهم عليه، فلا يُدرىٰ ما يكون اختيارهم وتوجيههم بعده، كما يحتمل اطّلاعهم عليه، واختيار عدم ثبوته، والله تعالىٰ أعلم.

والذي يظهر -والله تعالىٰ أعلم- أنَّ هذا المسلك هو الصحيح، فكما تقدم عند تخريج حديث عائشة رضي الله عنها أنَّ في ثبوته نظرٌ، كما أنه إذا ثبت فليس صريحًا في أنَّ استدراكها علىٰ أبي هريرة رضي الله عنه لأجل أمر سمعته من النبي ﷺ، بل الظاهر أنه اجتهاد منها كما تقدم في كلام الصنعاني[٢]، وإن كان كذلك فقد خالفها جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وافقوا أبا هريرة رضي الله عنه علىٰ روايته، وليس بقولها حجة علىٰ غيرها من الصحابة رضي الله عنهم، وكما تقدم[٣] أنَّ جنس هذه المعارضة من عائشة رضي الله عنها لبعض الصحابة رضي الله عنهم وقع، فمنها كان الصواب معها، ومنها كان الصواب مع مَن خالفها، ومَن حفظ حُجة علىٰ مَن لم يحفظ.

وأيضًا فإنَّ عامّة الأئمة المصنفين من أصحاب الصحيح وغيرهم اعتمدوا علىٰ لفظ حديث أبي هريرة رضي الله عنه وما في معناه، فإعراضهم عن حديث عائشة رضي الله عنها، مع ما تقدم من متابعة جمع من الصحابة رضي الله عنهم لأبي هريرة رضي الله عنه علىٰ لفظه، يُقوّي عدم اعتبار المروي عن عائشة رضي الله عنها.

وقد ترجم علىٰ ظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه وما في معناه: ابن حِبان في صحيحه، مما يدلّ علىٰ أخذه بظاهره، فقال -في موضع-: «ذِكْرُ اسْتِحْبَابِ الإِحْسَانِ إِلَىٰ ذَوَاتِ الأَرْبَعِ رَجَاءَ النَّجَاةِ فِي الْعُقْبَىٰ بِهِ»[٤]. وقال -في موضع آخر-: «ذِكْرُ الْخَبَرِ الدَّالِّ عَلَىٰ أَنَّ الْمُسِيءَ إِلَىٰ ذَوَاتِ الأَرْبَعِ قَدْ يُتَوَقَّعُ لَهُ دُخُولُ النَّارِ

(١) غذاء الألباب (٣/ ٣٢٧).
(٢) التنوير شرح الجامع الصغير (٦/ ٩٠).
(٣) ص: (١٣٧١).
(٤) صحيح ابن حبان قبل (حديث ٥٤٦).

فِي الْقِيَامَةِ بِفِعْلِهِ ذَلِكَ»[(١)] [(٢)].

كما أنَّ فيما رُوي عن عائشة رضي الله عنها من قولها: «وأنّ المُؤمن أكرم علىٰ الله من أن يُدخله النار بسبب هرّة» ما يُشعر بنكارته، وعدم ثبوته عنها؛ ووجه ذلك: أنَّ الهرّة لم نُؤمر بقتلها[(٣)]، بل هي كما قال النبي ﷺ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَّافَاتِ»[(٤)]، وقد صح عن النبي ﷺ من حديث شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رضي الله عنه: عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ

---

(١) صحيح ابن حبان قبل (حديث ٥٦٢١).

(٢) وعلىٰ القول بأنها مسلمة فقد ذكر القاضي عياض في تعذيب هذه المرأة احتمالًا: أن يكون هذا الذنب من الصغائر، وأن العذاب بالنار، أو يكون العذاب بالحساب علىٰ ذلك؛ إذ مَن نُوقش الحساب عُذّب.

وتعقبه النووي، فقال: «وليس بصواب، بل الصواب المُصرحُ به في الحديث: أنها عُذبت بسبب الهرة، وهو كبيرة؛ لأنها ربطتها، وأصرت علىٰ ذلك حتىٰ ماتت، والإصرار علىٰ الصغيرة يجعلها كبيرة كما هو مُقرر في كتب الفقه وغيرها، وليس في هذا الحديث ما يقتضي كفر هذه المرأة».

قلتُ: كما أن تفسير تعذيبها بالحساب علىٰ ذلك، كما ذكره القاضي، ضعيف، وتأويل بعيد، ففي لفظ الحديث النص علىٰ دخولها النار، وأن تعذيبها بدخول النار.

وأما يتعلق بكون الذنب كبيرة أو صغيرة، فقد ذكر جمع من المُحققين أن الذنب إذا ترتب عليه حد في الدنيا، أو وعيد بالآخرة، ومنه الخاص بالنار، فهو كبيرة، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما كما أخرجه الطبري، وهو رواية عن الإمام أحمد كما نقله أبو يعلىٰ، وهو اختيار ابن تيمية، وقوّاه ابن حجر.

[تفسير الطبري (٦/ ٦٥٢)، والعدة في أصول الفقه، لأبي يعلىٰ (٣/ ٩٤٦)، وإكمال المُعلم بفوائد مسلم (٣/ ٣٤٣-٣٤٤)، (٧/ ١٧٨)، وشرح صحيح مسلم (٢/ ٦/ ٢٣٧)، (٥/ ١٤/ ٢٦٦)، ومجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (١١/ ٦٥٠)، وفتح الباري (١٥/ ٧٠٦-٧١٠)، وانظر: كلام فضل الله الجيلاني في فضل الله الصمد في توضيح الأدب المُفرد (٢/ ٣٦)].

(٣) لبعض الفقهاء -كالحنابلة- قولان في قتل الهرة: الحُرمة، والكراهة، وقدم ابن مفلح القول بالحُرمة. [الآداب الشرعية (٣/ ٥٤٠)، وغذاء الألباب (٣/ ٣٢٨)].

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (حديث ٤٦)، وأبو داود (حديث ٧٤)، والترمذي (حديث ٩٣)، والنسائي (حديث ٦٩)، وابن ماجه (حديث ٣٧١) وغيرهم من حديث أَبِي قَتَادَةَ رضي الله عنه. قال الترمذي: «هذا حديث حسنٌ صحيحٌ».

الإِحْسَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ»[١]. وصح عنه ﷺ مِن حديث جابر رضي الله عنه قال: نَهَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُقْتَلَ شَيْءٌ مِنَ الدَّوَابِّ صَبْرًا[٢]. وصح عنه ﷺ مِن حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَعَنَ مَنِ اتَّخَذَ شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا[٣]. قال النووي: «قال العلماء: صَبْر البهائم أن تُحبس وهي حيَّة، لِتُقتل بالرمي ونحوه . . . وهذا النهي للتحريم، ولهذا قال رسول الله ﷺ في رواية ابن عمر التي بعد هذه: (لعن اللهُ مَن فعل هذا)، ولأنه تعذيب للحيوان، وإتلافٌ لنفسه، وتضييعٌ لماليته، وتفويتٌ لذكاته إن كان مُذكّىٰ، ولمنفعته إن لم يكن مُذكّىٰ»[٤].

وهذه النصوص متفقة مع قواعد الشريعة في الإحسان إلىٰ الحيوان، والنهي عن التعدي عليه إلا بموجب شرعيٍّ، ومخالفة ذلك بحبس الحيوان، وتعذيبه، وقتله بذلك، مُخالفة للشرع، متعرض فاعل ذلك للعقاب، لمُخالفته النهي من الشارع، وعليه فإن تعذيب المرأة المسلمة بسبب صنيعها بالهرّة، متفقٌ مع الأصول الشرعية.

كما أنَّ الإمام الثبت الفقيه الحافظ المُتقن محمد بن مُسلم ابن شهاب الزُّهري[٥] قد فهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وما في معناه أنه مُتوجه لأهل الإسلام، وأنه من جملة الأخبار الواردة في باب الخوف من الله تعالىٰ، وعدم الأمن من مكر الله، والتحذير من النار[٦]، في مقابل الأخبار الواردة في باب الرجاء من الله تعالىٰ، ليكون المسلم علىٰ تنبّه لهذين البابين، واستحضار

---

(١) أخرجه مسلم (حديث ٢٠١٠).

(٢) أخرجه مسلم (حديث ٢٠١٣)، وأخرجه أيضًا بمعناه من حديث أنس رضي الله عنه (حديث ٢٠١٠).

(٣) أخرجه مسلم (حديث ٢٠١٢)، وأخرجه أيضًا بمعناه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما (حديث ٢٠١١).

(٤) شرح صحيح مسلم (٥/ ١٣/ ١٢٢).

(٥) انظر ترجمته في تهذيب الكمال (٢٦/ ٤١٩)، وتقريب التهذيب (ترجمة ٦٢٩٦).

(٦) ذكر الحديث البيهقي في شعب الإيمان في باب: «الرجاء من الله تعالىٰ»، المقابل لـ: الخوف من الله تعالىٰ، (حديث ١٠١٦)، ونقل كلام الزهري عليه.

لهما، وجامعٍ بينهما، بحسب الحال والمقام، وهذا المعنىٰ لا يكون إلا إذا كانت المرأة المعذّبة في النار بسبب الإساءة إلىٰ الهرة، وقتلها بهذه الصورة المُستنكرة، مسلمة ارتكبت ذنبًا استوجب لها دخول النار -نسأل الله السلامة والعافية-، وأما كلام الزهري فأختم به البحث كما خرّجه مُسلم في صحيحه، فساق بإسناده إلىٰ معمر قال: قَالَ لِي الزُّهْرِيُّ: أَلا أُحَدِّثُكَ بِحَدِيثَيْنِ عَجِيبَيْنِ؟ قَالَ الزُّهْرِيُّ: أَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «أَسْرَفَ رَجُلٌ عَلَىٰ نَفْسِهِ، فَلَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ أَوْصَىٰ بَنِيهِ فَقَالَ: إِذَا أَنَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي، ثُمَّ اسْحَقُونِي، ثُمَّ اذْرُونِي فِي الرِّيحِ فِي الْبَحْرِ، فَوَاللهِ لَئِنْ قَدَرَ عَلَيَّ رَبِّي لَيُعَذِّبَنِّي عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا»، قَالَ: «فَفَعَلُوا ذَلِكَ بِهِ، فَقَالَ لِلأَرْضِ: أَدِّي مَا أَخَذْتِ، فَإِذَا هُوَ قَائِمٌ، فَقَالَ لَهُ: مَا حَمَلَكَ عَلَىٰ مَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: خَشْيَتُكَ يَا رَبِّ -أَوْ قَالَ: مَخَافَتُكَ- فَغَفَرَ لَهُ بِذَلِكَ.

قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَحَدَّثَنِي حُمَيْدٌ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هِرَّةٍ رَبَطَتْهَا، فَلا هِيَ أَطْعَمَتْهَا، وَلا هِيَ أَرْسَلَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ حَتَّىٰ مَاتَتْ».

قَالَ الزُّهْرِيُّ: «ذَلِكَ لِئَلا يَتَّكِلَ رَجُلٌ، وَلا يَيْأَسَ رَجُلٌ»[1].

ولما تكلم ابن القيم عن الاتّكال علىٰ رحمة الله وعفوه وكرمه، مما أورث ذلك تضييع الأوامر والنواهي عند بعض الناس، وغفلوا عن جانب الخوف من الله، ساق جملة من الأخبار في موضوع الخوف من الله تعالىٰ، والتحذير من النار -عافانا الله منها- ثم قال: «والأحاديث في هذا الباب أضعافُ أضعافِ ما ذكرنا، فلا ينبغي لمن نصح نفسه أن يتعامىٰ عنها، ويرسل نفسه في المعاصي، ويتعلّق بحبل الرَّجاء وحسن الظن. قال أبو الوفاء بن عقيل: احذَرْه ولا تغترَّ، فإنّه قطع اليد في ثلاثة دراهم، وجلد الحدّ في مثل

(١) أخرجه مسلم (حديث ٢٨٥٧).

رأس الإبرة من الخمر، وقد دخلت امرأة النارَ في هرّة»[(١)].

وعلىٰ هذا المسلك -بردّ حديث عائشة رضي الله عنها إسنادًا أو دلالة- ينتفي الإشكال، وتبقىٰ مسألة كون المرأة مسلمة أو كافرة محل اجتهاد، تقدم ترجيح أنها كانت مُسلمة، والله تعالىٰ أعلم.

الخلاصة:

أنَّ مسلك الترجيح هو الأقرب، والله تعالىٰ أعلم[(٢)].



---

(١) الداء والدواء ص: (٥١، ٧٥).

(٢) من الموافقات اللطيفة أن أول البحث كان في موضوع الرجاء والخوف، وآخره له تعلق بذلك، جعلنا ربي ممن يُسارعون في الخيرات، ويدعونه رَغبًا ورهبًا، وجعلنا من الخاشعين، آمين.

الخاتمة

في ختام هذا البحث أختم بما بدأتُ به من حمد الله جل وعلا، فلكَ الحمدُ ربي حتىٰ ترضىٰ، ولك الحمد بعد الرِّضا، اللهم لك الحمد أنتَ ربُّ السماوات والأرض ومَن فيهنَّ، ولك الحمدُ أنت قيِّمُ السماوات والأرض ومَن فيهنَّ، ولكَ الحمدُ أنتَ نور السماوات والأرض ومَن فيهنَّ، أنتَ الحقُّ، وقولكَ الحقُّ، ووعدكَ الحقُّ، ولقاؤكَ حقٌّ، والجنةُ حقٌّ، والنارُ حقٌّ، والنّبيّون حقٌّ، والسَّاعةُ حقٌّ، اللهم لك أسلمتُ، وبك آمنتُ، وعليك توكّلتُ، وإليك أنبتُ، وبك خاصمتُ، وإليكَ حاكمتُ، فاغفر لي ما قدمتُ، وما أخّرتُ، وأسررتُ، وأعلنتُ، وما أنتَ أعلمُ به منّي، أنتَ إلهي، لا إله إلا أنت.

ثم بعد حمد الله ﷻ أُصلّي علىٰ المُعلِّم الأول، والمُربي الأمثل، النبيّ الأكرم، الذي ما ترك من خيرٍ إلا دلَّ أُمّته عليه، وما من شرٍّ إلا حذّرها منه، صلّىٰ الله عليه، وعلىٰ آله، وأصحابه، ومَن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين.

وبعد؛ فهذا أوان الحصاد، وجني الثمار، وقطف الأزهار، بتسطير خلاصة الرسالة، وأبرز النتائج التي توصّلتُ إليها، مع ذكر أهم التوصيات.

أولًا: أبرز نتائج البحث.

١. للأدب إطلاقان عند العلماء: إطلاقٌ عامٌّ وخاصٌّ، وأحسن ما وقفتُ عليه في بيان معنىٰ الأدب بإطلاقيه، والتفصيل في وصفه وحدّه، ما ذكره الطوفي في كتابه: «الصَّعقةُ الغضبيّة في الردِّ علىٰ مُنكري العربية»، حيث بيّن أنَّ الإطلاق العامّ للأدب هو المشهور المعروف عند العامّ والخاص، وعرّفه بـ: «استعمال محاسن الأخلاق ومكارمها، واجتناب مساويها ومَلائِمها» أي:

ما يُذمَ منها. ثم بيّن الإطلاق الخاص للأدب بأنه: «معرفة اصطلاح العرب في مُفردات لُغتهم وتراكيبها ومعانيها العارضة لها، وجملة صالحة من ذلك». ثم ذكر أنَّ الإطلاق الخاص مُندرجٌ في الإطلاق العام، وفرع من فروعه، كما بيّن علاقة المعنىٰ اللغوي -وهو الجمع والدعاء- بالاصطلاحي، مِن كون الأدب مجمعٌ علىٰ استحسانه، وأنه مما يُدعىٰ إليه.

٢. أنَّ الأدب عند المُحدثين لا يخرج في الجملة عن معناه الاصطلاحي -بالإطلاق العام-، لكنه مُقيّد في مصدره بالأخبار والآثار، والنصوص الشرعية، ويُمكن تعريفه من خلال تناول المُحدثين للأحاديث والآثار ضمن أبواب الآداب فيُقال هو: «أقوالٌ وأفعالٌ جاءت الأخبار بالحث علىٰ الأخذ بها أو اجتنابها، من المحاسن المُكمِّلة، والمكارم المُستحسنة، تارة علىٰ الحتم واللزوم، وتارة علىٰ غير الحتم واللزوم».

٣. بناء علىٰ تناول المُحدثين للأخبار والآثار ضمن أبواب الآداب، وترجمتهم عليها، حاولت تقريبها وجمعها في أربعة أقسام: الأول: الأدب مع الله. والثاني: الأدب مع النفس. والثالث: الأدب مع الناس. والرابع: الأدب مع الحيوانات. وعلىٰ هذا التقسيم سرتُ في دراستي التطبيقية للأحاديث المُشكلة في الآداب.

٤. من المصطلحات ذات الصلة بلفظة الأدب: السُّنّة، والندب، والإرشاد، وهي اصطلاحات تشترك في إطلاقات الفقهاء والأصوليين في أصل الاستحباب، ويُفرّق بينها من جهة الآكديّة، أو تعلّق الفعل بالمصلحة الدنيوية أو الأُخروية.

٥. أنَّ التصنيف في أخبار الآداب كان علىٰ نوعين: الأول: مُصنفاتٌ تضمّنت كتبًا متعددة وأحاديث متنوعة، وكان من ضمنها أخبار الآداب، ومِن أوائل تلك المصنّفات: الجامع، لمعمر بن راشد الأزدي. والثاني: مصنّفات مفردة وخاصة بأخبار الآداب، ومن أوائل تلك المصنفات -المطبوع منها-:

الأدب لابن أبي شيبة -إن ثبت أنه غير المُضمّن في مُصنّفه-، والأدب للبخاري المعروف بالأدب المُفرد -وتقييده بالمُفرد ليس من البخاري إنما ممن جاء بعده من باب التمييز بينه وبين الأدب المُضمّن في صحيحه-.

٦. أنَّ جمهور أهل العلم علىٰ رواية الحديث الضعيف في باب الآداب -كالفضائل-، والعمل به، بثلاثة شروط: الأول: أن يكون الضعف غير شديد. والثاني: أن يكون مُندرجًا تحت أصل عامٍّ. والثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته. والمقصود بالشرط الثالث: أنَّ العمل في أصله مشروعٌ بدليل شرعيٍّ ثابت، وغاية ما في الحديث الضعيف الحث علىٰ العمل، برجاء الفضْل الوارد، أو تحصيل المصلحة، مع اعتقاد أنَّ الحديث لا يصحّ، لكون الخبر لا يزال ضعيفًا.

٧. من المعاني التي ترد لها صيغة الأمر عند الأصوليين: الأدب، والتأديب.

٨. الراجح في الأمر المُجرّد عن قرينة أنه يقتضي الوجوب، وهذا مذهب جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة، وأكثر أصحابهم، واختاره البخاري، وعليه أكثر المُحققين، كابن تيمية.

٩. من المعاني التي ترد لها صيغة النهي عند الأصوليين: الأدب.

١٠. الراجح في النهي المُجرّد عن قرينة أنه يقتضي التحريم، وهذا مذهب جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة، وأكثر أصحابهم، واختاره البخاري، وعليه أكثر المُحققين، كابن تيمية.

١١. أنَّ الأدب قرينة لصرف الأمر والنهي إلىٰ غير الحتم، من الندب أو الكراهة، وهذا عليه عامّة أهل العلم، حيث عدّوا الأدب من معاني الأمر والنهي، ولم أقف علىٰ خلاف في ذلك عند المُتقدمين والمُتأخرين.

١٢. أنَّ الشافعي -وبنحوه قال ابن عبد البر- يرىٰ أنَّ نهي الأدب كنهي التحريم في اللزوم، إلا أنَّ مُخالفة نهي الأدب دون مُخالفة نهي التحريم في

رتبة المعصية، ويفترقان -نهي التحريم والأدب- في كون نهي الأدب لا يترتب علىٰ مُخالفته الفساد.

وأمر الأدب والإرشاد عند الشافعي بنحو ذلك إلا أنه تارة يرد للحتم، وتارة يرد علىٰ الندب، وهو الغالب.

١٣. أنَّ كون الأدب قرينة لصرف الأمر والنهي عن ظاهرهما، لا يعني ذلك عدم وجود أوامر ونواهي في باب الآداب للحتم واللزوم، فقد يحتف بالنص من القرائن الأخرىٰ، ما هو أقوىٰ لحمل الأمر والنهي علىٰ ظاهرهما من الوجوب في الأمر، والتحريم في النهي، ويمنع من صرفهما عن ظاهرهما بقرينة الأدب، ومن هنا يختلف العلماء في بعض الأوامر والنواهي الواردة في الآداب؛ لأجل ما يحتف بالنص من قرائن.

١٤. أنَّ القول بأنَّ الأدب قرينة لصرف الأمر والنهي عن ظاهرهما، لا يتعارض مع القاعدة الأصولية في الأمر والنهي المُجرّدين عن القرينة من كونهما علىٰ الحتم واللزوم؛ لأنَّ هذه القاعدة فيما تجرّد عن القرينة، وفي الأمر والنهي المُطلقين، وأما في باب الآداب، فالأمر والنهي قُيِّدَا بقرينة الأدب، فافترقا.

١٥. من الضوابط التي ذكرها أهل العلم للتفريق بين نهي الأدب، ونهي التحريم: أنَّ النهي إذا كان علىٰ شيءٍ في ملك الإنسان، أو مباحٍ له، كان للأدب. ذكره الشافعي، وابن عبد البر.

ومنها: أنَّ النهي إذا جاء مقرونًا بالوعيد كان للتحريم، وإذا جاء مُطلقًا كان للأدب، إلا أن تقترن به قرينة تدل علىٰ أنه مصلحة في البدن أو المال علىٰ الاختصاص بالمرء، فيكون مكروهًا، وإن كانت القرينة تدلّ علىٰ أنه لمصلحة تعم الناس كان للتحريم. ذكره ابن العربي.

١٦. أنَّ مفردة: «المُشكل» ترجع في اللغة إلىٰ معنىٰ: اشتباه الأمر، ولبْسه، واختلاطه، وغموضه.

١٧. أول مَن وقفتُ عليه اعتنىٰ بتعريف المُشكل، واستعمال هذا اللفظ في ألفاظ النصوص الشرعية، الحنفيّة من علماء الأصول؛ لكونهم اختلفوا عن الجمهور من الأصوليين في تقسيم دلالات الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء، فجعلوا خفي الدلالة أربعة أقسام، رتبوها من الأقل خفاءً إلىٰ الأكثر علىٰ النحو التالي: الخفي، ثم المُشكل، ثم المُجمل، ثم المُتشابه.

وقد عرّفوا المُشكل بـ : **أنه الذي أشكل علىٰ السامع طريق الوصول إلىٰ المراد منه؛ لدقة المعنىٰ في نفسه، وليس بعارض خارجي.**

فالوقوف علىٰ المراد منه قد يكون بدليل آخر، وقد يكون بالمُبالغة في التأمل حتىٰ يظهر به الراجح، أو يتبين المراد منه.

١٨. علم مُختلف الحديث -وهو خاصٌّ بالاختلاف بين الأحاديث ظاهرًا- سابق في التصنيف علىٰ علم مُشكل الحديث، فقد صنّف في المُختلف: الإمام الشافعي، في كتابه: «اختلاف الحديث».

١٩. أول مَن صنّف في علم مُشكل الحديث -خاصّة-: الإمام الطحاوي، في كتابه: «شرح مُشكل الآثار».

٢٠. لم أقف عند المُحدثين في مصنّفاتهم في مصطلح الحديث علىٰ تعريف لعلم مشكل الحديث، إنما كان كلامهم مُنصبًا علىٰ تعريف علم مُختلف الحديث وحسب، لكن يُمكن صياغة تعريف لعلم مُشكل الحديث مِن خلال كلام الطحاوي في مُقدمته، وصنيعه في كتابه: «شرح مُشكل الآثار»، فيُقال هو: «كُلّ حديث مقبول خفي مراده أو أوهم المخالفة لدليل آخر معتبر».

٢١. الأقرب أنَّ مُشكل الحديث أعم مُن مُختلف الحديث؛ ذلك بأنَّ مُختلف الحديث خاصٌّ بالتعارض والاختلاف بين حديثين أو أكثر، وأما مُشكل الحديث فهو يشمل ذلك، ويشمل التعارض والاختلاف مع غير الأحاديث من الأدلة الأخرىٰ؛ كالقرآن، والإجماع، والقياس، والأدلة العقلية، كما يشمل ما تعلّق بالحديث من غموض وخفاء في معناه.

٢٢. أنَّ التعارض الحقيقي بين الأحاديث النبوية، والأدلة عمومًا، لا وجود له مُطلقًا، وعليه فإنه إذا وُجد حديث يُوهم ظاهره التخالف والتعارض مع غيره من الأدلة؛ فإنَّ مردّ ذلك إلىٰ قصور في فهم الناظر، وإدراكه، لا في الحديث ذاته.

والمقصود أنَّ التعارض الحقيقي منفيٌّ بين النصوص الشرعية، وهو بخلاف التعارض الظاهري الذي يرد علىٰ ذهن الناظر في النصوص، فهذا هو الوارد.

٢٣. أنَّ الأقرب عند دفع التعارض والإشكال تقديم مسلك الجمع ما أمكن، ثم النسخ، ثم الترجيح. وعلىٰ هذا جماهير العلماء، ولكل مسلك منها ضوابطه.

وخالف الجمهور: الحنفية، فقدّموا مسلك النسخ، ثم الترجيح، ثم الجمع.

والإمام الطحاوي -وهو من الحنفية- سلك في كتابه: «شرح معاني الآثار»، تقديم مسلك النسخ، كالحنفية، إلا أنه في «شرح مشكل الآثار» -وهو متأخر عن كتابه «شرح معاني الآثار»- رجع عن بعض المسائل كان قال فيها بالنسخ في «شرح معاني الآثار»، وقال فيها بالجمع في «شرح مُشكل الآثار»، كما بيّنته في الدراسة، بل رد في شرح المُشكل مسلك النسخ في موضع، مع وجود من قال به.

وهذا لا يعني أنَّ الطحاوي لا يسلك مسلك النسخ في «شرح مشكل الآثار» إذا قويت عنده الأدلة، بل قد يسلكه، وإن كان الجمع ممكنًا، فقد لا يراه جمعًا صحيحًا فيُعرض عنه إلىٰ النسخ مع قوّة أدلته عنده.

وهذا النظر من محالّ الاجتهاد، وقد وافقتُ الطحاويَّ في مسألة قال فيها بالنسخ؛ لقوّة الأدلة علىٰ النسخ، وضعف طرق الجمع المذكورة، وهي مسألة مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في عموم النهي عن التحلي بالذهب[1].

---

(١) ص: (٨٠٤).

٢٤. كون الجمهور علىٰ تقديم مسلك الجمع، إنما هو من حيث الأصل والغالب، ولكن قد تتوفر بعض القرائن القويّة التي تظهر لبعض العلماء -ممن هم علىٰ طريقة الجمهور- فتجعله يُقدم مسلك الترجيح أو النسخ مع عدم تعذّر مسلك الجمع.

٢٥. تبيّن لي في الدراسة التطبيقية عناية العلماء بمسلك الجمع، وتقديمه ما أمكن، مع اختلافهم في طرق الجمع.

٢٦. أنَّ النسخ باعتبار طرق معرفته علىٰ قسمين:

القسم الأول: الصريح، وهو ما كان بالنصّ علىٰ النسخ، أو بالإجماع، وهذا مُقدمٌ علىٰ جميع المسالك، من الجمع والترجيح؛ لأنَّ المنسوخ حينئذٍ لا يُعتبر دليلًا يُعمل به.

والقسم الثاني: الاجتهادي، وهذا الذي يكون عند التعارض مسلكًا من مسالك دفعه، ويكون بعد مسلك الجمع، وهو ما كان النسخ فيه عن طريق تحديد المُتأخّر من المُتقدم، أو النقل عن الصحابة ﷺ في العمل بخلافه، أو غير ذلك من الطرق التي ذكرها أهل العلم.

وعليه فإنَّ النسخ المقصود في مسالك دفع التعارض إنما هو النسخ الاجتهادي؛ لأنَّ النسخ الصريح بالإجماع مُقدم علىٰ الجمع وغيره من المسالك، والله تعالىٰ أعلم.

٢٧. مِن ضوابط النسخ التي ذكرها العلماء: أن يكون الحكم المنسوخ قد ثبت بخطاب مُتقدم. وهذا الضابط يُحترز به عن الحكم الثابت بدليل العقل أو البراءة الأصلية، ثم رُفع، فلا يُسمّىٰ نسخًا.

وقد وقفتُ في الدراسة التطبيقية علىٰ مَن عدّ ذلك نسخًا كما في مسألة: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في الشرب من فم السِّقاء[١]، فعلىٰ فرض ثبوت أن النهي عن الشرب من فم السِّقاء جاء علىٰ سبب، فيكون متأخرًا،

---

(١) ص: (٨٣٣).

غاية ما فيه أنَّ النهي ابتداء تشريع، والإباحة السابقة كانت بمقتضىٰ البراءة الأصلية، ومثل ذلك مسألة: مُشكل ما رُوي عن رسول الله ﷺ في قتل الوزغ(١).

٢٨. أنَّ دفع الإشكال بأيّ مسلك من المسالك سواء الجمع، أو الترجيح، أو النسخ، وبأيّ طريق من طرق الجمع وغيره، أمرٌ اجتهاديّ؛ لِما في هذه المسالك والطرق من احتمال، فتختلف فيها وجهات النظر، بحسب ما ظهر من أدلة وقرائن، وبحسب ما فيها من قوّة، وعليه فالترجيح بين المسالك والطرق علىٰ سبيل الجزم يتعذّر في كثير من الأحوال، غاية ما في الأمر، تقوية مسلك أو طريق بحسب الأدلة والقرائن في الغالب.

٢٩. يتبين للناظر في كتب الشروح الحديثية عناية العلماء بالدفاع عن السنّة النبوية، من خلال الإجابة عن جميع الإشكالات التي قد ترد أو تتوهم، ولو كانت بعيدة، صيانة لها، وحفظًا لدلالتها من العبث.

ثانيًا: أهم التوصيات.

١. كتابة دراسة تأصيلية في مشكل الحديث -ومُختلفه- تشتمل علىٰ ما يُناسب الدراسات الحديثية من مبحث دلالات الألفاظ من علم أصول الفقه؛ لأهميته عند دراسة الإشكال والتعارض، ومِن ثم تكون هذه الكتابة مقررًا في الدراسات العليا، وأكثر الدراسات في مُشكل الحديث -وأيضًا في مُختلف الحديث- إنما تُعنىٰ بالكلام عن مبحث التعارض والترجيح، دون مبحث دلالات الألفاظ -مع الحاجة إليه-.

٢. أهميّة الرجوع إلىٰ الأصول؛ وذلك أنَّ كتب الشروح الحديثية مِن نشأتها إلىٰ يومنا هذا، يُفيد المُتأخر من المُتقدم، بالاقتباس، والاختصار، ونحو ذلك، ومما يحسن التنبه له: أنَّ المُتأخّر قد يختصر اختصارًا يُخلّ بمعنىٰ

(١) ص: (١٤٩٤).

مَن نقل عنه، أو يكون ترك أمرًا -من لفظٍ أو قيد- لم ينقله وله أثرٌ في فهم معنىٰ كلام من نقل عنه أو فهم المسألة المدروسة، وعندئذٍ فالرجوع إلىٰ الأصول بحسب الإمكان أمرٌ في غاية الأهمية.

٣. الحاجة لمشروع علميّ في شرح الحديث؛ وذلك أنَّ كتب الشروح الحديثية ليست علىٰ درجة واحدة في تناول الأحاديث بالبيان، فمنها ما يستوعب الكلام علىٰ الحديث، ومنها ما يختصر وهو أشبه بالتعليق من الشرح، مع التكرار الموجود في كثيرٍ منها، بناء علىٰ اعتماد بعضهم علىٰ بعض، ومِن هنا فإنَّ المكتبة الحديثية في حاجة إلىٰ إضافة متميزة في هذا الجانب، عن طريق الدراسات العليا في الجامعات، أو المُؤسسات والمراكز العلمية، خاصة فيما يتعلق بالكتب الحديثية التي تفتقر إلىٰ شرح، أو كانت شروحها أشبه بالتعليق من الشرح، ومن ذلك كتب الآداب، فمثلًا: كتاب الأدب المفرد للبخاري، علىٰ أهميته، وجلالة قدره، لم يتناوله بالشرح إلا قلة من المعاصرين، وهو لا يزال بحاجة إلىٰ شرح تحليلي مُحرر.

٤. كتابة موسوعة شاملة لأحاديث الآداب؛ وذلك أنَّ الكتب الحديثية التي تناولت جمع أحاديث الآداب في مصنّف مُستقل؛ كالبخاري -وكتابه أوسعها-، لم تستوعب ما يصدق عليه أنه من أحاديث الآداب مما ورد في كتب وأبواب أخرىٰ لها تعلّق بتلك الكتب؛ كأحاديث الآداب المذكورة في كتاب: الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والمعاملات، والنكاح، وغيرها، فهي لها تعلّقٌ أيضًا من جهة أخرىٰ بباب الآداب، فلو جمعت وضُمّت مع ما جمعه أهل العلم في كتب الآداب، لاجتمع لنا من ذلك موسوعة شاملة لأحاديث وآثار الآداب.

٥. تحرير رأي الإمام الشافعي في نهي الأدب والاختيار، وأمر الأدب والاختيار.

٦. المقارنة بين اختيارات الإمام الطحاوي في كتابيه «شرح معاني الآثار»، و«شرح مُشكل الآثار»، حيث اختلف رأيه في مسالك دفع الإشكال عند بحث بعض المسائل.



الفهارس العلمية

وتتضمن الآتي:

١- فهرس الآيات القرآنية.

٢- فهرس الأحاديث النبوية مرتبة علىٰ حروف المعجم.

٣- فهرس الآثار مرتبة علىٰ حروف المعجم.

٤- فهرس الموضوعات.

فهـرس الآيـات القرآنية

٣- سورة آل عمران

٤- سورة النساء

٥- سورة المائدة

٦- سورة الأنعام

٧- سورة الأعراف

٩- سورة التوبة

١٠- سورة يونس

١١- سورة هود

١٢- سورة يوسف

١٣- سورة الرعد

١٤- سورة إبراهيم

١٦- سورة النحل

١٨- سورة الكهف

١٩- سورة مريم

٢٠- سورة طه

٢١- سورة الأنبياء

٢٢- سورة الحج

٢٤- سورة النور

٢٦- سورة الشعراء

٢٨- سورة القصص

٣١- سورة لقمان

٣٣- سورة الأحزاب

٣٥- سورة فاطر

٣٦- سورة يس

٣٧- سورة الصافات

٣٩- سورة الزمر

٤٠- سورة غافر

٤١- سورة فصلت

٤٢- سورة الشورىٰ

٤٣- سورة الزخرف

٤٤- سورة الدخان

٤٥- سورة الجاثية

٤٧- سورة محمد

٤٨- سورة الفتح

٤٩- سورة الحجرات

٦٨- سورة القلم

٦٩- سورة الحاقة

٧١- سورة نوح

٨١- سورة التكوير

٨٢- سورة الانفطار

٨٤- سورة الانشقاق

٨٥- سورة البروج

٩٢- سورة الليل

١١٢- سورة الإخلاص

١١٣- سورة الفلق



فهرس الأحاديث النبوية

٤١	أطعموا الجائع	أبو موسىٰ	٩٧٢
٤٢	أطعموهم مما تأكلون	أبو اليسر	٩٥٢، ١١٣٥، ١١٤٠
٤٣	اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء	عمران، وابن عباس	٧٢٥
٤٤	أفلح إن صدق	طلحة بن عبيد الله	٣٧٠
٤٥	أقبل رجل من البحرين إلىٰ النبي ﷺ فسلم عليه، فلم يرد	أبو سعيد	١٢٥٨
٤٦	أقبل نبي الله ﷺ إلىٰ المدينة وهو مردف، أبا بكر	أنس	٥٠٢
٤٧	أقبلت أنا وصاحبان لي، وقد ذهبت أسماعنا وأبصارنا من الجهد، فجعلنا نعرض أنفسنا علىٰ أصحاب رسول الله ﷺ	المقداد	١١٦١
٤٨	اقتلوا الحيات	ابن عمر	١٤٧٣
٤٩	اقتلوا ذا الطفيتين	عائشة	١٤٧٣، ١٤٧٧
٥٠	ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم	عبدالله بن عمر	٣٦٩، ٣٨٥
٥١	ألا من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله	عبدالله بن عمر	٣٦٩، ٣٨٧
٥٢	أليس هذا خيرا من أن يأتي أحدكم ثائر الرأس كأنه شيطان	عطاء بن يسار	٧٢٩
٥٣	أما كان يجد هذا ما يسكن به رأسه؟	جابر	٧٢٣، ٧٢٨
٥٤	أمرنا النبي ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع	البراء بن عازب	١١٩٥، ١٢٣٧، ١٣٧٥، ١٢٦٣
٥٥	أمرنا رسول الله ﷺ أن نحثي في وجوه المداحين التراب	المقداد	٥٧٠
٥٦	أمسكوا عن ذي قبر	عائشة	٥٤٠، ٥٤١
٥٧	أن أبا بكر ﵁ خرج تاجرا إلىٰ بصرىٰ ومعه نعيمان، وسويبط بن حرملة	أم سلمة	١٤٤١
٥٨	أن أباه أتىٰ به إلىٰ رسول الله ﷺ، فقال: إني نحلت ابني هذا غلاما	النعمان بن بشير بألفاظ متعددة	١٠٤٠، ١٠٢٣، ١٠٧٠، ١١٠٠

٩٦	إن رسول الله ﷺ بعثني لحاجة، ثم أدركته وهو يسير	جابر	١٢١٩
٩٧	أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد والناس معه	أبو واقد	١٣٤٧
٩٨	إن رسول الله ﷺ خرج علىٰ حلقة من أصحابه	معاوية	١٣٤٦
٩٩	أن رسول الله ﷺ كان يمنع أهله الحلية والحرير	عقبة بن عامر	٧٨٣
١٠٠	إن رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئا فيه الروح غرضا	ابن عمر	١٥١٠
١٠١	أن رسول الله ﷺ مر بمجلس فيه عبدالله بن أبي ابن سلول	أسامة بن زيد	١٢٣٦
١٠٢	أن رسول الله ﷺ مر في المسجد يوما، وعصبة من النساء قعود، فألوىٰ بيده بالتسليم	أسماء بنت يزيد	١٢٢٠
١٠٣	أن رسول الله ﷺ نهىٰ عن التحلق قبل الصلاة يوم الجمعة	عبدالله بن عمرو	١٣٤٦
١٠٤	أن رسول الله ﷺ: أمر بقتل الوزغ	أم شريك، سعد بن أبي وقاص	١٤٩٠
١٠٥	إن طفيلا رأىٰ رؤيا	طُفيل بن سخبرة	٣٩٧، ٤٠٨
١٠٦	أن عبد الرحمن بن عوف جاء إلىٰ رسول الله ﷺ وبه أثر صفرة	أنس	٧٣٨، ٧٦٥ ٧٦٦
١٠٧	إن عشت -إن شاء الله تعالىٰ- أنهىٰ أمتي أن يسموا نافعا، وأفلح، وبركة	جابر	٦٢٣
١٠٨	إن عطس فشمته، ثم إن عطس فشمته	ابن حزم	١٤٠٥
١٠٩	إن فيك خلتين يحبهما الله: الحلم والأناة	أشج عبد القيس	٤٤٧
١١٠	إن كنت تريد أن تكون مسلما حقا، فلا تأكل منها شيئا	سعد بن أبي وقاص	١١٧٨، ١١٨٥
١١١	إن لكل نبي حواريا	جابر	٨٧٧
١١٢	إن لله مائة رحمة	أبو هريرة	١١٥٠
١١٣	أن محيصة سأل رسول الله ﷺ عن كسب الحجام	محيصة	٩٢٣



فهرس الآثار



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

